DEFENSORIUM

SIUE CORRECTORIUM CORRUPTORIJ OPERUM DIVI THOMÆ PRÆCEPTORIS ANGELICI,

ET QVÆSTIONES DISPVTATÆ DE ESSE ET ESSENTIA: MENSVRA, COGNITIONEQVE ANGELORVM.

A BEATO ÆGIDIO COLVMNA ROMANO,

ORDINIS EREMITARVM DIVI AVGVSTINI THEOLOGIÆ SACRÆ DOCTORE FVNDATISSIMO, ARCHIEPISCOPO BITVRICENSI, AQVITANIÆ PRIMATE, ET SANCTÆ ROMANÆ ECCLESIÆ CARDINALI,

NVNC DENVO PRÆLIO PRESSA STVDIO, AC INDVSTRIA

R. P. Fr. ANTONIJ DE AGUILAR

EGABRENSIS IN SACRA THEOLOGIA MAGISTRI, SANCTÆ INQVISITIONIS Qualificatoris, & in Regali S. Augustini Cordubensi Cœnobio de Gratia studiorum Præfecti: quàm plurimis castigatis mendis, ac notationibus, resolutionibus, & indicibus additis.

Editio Tertia.



Cordubæ Anno Dñi. 1702.

REGIS LICENTIA:

Ex Typ. August. apud Lazarum de Risquez, & Antonium Rosellon.



ILL^MO. AC R^MO. PRINCIPI MAGISTRO

D.D.F^R. FRANCISCO

EMMANVELI DE ESTUNIGA ET SOTOMAJORI,

EPISCOPO CIVITATENSI,

REGIJS A CONSILIJS,

UNIQVE EX PATRIBVS SELECTIS,

ET SAPIENTIORIBVS IN REGALI CONTUBERNIO

PERVIGILI

PRO DEIPARÆ PURISSIMA, IMMACVLATAQVE

CONCEPTIONE;

OLIM IN AUGVSTINIANA RELIGIONE

SEMEL ATQVE ITERVM REGALIUM COLLEGIORVM

RECTORI, DIFFINITORI, VISITATORI CASTELLANÆ

PROVINCIÆ,

ATQUE PROVINCIALI DIGNISSIMO, &c.

ILLME. PRINCEPS



DUM Beati, Fundatissimique Doctoris nostri ÆGIDIJ Cardinalis Columna Romani opera litteris antiquioribus obnubilata, novis characteribus in meliorem lucem præla sudant, ut tanti Magistri Sapientia clariùs expressa prosit, & fastidio lengentium seclusso, currat, evolet, & succurrat veritatis, & Fundatoris Doctrinæ Amatoribus, labor desiderio nostro non impar, sed egestati suppar, firmissimo fulcro tuo ad æternitatem venit tantam commendare Columnam: vectigalia hæc munera cunctatiori justitia non

non procrastino Illustrissimæ venerationi tuæ, nam nulli melius, si dona conferenda sunt recepturo; in claritatem etenim ÆGIDIJ opera prorumpentia sympaticè magnitudinis, & excellentiæ tuæ gremium exambiunt. Si enim ÆGIDIUS Atavis Nobilissimus, tu Proavis Regibus, Principibus, ac Ducibus Bigerræ, Placentiæ, Mandarum, aliarumque ditionum fulgentissimo sanguine clares. Si ÆGIDIUS Augustinianæ Familiæ nomen dedit, tu nomen, ac famam. Si ÆGIDIUS omni sapientia nitidus, tu omnigenæ Doctrinæ jubar splendens. Si ÆGIDIUS Prudentissimus Rector, tu Solertissimus Moderator. Si ÆGIDIUS vigilantissimus Præsul, tu verè Centoculus Pastor. Si ÆGIDIUS Placidus, tu humanissimus. Si ÆGIDIUS Pius, tu Pater Pauperum. Si ÆGIDIUS Virtute decorus, tibi quasi familiæ genio regia virtus; tibi enim judico dictum ab Ennodio; *Tu quamvis de splendore natalium jubar hauseris, vincens decorem sanguinis ingenij claritate, dum corruscantem generis tui lampadem actuum serenitate transcendis, factus es tui stemmatis victor, per quod plerosque mortalium nascendo superasti.* Si ÆGIDIUS itidem Angelici Magistri Defensor, te ejusdem D. Thomæ pro viribus Magnum Magistrum propugnatorem habet.

Defensorium igitur D. Thomæ, Prototypi tui, tibi debetur tamquam imagini, nam si imago Cæsaris, juxta Dominum, reddenda est Cæsari, ubi ÆGIDIJ ROMANI vultus splendet, similitudini veriori suæ debitum exolvit. Accipe igitur, Pientissime Pater, famuli tui affectum, quin Bæticæ Provinciæ Alumnum dignoscas, Sol etenim ubique favet, & undique fovet, *Erit ita*, ut iterùm blaterem cum Ennodio: *Dispensationis sacræ de famulis stimare, quod exigis, in quibus agnoscis, totum tibi militare, quod prævalent.* Vale ad Divinum cultum, nostræque Religionis culmen, & ornamentum.

Ill^me. Domine.

Ad sacros obvolutus pedes Illustrissimæ tuæ.

Servus obsequentissimus

Fr. Antonius de Aguilar Augustinianus.

LI-

LICENCIA ORDINIS.

MAgister Fr. Nicolaus Seranus Prior Generalis (licet indignus) totius Ordinis Eremitarum S. P. N. Augustini Rdo. P. Magistro Fratri Antonio de Aguilar Diffinitori Nostræ Provinciæ Bæticæ salutem quã plurimam exoptamus; & facultatem, ut Typis detur liber *D.N. B.Ægidij Romani* aliqua opera (aliàs nobis relata) continens, hisce nostris, servatis tamen servandis, libenter concedimus: quin potius gratias ex animo exequimur pro nostræ eximio Religionis zelo. Romæ die 5. Decembris 1700.

Fr. Nicolaus Seranus
Generalis.

CENSURA RR. PP. MM. ORDINIS PRÆDICATORUM

Fratris Antonij de Alcala, qui regimen hujus Regalis D. Pauli Cordubensis Conventus pergravis dignissimè obtinuit, & Fratris Antonij de Pitillas, qui in alijs suæ Bæticæ Provinciæ Cœnobijs Præsul extitit emeritissimum.

DUM nobis super hoc Beati Ægidij Columnæ Romani Ordinis Eremitarum S. P. N. Augustini Magistri Generalis, Sacræ Theologiæ Fundatissimi Doctoris, Archiepiscopi Bituricensis, & S. R. E. Cardinalis sapientiæ potiùs reperto thesauro, quàm aperto volumine, à D.D. Joanne Antonio de Victoria Cathedralis Cordubensis Ecclesiæ Canonico, hujus Diœcesis Provisore, atque ab Eminentissimo D. Cardinale Salazar Vicario Generali censoria committitur facultas; reverà corrigendi tollitur libertas. *Neque enim* (fatemur cùm Casiodoro) *fas erat, ut quem familia tanta produxit, sententia nostra in eo corrigendum aliquid inveniat.* Casiodor. lib. 9. variar. sent. 21.

Retrò à sæculis tam præexcelsus Doctor *Parisiorum Lutetiæ, ubi Lecturam super sententias splendidissimè gessit, Baccalaureatus gradum adeptus est, & primus in nostra Augustiniana familia Magistratus, seu Doctoratus insignia suscepit*, scribit Angelus Rocca Episcopus Tagastensis. Si enim in Aureliano splendidissimo Orbe Magisterij laurea refulsit primus? Quis dubitat, quòd sicut primus dies orbis unicus in orbe acclamatur, vel unus. *Qui tamen unus* (verba sunt Joannis Ravisij Textoris in laudem Budæi) *invidiosam Athenis reddit, Lutetiam, facitque; ut omnes propè ceteræ Nationes palmam desperent eloquentiæ.* Ibi in medio Magnatorum doctrina Ægidij ut nova lux oriri visa est; sed ubique in consilio sapientum miris laudibus commendata resplendet. Nullo præter proprij splendoris radiũ exteræ approbationis eget subsidio. Sed ne videamur & muneri deesse, & voluntati; censuram proferemus, & laudem. Episcop. Tagast. in vita Ægidij. Textor præfatione ad officinam.

Censemus præsens opus *Defensorium Divi Thomæ, Tractus de Ente, & Essentia, ac de Mensura, & cognitione Angelorum complectens*, suis veteribus exemplaribus evasisse per omnia conforme; nihil que vitij ei irrepsisse veritatibus Catholicæ fidei repugnans, moribus vè Christianis in minimo obstans: *immò* (cùm Diodoro siculo contestamur) *nihil utilius, jucundius que contingere potest, quàm quod in humanæ vitæ theatro Historia* (Theologia) *partibus omnibus mirè instructum habeat.* Diodorus siculus in vit. Philippi, & Alexandri.

Laudibus pro viribus grataanter extollimus hunc præclarum Divi Thomæ discipulum Magistrum Angelicum à Nebulonum calumnijs vindicantem. Cui enim nisi Eliseo Spiritus duplex competebat Eliæ? Et cui nisi zelanti Ægidio Angelicus debebatur Spiritus Thomæ? Duplex utique requievit super eum: sapientiæ nimirùm, & fortitudinis: ad veritatis firmam defensionem, & veritatis defensæ perpetuam claritatem.

Nimis sibi inter alios discipulo prædilecto Timotheo Magister cælicus scribebat

bat Paulus: *Argue, obsecra, increpa (errantes, & resistentes* purpuratus Cayetanus explicuit) *in omni patientia, & doctrina. Erit enim tempus, cùm sanam doctrinam non sustinebunt.* Lumen, & robur pro sui defensione doctrinæ in spiritu discipuli prævidebat Apostolus, dùm sui transitus delibationem prævidebat; ideò que suam illi doctrinam commendabat. Sed adhuc acutiùs causam meditabatur Ambrosius. *Exemplum* (inquit) *piæ conversationis, & sanæ doctrinæ in S. Timotheo vult relinquere; ut per traducem nunquam deessent Doctores idonei.* Quid pulchrius? Celsæ suę sanctimoniæ Heredem, lucidæ que doctrinæ traducem, & Defensorem D. Thomas reliquit B. ÆGIDIUM; ut per eum indesinenter, & Doctores instruantur veritatis, & Fallacium dissipentur errores. Refulsit Sol in hujus *DEFENSORII* clypeo aureo, & scientiæ montes resplenduerunt ab eo; atque sicut clypeus Mirtelli elevatus in acie, effugabat hostes solo visu; sic *DEFENSORIO* Egidij in lucem edito, D. Thomæ impugnatores digitum superposuerunt ori suo, *Nos jam certè* (de Garrulis alijs inquit M. P. N. Augustinus) *ætate nostra sic obmutuisse conspicimus: ut vix jam in scolis Rethorum tantùm commemoretur, quæ fuerint illorum sententiæ.*

Epist. 2. ad Timot. cap. 4. Cayetanus hic. D. Ambros. hic. D. Augustinus Epist. 56.

Tempus etiam hujus *DEFENSORII* observatu dignum existit. Angelico Doctore recenter è vivis sublato, nondùm que inter Sanctos adscripto, versuti quidam Nugatores insurrexerunt, putida sua censura purissimam illius doctrinam maculare gestientes. Tunc B. ÆGIDIVS *Consideravit inprimis* (casu non dissimili Textor scribebat) *quàm stultè agant, qui suis ineptijs illustrium virorum majestatem contaminant*, & se se ut Lucifer Solis præparavit ad pugnam. Quare haud violenter D. Thomæ in cęlum migranti, B. que ÆGIDIO ejus doctrinam defendenti illud adaptatur Ecclesiastici. *Mortuus est pater ejus, & quasi non est mortuus: similem enim reliquit sibi post se. In vita sua vidit, & lætatus est in illo: in obitu suo non est contristatus, nec confusus est coram inimicis. Reliquit enim DEFENSOREM domus contra inimicos, & amicis reddentem gratiam.* Quibus Hugo Cardinalis adjecit: *Mortuus est pater ejus (id est) filij sapientis: & quasi non est mortuus; quia vivit in filio doctrina ejus, & conversatio.* In doctrina Doctoris Angelici sapientia ædificavit sibi domum, & Doctor Fundatissimus veluti fortis armatus custodit atrium suum; ut in pace sint omnia, quæ possidet. *Nisi quis enim* (ait S. Ceno) *hostem, à quo impugnatur, expugnet; nunquam bonis suis poterit uti securus.*

Textor Epist. nuncup. ad officinam. Ecclesiast. c. 30. Hugo hic. S. Ceno ser. 1.

Quasi in brachijs Domini pia, & prætiosa morte Aaron defecturus, celsum conscendit montē, ibi que tria præparata reperit cælitus *Speculcam, lectulum, lampadem.* Ita ex Hebræorum monumentis tradit Marcātius. Verùm quid quid sit de facti hujus veritate, Angelico Doctori quid simile accidit; siquidem instante vitæ suæ termino, in Fossa Nova corpori suo humando fossæ invenit *Speluncam*, in cælis spiritui suo perenniter beando floridum *Lectulum*, atque doctrinę suę luci servandæ, & tuendæ in Ægidio inextinguibilem *Lampadem.* Et concinnè. Lampadi enim ab Picinelli inscriptum fuit lemma mutuatum ab Ambrosio *Lumen ab alio.* Quod & ipsum *Densensorium* liquidò ostendit. In ipso namquè se dimicaturum *Convenienter ex dictis ejusdem Venerabilis Doctoris* B. ÆGIDIVS promittit. Rursus repetit: *Vt autem falsitatis tortuosa gibbositas rectitudine veritatis ad ipsam applicatæ cunctis appareat; aliqua dictorū Fr. Thomæ veritatem secundùm datam à Deo sibi sapientiam declarantia, adducantur, per quæ istorum sophismata dissolvantur.* Consequenter que in totius processu operis Articulis cunctis ab eo hic præfixus fuit titulus: *Responsio ad hæc secundùm Thomam*, Quid hoc, nisi uti *lumine ab alio* adhibito proprio? En lumen, & lampadem bajulam luminis; quin vel lux sit lampade clarior, vel luce lampas lucidior.

Marcant. Opusc. 5. xenio. 1. Mund. symbolic. t. 2. c. 8. B. Ægid. præm. ad Defensorū. & art. 1.

De uno, & eodem salvatore nostro sic insonuit Isaiæ vaticinium: *Egrediatur ut splendor justus ejus, & Salvator ejus, ut lampas accēdatur.* Lucet splēdor, *Patris imagine* inquit D. Thomas; & lampas accenditur in Humanitate assumpta; ut concors est Patrum sententia. Sed quare dicitur splendor, cùm sit lumen? Quia Verbum est *lumen de lumine* à Patre procedens. Et quare lāpas? Quia *lumen ab alio*, à quo procedit, custodit, accēdit, diffundit, atque defendit. Claret lumen Patris splendore Filij, splendet lampas Filij lumine Patris, & tamen utriusque indivisum est lumen; immò uterque lumen est unum, & idem. Idem pro elogio sit Thomæ, & ÆGIDIJ, scintillat doctrina Thomæ lampade ÆGIDIJ, irradiat lampas ÆGIDIJ lumine Thomæ, & unico fulgore coruscant, O Fundatissime Doctor! In lumine tuo solis Aquinatis vidimus lumen.

Isaiæ c. 61. & Thom. hic.

Esto

Esto lucerna bonis, esto lucerna malis:
Ardens, & lucens gloria Patris eris.

Nedum in Angelici Doctoris doctrina firmissimè tuenda, verùm & in propria fundatissimè firmanda Columna ÆGIDIJ mirabilis fuit, veluti altera ignis,& nubis; cui Dominus & præsens erat, & Præses; ut filijs Israelitis & doctrix esset, & ductrix. Omnes ferè facultates ab præstantissima hujus Doctoris sapienti illustratione nimiùm provectæ gloriantur. In Physicis, Mentaphysicis, Naturalibus, Ethicis, Politicis, ac Moralibus mira ingenij dexteritate disseruit, gyrum Theologici cæli perspicaciter circuivit; atque sanctarum scripturarum scrutatus est profunda fluviorum. Reliquit in perenne monumentum tot lumina quot volumina re, & numero maxima; quorum ex Trithemio, alijs que fidedignis Authoribus meminit Episcopus Tagastensis. O utinam omnia prælo mandata, haberentur præ manibus; ut non procul essent ab oculis! *Si nihil unquam recens imprimeretur* (asserit Textor) *periculum esset; ne tandem litteræ naufragium facerent, & perirent ab radice. Vides enim; vel injuria temporum, vel hominum incuria, opera, & vigilias multorum jam perijsse, quorum nomina plurimi à nobis fiunt, & pleno ore ad cælum feruntur, atque etiam frequenti omnium voto desiderantur.* Jam jam Augustinianæ Familiæ studiosissimo zelo, atque R.i A.P.M. Fr. ANTONIJ de AGVILAR indefessa vigilantia desiderium in possessionem transit. *Plurimum quidem gratię deberi fateor* (inquit Roterodamnus) *ijs, qui bonos Auctores in lucem revocant.* Respectu celeberrimi ÆGIDIJ pro communi commodo nostri est optare; *ut enim citiùs codices conscripti conficiantur, erit opus diligentię tuæ* pro coronide cum Casidoro dicimus. Et diximus pro captu in hoc Regio Sancti Pauli Cordubensi Ordinis Prædicatorum Cœnobio die 15. Augusti labentis anni 1701.

Ep. Tagast. in ejus vita. Textor ubi suprà.

Erasmus. Rodero. in catum.

Casiodor. hist. imperf. lib. 2, c. 16.

Fr. Antonius de Alcalà. *Fr. Antonius de Pitillas.*

LICENTIA ORDINARIJ.

NOS Doctor Dominus Joannes Antonius de Victoria Canonicus S. Ecclesiæ Cathedralis hujus Civitatis Cordubensis, Provisor, & Vicarius Generalis ejus,& totius Episcopatus ab Eminentissimo & Rmo. D.D. Petro divina misericordia S. R. Ecclesiæ Presbytero Cardinali Salazar Domino meo, tituli S. Crucis in Jerusalem Episcopo hujus Diœcesis,& Regis consiliario. Viso hoc libro B. *Ægidij Columnæ Romani*, quem nunc in lucem edit admodum R.P.M. Frater Antonius de Aguilar Ordinis P.N.D. Augustini in suo Regali Conventu de Gratia hujus Civitatis, & S. Inquisitionis Officij Qualificator: & inspecta Censura admodum RR. PP. MM. Fratris Antonij de Alcalà, & Fratris Antonij de Pitillas Ordinis Prædicatorum in Regio Divi Pauli hujus Civitatis Conventu, & quòd nihil continet alienum à nostra Sancta Catholica fide, & rectis moribus, licentiam concedimus,ut Typis mandari possit, & mandetur, in quocumque hujus Civitatis prælo. Datum Cordubæ die 22. mensis Augusti anni 1701.

Dr. D. Ioannes Antonius à Victoria.

De mandato D. Provisoris
Andreas Martinez Valcarcel.

BE-

REGII SENATUS LICENTIA, ET TAXATIO.

D. Joseph Franciscus de Aguiriano Dñi N. Regis Notarius, & residentium in suo Regio senatu Secretarius notum facio, quòd reviso per Dominos Consiliarios libro typis dato sub titulo *Defensorium*, *seu Correctorium Corruptorij librorum S. Thomæ Aquinatis Angelici Præceptoris, & quæstiones de Ente & Essentia: de Mensura, cognitioneque Angelorum*, ex his quos elaboravit B. ÆGIDIUS Romanus, Archiepiscopus Bituricensis, Aquitaniæ Primas, & S.R.E. Cardinalis, ad cujus impressionem fuit obtenta licentia à P. M. Fr. Antonio de Aguilar Ordinis Eremitarum Divi Augustini. Ex decreto hac præsente die expedito sancitum fuit unamquamque hujus Libri philuram venditari posse sex dipondijs, & non amplius, ut latiùs constat ex dicto decreto: in cujus rei testimonium præsentem exhibeo certificationem. Matriti datam die 6. Septembris, anno 1701.

D. Ioseph Franciscus de Aguiriano.

ERRATA SIC CORRIGE.

Pag. 7. col. 1. lin 17. ubsque. leg. usque.
Pag. 33. col. 1. lin. 5. thonum, leg. thronum.
Pag. 16. col. 2. lin. 14. si per, leg. si pes.
47. 1. ult. & si nunquam peccassent. l. & si nunquam moti fuissent, nunquam peccassent.
58. 1. 5. cropus, l. corpus.
60. 1. 11. sive ubi, l. sive Verbi.
124. 2. 7. nunqum, l. nunquam.
133. 2. 16. quem dimserunt, l. dimiserunt.
141. 2. 8. unde minor, l. miror.
147. 1. 3. necessavia, l. necessaria.
153. 1. 7. sine supposito, l. sive.
158. 2. 8. indebita, l. in debita.
245. 1. 46. super naturalem quæ, l. naturalem quæ.
247. 2. ante penul. scienciarum, l. sententiarum.
250. 1. 40. forma composita, l. opposita.
254. 2. 44. supernaturale, l. naturale.
256. 2. antepenul. succeptionem, l. successionem.
272. 2. 28. instanti verò, l. instantia.
273. 2. 21. reduci potest, l. possunt.
292. 2. 7. Angelus species, l. per species.
299. 1. 10. intelligit nec per se ipsum, l. intelligit per se ipsum.
301. 1. 27. in potentiam, l. in potentia.
304. 2. 38. sed habent, l. habet.
307. 1. 31. etiam sit, l. scit.
317. 1. 41. natutura, l. natura.
323. 2. 34. sed sed, l. sed.
328. 2. ultim. sed concludebat, l. sed non concludebat.
330. 2. 16. esse ibi, l. esset ibi.
333. 1. 38. calefecit, l. tale sit.
Ibidem. 1. 8. si moveret se ipsum, l. si movere se ipsum.
337. 2. 48. substractum, l. substratum.
340. 2. 46. amima, l. anima.
341. 1. 6. adiqueret, l. acquiret.
345. 2. 45. tamen intelligit, l. tamen non intelligit.
347. 2. 51. ex pate, l. ex parte.
351. 2. 21. substinere, l. sustinere.
354. 2. 5. tamen hic, l. hoc.
363. 2. 8. ste, l. est.
365. 1. 34. hanc determinationem, l. hæc determinationem.
373. 1. 11 convertet, l. converteret.
389. 1. 22. provabitur, l. privabitur.
Ibidem. 2. 37. in abjecto, in adjecto.
390. 1. 20. distinctionem Sortes, l. Sortis.
405. 2. 40. per interpositionem terræ, l. Lunæ.
409. 2. 38. modo mensuratur, l. modo tempore mensuratur.
427. 2. 46. Magisteter, l. Magister.
437. 2. 25. sed quæ, l. sed si quæ.
448. 2. 4. repræsentant, l. repræsentat.

IN QUÆSTIONIBUS DE ENTE ET ESSENTIA, & de Mensura & Cognitione Angelorum.

3. 1. 42. nobis cessatum, l. celatum.
7. 2. 9. sic quolibet, l. quodlibet.
8. 1. 25. & 26. colori, colorũ, l. calori, calorum.
8. 2. 4. ultra per creationem, l. plura per creationẽ.
9. 1. 12. nihil mediatè, l. immediatè.
32. 2. 17. causam passi, l. causa erit passi.
37. 1. 7. cùm sit major, l. minor.
64. 1. 43. in nullo receptum, l. in alio receptum.
80. 1. ult. materiam, l. naturam.
102. 1. 13. non dubitetur, l. non dubitet.
108. 2. 44. quo demundo l. quo dempto.
154. 1. 30. ævum differat l. ævum non differat.
157. 1. 7. munerata, l. numerata.
162. 2. 38. præsonæ, l. personæ.
163. 1. 1. æviternoaum, l. æviternorum.
168. 2. 29. si non sit in subjecto, *adde*, per respectum ad aliquid.
180. 1. 27. habet à loco, l. habetur.
184. 1. 11. galeã etiã ubi: ergo, l. galeã: in ubi ergo.
212. 2. 27. amoto movetur, l. amovetur.
227. 1. 33. principipaliter, l. principaliter.

Vidi hunc librum Eminentissimi Cardinalis ÆGIDII Columnæ Romani, & his mendis suo exemplari respondet. Matriti die 5. mensis Septembris anno 1701.

L. D. Ioseph Bernardus del Rio y Cordido, Corrector Generalis.

AD LECTOREM



UM præ librorum inopia, vel eorum prisca exaratione Doctoris Nostri Fundatissimi B. ÆGIDIJ Columnæ Romani disciplina ab ejus ecdicis in suo fonte libari nequiret, opus quidam arduum, & humeris nostris dispar, sumus aggressi, ut aliqua tanti Doctoris scripta in novam lucem prodirent, ut oculos typis facilioribus assuetos characterum vetustas non offenderet, quin etiam renovatis coloribus alliceret. Et primo in Sententiarum Magistro edito commentario, secundum ordo poscebat: verùm ad quæstiones disputatas de Ente & Essentia, de Mensura, Cognitioneque Angelorum laborem nostrum convertimus, tum quia in eis operam priùs Doctor noster impendit, tum quia exemplar magis blattis obtritum, breviationibus & mendis obstrusum, legentibus negotium facessebat: ideò que præ alijs recudendum selegimus; sed cùm paucis blandiretur folijs, & voluminis egestas aliquibus non arrideat: *Quia sunt qui magis gaudent* (ut ajebat Chysostomus) *foliorum amœnitate conspergi, quàm fructuum ubertate nutriri.* Defensorium operum Præceptoris Angelici Divi Thomæ Aquinatis præfiximus, ut ex utriusque Doctoris doctrina uberes sapientiæ fructus capesserent, sapienter veritati obsequentes proclamánti: *Sapientiam omnium Antiquorum exquiret sapiens. Narrationes virorum nominatorum conservabit.* Non corruptorem imitantes, ut livoris caligine tabidi proprijs nebulis lucem offuscare nitantur. *Nam Solis aspectum* (verba sunt Cassiodori 7. variar. 37.) *nisi clara lumina non requirunt, quia illi tantùm possunt rutilantes pati radios, quos constat oculos habere purissimos.*

Adepto igitur, non sine ingenti cura, ad exemplar unico Defensorio secundæ impressionis editæ anno 1644. à Rdo. admodum P. Fratre Angelo à Sanctissimo Sacramento Priore Collegij S. Januarij Neapolis Ordinis Carmelitarum discalceatorũ, qui ipsum Exmo dicavit Principi, D. Prospero Columna, Hyberniæ Priori meritissimo ex clarissima Doct. N. prosapia, ut hujus memoria illius gloriã præsagiret sempiternam. Quod etsi haud longo temporis elapsu communi luci sit restitutum, nostrorum tamen lumina illius splendore se orbata deplorabant, meritòque, eum impendiò flagrantibus, solatium afferre impressionem nostram arbitramur. In qua Patrum sententias, & præcipuè P. N. Aug. cum originalibus contulimus, & in quæstionibus disputatis ad marginẽ citationes, & aliqua summariola affiximus, indice ditavimus, & præ omnibus labor fuit errata corrigere & extirpare, sed evicit chalcographorum incuria, quæ avulsas à proprio loco litteras & divisiones non devolvebat, sed passim apud aliũ collocabat: & si in his & alijs continuus & labor summus censuram potiùs, quàm expetitam promereatur veniam: *Quia haud facile* (expertus pluries aiebat Gentilis) *absque apicis nota omnium obtutibus perspicacibus chartulam quamvis minimam apponere*: eam supremo Domino JESU-CHRISTO de commissis erroribus pro me orans flagitato.

INDEX ARTICULORUM
HUJUS CORRECTORIJ ÆGIDIJ ROMANI.

ARTICULI PRIMÆ PARTIS S. THOMÆ.

Art.

Articuli S. Thomæ in Prima Secundæ.

Articuli S. Thomæ in Secunda Secundæ.

Articuli S. Thomæ in materias, seu quæstiones de veritate, & de Anima, ac virtutibus.

Art.

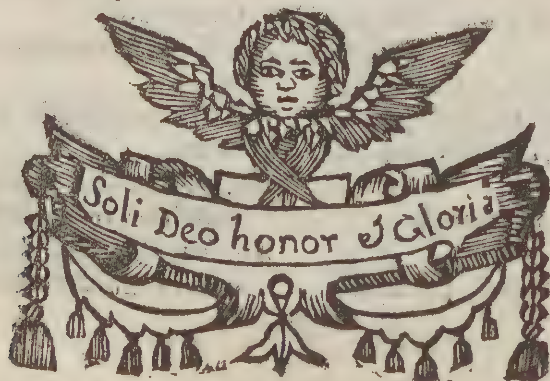
De Anima.

De Virtutibus.

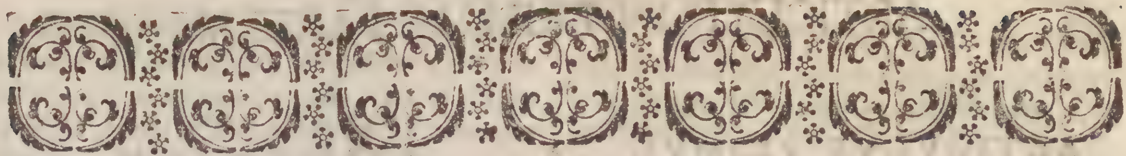
Articuli S. Thomæ in materijs, & quæstionibus de potentia Dei.

Articuli S. Thomæ in quolibet.

Articuli S. Thomæ in Primo Sententiarum.



BEA-



BEATI ÆGIDIJ
COLUMNÆ ROMANI,
ORDINIS EREMITARUM
DIVI AVGVSTINI GENERALIS MAGISTRI, SACRÆ THEOLOGIÆ DOCTORIS FVNDATISSIMI,

ARCHIEPISCOPI BITVRICENSIS, ET S.R.E. CARDINALIS DEFENSORIVM,

SIVE CORRECTORIUM
CORRVPTORIJ IN PRIMAM PARTEM SVMMÆ THEOLOGIÆ S. THOMÆ AQVINATIS ANGELICI PRÆCEPTORIS ORDINIS PRÆDICATORVM.



QVARE detraxistis sermonibus veritatis, cùm è vobis nullus sit qui possit arguere me? Ad increpandum tantùm eloquia concinnatis, & in ventum verba profertis. Super pupillum irruitis, & subvertere nitimini amicum vestrum. Respondete obsecro absque contentione: & loquentes id quod justum est, judicate. Et non invenietis in lingua mea iniquitatem: nec in faucibus meis stultitia personabit. Iob. 6. Quæstio proposita optimé in persona *Fratris Thomæ Doctoris eximij* (*cujus doctrina fulget Ecclesia*) potest proponi quibusdam, qui ejus doctrinam, immó veritatem, quam docuit, depravare nituntur, ipsius sermonibus veritate plenis, & spiritu veritatis instigante conscriptis detrahentes. Et hæc ex eorum sententia de verbo ad verbum per singulos articulos digesta, & convenienter ex dictis ejusdem *Venerabilis Doctoris* exterminata, Deo juvante, patebit.

ARTICVLVS PRIMVS. A



EVS in patria videtur per suam essentiam; & non per speciem creatam. Thomas enim 1. p. q. 12. art. 2. *quærens: An Divina essentia videatur ab intellectu creato per aliquam similitudinem mediam? Dicit in responsione principali, quòd requiritur aliqua similitudo, id est, lumen gloriæ ex parte videntis, sive ex parte visivæ potentiæ, qua scilicet intellectus fit efficax ad videndum* B *Deum; sed ex parte rei visæ, quam necesse est aliquo modo uniri videnti, per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest; & hoc videtur insinuare, & ostendere quatuor rationibus.*

Prima ratio, per quam hoc insinuat; licèt non expressè; talis est. Similitudo non est necessaria ad aliquam cognitionem sensitivam, vel intellectivam, nisi quia res ipsa non potest esse in sensu, vel intellectu. Oportet autem quòd cognoscibile sit in cognoscente: illud autem, quod non est per essentiam suam cognoscibile, oportet, quòd sit in cognoscente per suam similitudinem. C *Sed Deus est intelligibilis per suam essentiam; non ergo oportet, quòd per suam similitudinem.*

Secunda ratio est: sicut dicit Dionys. 1. de Div. nom. *per similitudines rerum inferioris ordinis, nullo modo possunt superiora cognosci, sicut per speciem corporis nullo modo potest cognosci substantia rei incorporeæ: multò ergo minus Essentia Divina per quamcumque speciem creatam poterit cognosci, vel videri.*

Tertia ratio: Essentia Dei est ipsum esse ejus, quod nulli formæ creatæ competere potest: non potest ergo aliqua forma creata esse similitudo repræsentans videnti Divinam essentiam. D

Quarta ratio est: Divina essentia est aliquid incircumscriptum continens in se supereminenter quidquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato; sed hoc nullo modo potest repræsentari per aliquam speciem creatam. Quia omnis species, sive forma creata est determinata ad aliquam rationem, vel sapientiæ, vel veritatis, vel ipsius esse, vel alicujus hujusmodi. Dicere ergo Deum videri per aliquam similitudinem creatam est dicere Divinam essentiam non videri.

CORRVPTORIVM.

Ista positio non placet nobis, quia videtur falsa, & contra auctoritates sanctorum. Dicit enim *Augst. de Trinit. cap.* 11. *Cùm enim Deum novimus, quamvis meliores efficiamur, quam eramus antequam nossemus, maximèque cùm eadem notitia, etiam placita dignèque amata verbum est, fitque aliqua Dei similitudo illa notitia, tamen inferior est, quia in inferiori natura est.* Hìc expressè dicit *Augustinus* in mente noscentis Deū fieri aliquam Dei similitudinem; quia constat, quòd Divina essentia non est se ipsa inferior.

Si dicas (sicut dicit *Thomas*) quòd *Augustinus* loquitur de cognitione Dei, quæ habetur in via. Sufficit nobis ad propositum, quòd saltem hoc habemus, quòd ubi Divina essentia præsens est per se ipsam, potest fieri similitudo ipsius, & quòd per similitudinem cognoscitur.

Prætereà: *Ansel. Monol.* cap. 31. *Quamcumque rem mens cupit veraciter cogitare, sive per corporis imaginem, sive per rationem, ejus utique similitudinem, quantum valet, in sui cognitione conatur exprimere; quod quantò veriùs facit, tantò veriùs rem ipsam cogitat.*

Prætereà: positio ista non videtur consentanea sibi ipsi. Videmus enim, quòd ad intelligendum quid creatum, ad minus requiruntur duo, scilicet, similitudo rei intellectæ informans intellectum; & lumen intelligibile sub quo, & in quo ipsa res videtur per suam similitudinem. E converso ipse ponit in Deo, & dicit, quòd ad videndum Dei essentiam non requiritur aliqua similitudo ex parte rei visæ, cùm per nullam similitudinem creatam Divina essentia videri possit; sed ex parte potentiæ visivæ, scilicet lumen gloriæ confortans intellectum ad videndum. Sed videtur, quòd qua ratione Divina essentia possit esse forma intellectus per se informans ipsum ad intelligendum; pari ratione potest esse per se lumen illuminans, & confortans ipsum ad videndum. Et si lumen naturale, quod non est Deus, potest ex se gignere, vel facere lumen intelligibile, quasi speciem sui, in quo videatur; quare non eodem modo potest Essentia Divina generare, vel facere similitudinē sui, in qua videatur?

Præ-

Præterea: in colore, & alijs intentionibus visibilibus differunt species, per quas videtur, & lumen in quo, vel sub quo videtur; sed in luce visibili non differunt species lucis, & lumen, sed ipsum lumen est ipsa species, sive similitudo lucis. A simili videtur, quòd ita sit in luce intelligibili, quæ Deus est: ergo lumen intelligibile, quod est lumen gloriæ, est ipsamet species lucis increatæ, quæ Deus est, per quam videtur, & in qua. Ponere ergo quòd Divina essentia non videatur mediante specie sua, vel similitudine, & quòd mediante lumine, quod sit illius similitudo, videatur, est ponere contraria.

Ad rationes *Thomæ* respondendum erit.

Ad primam cùm dicit, quòd re præsente non est necessaria similitudo rei. Dico, quòd falsum est. Nam constat, quòd anima est sibi præsentissima, & tamen non intelligit se nisi per similtudinem. Vnde dicit *Anselmus Monol.* 31. cap. *Habet mens rationalis, cùm se cognoscendo intelligit, secum imaginem suam ex se natam, id est, cogitationem sui ad suam similitudinem quasi sua impressione formatam.... quæ imago ejus verbum ejus est.*

Et etiam *Commentator super tertium de Anima* super illam particulam: *Et est intelligibilis sicut intellecta.* Dubitavit, scilicet, *Aristotel.* de intellectu materiali, utrum intellectum ex eo ipse sit intellectus: an aliud aliquo modo sit in eo intellectum? Et incipit determinare, quò est intellectum in eo per intentionem, ut aliæ res intellectæ. Vel potest dici, quòd licèt sit præsens intellectui, non tamen est præsens in ratione cognoscibilis, ut moveat intellectum, quod fieri non potest nisi per formam fluentem, non quiescentem: sicut videmus, quòd innaturalis calor ethicæ, qui versus est in habitum, & quasi quiescens, parum, aut nihil sentitur à patiente. Calor autem tertianæ, qui longè minor est, valdè sensibilis est, quia est in fieri, & transmutatione. Vnde cùm Divina essentia nullo modo possit in intellectu esse, ut in fieri, & transmutatione; sed sic se habere potest similitudo Divinæ essentiæ: hinc est, quòd ad intelligendum non sufficit Divina essentia, quamvis præsens sit intellectui, sed requiritur similitudo ejus, & hæc est Doctrina *Avicennæ sexto naturalium part.* 2. *cap.* 3. *&* *iterum part.* 4. *cap.* 2.

Ad secundum de *Dionysio*, quòd *superiora non possunt cognosci per similitudines inferioris ordinis.* Dicendum, quòd illa verba non inveniuntur in nostra translatione. Esto tamen quòd inveniantur in alia. Dicendum, quòd *Dionysius* per similitudines inferioris ordinis non intelligit similitudines genitas, vel expressas à re, sed rerum materialium proprietates, in quantum sunt symbolicæ similitudines rerum immaterialium, sicut proprietates ignis, & leonis solùm sunt symbolicæ similitudines proprietatum Dei, & de talibus similitudinibus verum dicit; sed non est ad propositum.

Ad tertium cùm dicit, quòd Divina essentia est suum esse, quod nulli formæ creatæ potest competere. Dico, quòd illa species repræsentat Deum, & quantum ad essentiam, & quantum ad esse; & hoc possibile est, quamvis ipsa forma non sit suum esse: non enim requiritur omnimoda proportio inter similitudinem, & rem cujus est similitudo. Species enim sive similitudo in anima non est corporalis: sicut dicit *Augustinus de Trin.* 13. *cap.* 16. *Species rei vivæ non est res viva, & tamen repræsentat eam vivam.* Similiter dico in proposito, quòd species sive similitudo Divinæ essentiæ, quamvis ipsa non sit suum esse, tamen repræsentat Divinam essentiam, & quòd ipsa est suum esse.

Ad quartum, quòd Divina essentia est incircumscripta. Dicendum, quòd ex hoc non sequitur, quòd Divina essentia non possit cognosci per speciem terminatam, & finitam; sed sequitur, quòd per talem speciem non possit cognosci perfectè, scilicet, quantum cognoscibilis est: sic enim non est cognoscibilis à creatura, nec per creaturam; sed à seipsa per seipsam.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Istam veritatem, scilicet, quòd Deus à Beatis in patria videtur per essentiam suam, & per nullam speciem creatam mediam, docet *Frater Thomas prima parte quæst.* 12. *art.* 2 *Et in quæstionibus disputatis de Veritate, in quæstione prima de cognitione Angelorum. Et alibi contra Gentiles lib.* 3. *cap.* 49. *&* 50. *&* 52. Cujus doctrina divinitùs inspirata, si rectè intelligatur, omnes prædictæ cavillationum tenebræ, quasi infusa luce evanescunt. Vt autem falsitatis tortuosa gibbositas rectitudine veritatis ad ipsam applicatæ cunctis appareat, aliqua dictorum Fratris Thomæ veritatem secundùm

dùm datam à Deo sibi sapientiam declarantia adducantur; per quæ istorum sophismata dissolvantur, & rationes ejus veritatem ostendentes, per eorum cavillationes nequaquam impediri possint, comprobentur: quem modum in singulis articulis sequentibus tenebimus, Deo iuvante.

Ad evidentiam ergo prædictorum sunt duo consideranda, scilicet, qualiter Deus potest esse, & est forma intelligibilis immediatè informans intellectum ad intelligendum, sive cognoscendum in Beatis. Et qualiter oportet, quòd intellectus sic informatus per habitum luminis gloriæ elevetur.

Primum docet *Thom. Con. Gentiles lib. 3. cap. 49.* ubi sic dicit: *Substantia, quæ est per se subsistens vel est forma, vel est compositum ex materia, & forma.* Illud autem, quod est compositum ex materia & forma, non potest esse alteri forma, quia in eo forma jam contracta est ad illam materiam, quòd forma alterius esse non possit. Illud autem, quod est solùm forma subsistens, potest etiam alteri esse forma; dummodò habeat esse tale, quod potest ab alio participari, cujusmodi est anima. Si verò esse ejus non potest ab aliquo alio participari, cujusmodi est Angelus, vel intelligentia, nulli rei potest esse forma, quæ sic determinatur per suum esse, quòd non potest esse alterius rei forma: sicut materialia ita determinantur per suam materiam, quòd non possunt esse aliarum rerum formæ. Hoc autem, sicut in esse naturali, & substantiali invenitur, sic in esse intelligibili considerandum est. Cùm enim perfectio intellectus sit verum, illud intelligibile est, ut forma tantùm in genere intelligibilium, quod est ipsa veritas; quod convenit soli Deo. Nam cùm verum sequitur esse, illud tantùm est sua veritas, quod est suum esse, quod est proprium soli Deo. Alia igitur subsistentia intelligibilia nō sunt pura forma in genere intelligibilium; sed ut formam habentia intelligibilem in subjecto. Est enim unūquodque eorū verū nō veritas, sicut ens non esse. Sola igitur Essentia Divina potest esse intellectui creato, ut forma, & species intelligibilis, qua intelligit: nec tamen potest esse forma alicujus alterius rei secundùm suum esse naturale; sequeretur enim, quòd simul cum alio conjuncta constitueret aliquam unam naturam, quod est impossibile, cùm Divina essentia in se perfecta sit in sua natura. Species autem intelligibilis unita intellectui non constituit aliquam naturam novam, sed solùm perficit ipsum ad intelligendum: quod perfectioni Divinæ essentiæ non repugnat, cùm sit tantùm forma, & para species intelligibilis: ut patet ex dictis.

Secundum, scilicet, quòd ad hoc, quòd intellectus creatus ista forma, ac specie intelligibili informetur, oportet, quòd per lumen gloriæ sublimetur.

Docet *Thomas eodem libro cap. 51.* ubi sic dicit: *Quòd impossibile est, quòd id, quod est alicujus rei forma propria, fiat forma alterius, quod non participet aliquo modo similitudinem illius rei, cujus est illa forma propria, sicut lux, quæ est propia forma corporis summè diaphani, nullo modo fieret forma, vel actus alicujus, quod nullo modo participat diaphaneitatem.* Essentia autem Divina est propria forma intelligibilis intelectus Divini: utpote ipsi soli proportionata. Impossibile est ergo, quòd Essentia Diina fiat sicut forma intelligibilis, vel species alicujus intellectus creati, qui non est Deus, nisi intellectus ille aliquam similitudinem Dei participet. Cùm autem ista forma, scilicet Dei, sit nobilissima, oprtet dispositionem ipsam, vel similitudinem à Deo participatam esse nobilissimam; hiusmodi autem est habitus luminis gloriæ i patria: de quo dicitur *in psalm. Et in lumine tuo videbimus lumen,* scilicet Divinæ essetiæ.

Et nota, qòd illa dispositio, qua intellectus creatus ad intellectualem Dei visionem extollitr, congruè lux gloriæ dicitur; non proter hoc quòd facit intelligibile in actu, cut lux intellectus agentis, sed propter ho, quòd facit intellectum patientem actu intelligere. Vnde ibidem plures alias efficaces rationes ponit hoc idē ostendentes, scilicet, quòd ad hoc quòd Dei essentia viditur, oportet intellectum per lumen glori elevari. Ex his, quæ docet Thomas, itet possibilitas positionis prædictæ superis impugnatæ.

Ad Obiectiones Corruptorij.

AD primum igitur, quòd objiciunt in contrariu de *August. de Trinit. lib. 9. cap. 11.* dicamus cut dicit *Thom.* Quòd illa auctoritas habet itelligi de notitia Dei in via. Et quando bjungitur, quòd hoc sufficit nobis ad prositum manifestum est, quòd

quòd non dicunt verum. Licèt enim Deus in via per speculū, & in ænigmate cognoscitur per similitudinem aliquam à se creatam imperfectè, non tamen in patria: ubi sicuti est ad videndum eum non sufficit aliqua similitudo creata: immò nec universitas creaturæ, quoniam impossibile foret, quòd ipsum sufficienter in tali visione repræsentaret. In via autem, ubi per creaturas Deum cognoscimus, conceptum nostrū tali cognitioni expressum in mente nostra, cernimus, quem *Augustinus* in prædicta auctoritate amatam notitiam, & verbum mentis, & similitudinem Deo inferiorem, quæ est in inferiori natura, appellat, ut patet intuenti verba ejus ibidem. In patria verò quoniam videbimus Deum per essentiam propriam, cernemus in mente nostra proprium Dei ipsius Verbum, quod est perfectè similitudo plenè, ac perfectè adæquans paternum intellectum, à quo exprimitur. Et secundùm hanc visionem maximè Deo assimilabimur, & maximè ejus beatitudinis participes erimus; nam ipse Deus, intelligendo se per suam essentiam in Verbo ab ejus intellectu expresso, omnia videt; & hæc est ejus fœlicitas, & nos per eandem essentiam Deum videntes idem Verbum videbimus, omnia in ipso cernemus. Similes ergo ei erimus, quando videbimus eum, sicuti est.

Ad secundum de *Anselmo* dicendum, quòd illa similitudo expressa, de qua loquitur *Anselm. ibidem*, est ipsa formata cogitatio, & verbum mentis, quod non est principium cognoscendi rem, sed illud quod intelligendo, vel cognoscendo in ipsa mente exprimitur, sive formatur. Et hoc manifestè patet per verba *Anselm. ibidem & per Augustinum ubique*: expressam enim sive formatam rationem rei intellectam, & placentem, vel amatam vocat *Augustinus* verbum mentis, quod *Philosophus* vocat conceptum mentis, quem vox significat primò, & hic se tenet à parte objecti cogniti, & non est principium cognoscendi. Istud docet *Thomas* in multis locis evidenter, & ideò quoad hoc ista sufficiant.

Ad tertium, cùm dicit, quòd qua ratione potest Divina essentia esse forma intelligibilis informans intellectum ad intelligendum, eadem ratione poterit immediatè esse per se lumen confortans ipsum ad videndum: manifestum est ex prædictis, quòd illud non sequitur. Quia, ut dictum est, ad hoc, quòd ista forma nobilissima Divina, scilicet essentia, fiat intellectui creato forma intelligibilis, necesse est ipsum intellectum elevari ad quamdam deiformitatem quantum possibile est, & ad hoc requiritur lumen gloriæ. Similiter cùm quærunt, quare non posset Deus videri per similitudinem, quam gigneret, vel faceret, sicut videtur esse de lumine naturali? Dicendum, quòd Deus ipse perfectissimè videbitur in patria, quoniam illam similitudinem, quam gignit, quæ est Verbum, & Filius, quem solum ex se gignit, videbimus, ideò ipse Filius in *Ioan. cap.* 14. ait: *Qui vidit me, vidit & Patrem*; sed nulla similitudo creata, quam facit, sufficit ad repræsentandum ipsum sicut est.

Ad quartum dicendum, quòd species lucis creatæ gignentis adæquatur virtuti ejusdem: & ideò sufficit ad perfectam ejus repræsentationem, sed lumen gloriæ, licèt sit quædam deiformitas, & Dei similitudo, non tamen adæquat virtutem ejus; sed in infinitum deficit, & ideò ad repræsentandum non sufficit. Et sic patet responsio ad objecta.

Infirmatio cavillationum Corruptorij, quoad primum Articulum.

Restat ergo videri qualiter rationes istæ veritatem ostendentes per prædictas illorum cavillationes suprà positas non impediantur. Impediendo ergo primam rationem duo falsa dicunt. Quorum primum est: quòd mens nostra cognoscit se ipsam per similitudinem à se genitam. Similitudo autem, de qua loquitur *Anselmus* in auctoritate, quam adducunt, est ipsa formata cogitatio, & verbum ipsius, quod se ipsam cognoscendo mens in semetipsa exprimit, quod non est principium intelligendi, ut dictum est, sed effectus, ac terminus intelligibilis operationis: est enim ratio rei intellectæ, quam nomen significat secundùm *Philosophum*, quia nunquam posuit, nec Commentator, prout isti fingunt; quòd intellectus noster intelligit seipsum per speciem à se genitam; sed per hoc, quòd ducitur ad actum intelligendi per species intelligibilium aliorum. Istud docet *Thom. in* 1. *p. q.* 87. *art.* 1. prout enim ibi dicit: *Vnumquodque est cognoscibile secundùm quod est in actu*; quia ergo intellectus noster, secundùm *Philosophum* 3. *de Anima, In natura, & essentia sua est in potentia, & quasi tabula rasa*: ad hoc quòd se ipsum intelligat, necesse habet reduci per aliam spe-

speciem alicujus intelligibilis ad actum, secundùm ipsum, & hoc est verum, quamdiu manet forma corporis corruptibilis, quando vero anima nostra erit à corpore separata, intelliget se per suam essentiam, non per speciem a se genitam. Secundum falsum, & inconveniens maximum, quod ponitur in ista responsione, est, quòd Deus præsens intellectui non possit esse eidem præsens in ratione objecti cognoscibilis, nisi ipsum moveret, quod fieri non potest nisi per formam fluentem, non quiescentem: unde cùm Divina essentia nullo modo in intellectu, ut forma fluens, esse potest; ideò non sufficit, quamvis præsens sit ad intelligendum, sicut dicunt, quod patet esse falsissimum. Nam species intelligibilis, quæ est ratio intelligendi & principium, non est fluens, sed manens in intellectu, qui est locus specierum secundùm *Philosophum.* Hoc etiam patet per *Augustinum de Trinnit. lib.* 14. *cap.* 12. ubi ait: *Trinitatem commendabimus, sic, ut illud unde formatur cogitationis obtuitus; in memoriam poneremus.* Ecce manifestè dicit, quod acies mentis informatur à specie reposita in memoria, quę non fluit, sed manet. Ipsum verò verbum, quod non est principium cognoscendi; sed per actum cognoscendi in acie mentis formatur, non manet quando mens ad alia convertitur. Non ergo illud, quod est forma intelligibilis, ac principium intelligendi, est fluens, & in fieri; sed quiescens, & permanens; alioquin Divina essentia non sufficeret sibi, ut esset sibi principium intelligendi, cùm nec fluat, nec sit in fieri; quod nefas est dicere. Sicut ergo illa incommutabilis essentia est sibi ipsi principium intelligendi, & forma intelligibilis per naturam, sic & menti beatæ erit forma intelligibilis, & principium intelligendi per gratiam, & gloriam.

Illnd autem, quod adducunt de *Avicena* de calore ethicæ, & tertianæ, non est ad propositum. Licèt enim motus, & mutatio faciat ad majorem perceptionem secundū sensum, non tamen requitur ad perceptionē secundū intellectū; cujus objectū est ab ejusmodi conditionibus abstractum.

Præterea: illud, quod dicunt ad secundam rationem, nihil facit ad propositum. Sicut enim symbolicæ proprietates rerum materialium, quas ponunt, non sufficiunt repræsentare proprietates immaterialium, sic nec aliqua creatura sufficit repræsentare Deum, sicuti est.

A Præterea hoc, quod dicunt ad tertiam rationem, non valet, quia quamvis similitudo, per quam cognoscitur res aliqua, non conveniat in omnibus cum re; hoc tamen est necessarium, quòd sit perfecta similitudo ipsius; alioquin nunquam plenè ipsam repræsentabit; sed similitudo creata, quæ non est suum esse, est deficiens à Deo, qui est suum esse infinitum.

Item illud, quod dicunt ad quartam rationem, nihil facit, quamvis enim Divina essentia non videatur quantum cognoscibilis est à creatura; nullo tamen modo videri potest à creatura sicuti est, nisi per aliquid, quod ipsam sic repræsentet; B sed ad hoc non sufficit aliquid aliud ab ipsa, ut probatum est. Ipsa ergo per seipsam videtur à Beatis in patria, ad quam nos perducat, qui sine fine vivit, & regnat. Amen.

Nota, quòd in quibusdam codicibus inveniuntur replicæ sequentes cum solutionibus.

PRimò enim sic Arguitur: Sicut intellectus in cognitione est illud, quod cognoscit: ita species est illud, quo cognoscit; sicut ergo virtute Divina intellectus potest elevari, ut cognoscat, ita & species, ut sit illud quo cognoscat, non obstante C substantia infinita Dei.

Respondeo: non est simile de potentia, & specie; quia enim potentia rationalis est, potest elevari, ut intelligat, non sic species: vel sic non est simile; quia in specie requiritur repræsentatio rei, non autem in potentia: repræsentatio enim requirit æqualitatem, quam non est invenire inter similitudinem creatam, & essentiam Divinam.

Item, si species lapidis in oculo esset ipsa lux, non requireretur lumen in meD dio, ut patet in oculo capti; sed Essentia Divina est lux vera, & est species, quę videtur, ut dicis; ergo non requiritur lumen gloriæ. Respondeo: quamvis Essentia Divina sit lux, propter distantiam tamen intellectus ab ipsa, oportet intellectum elevari per lumen gloriæ.

Item si quæritur, quare non videtur per speciem? Si dicas; quia species non potest ipsum perfectè repræsentare? Contra: ergo cùm species intelligibilis sit accidens in intellectu possibili non potest perfectè repræsentare quod quid est rei; sic nihil intelligere possumus, ut videtur. Responsio: non repræsentat species, ut est accidens;

cidens; sed ut est similitudo substantiæ. Vel melius dicendum, quòd sicut ignis generans ignem agit per accidentia, scilicet, per qualitates activas, quæ agunt, & in virtute substantiæ generant substantiam, ita species in virtute substantiæ habet, ut repræsentet substantiam rei.

Contra: eadem ratione species creata in virtute substantiæ increatæ poterit repræsentare substantiam increatam. Respondeo: in accidente non requiritur virtus infinita, ut repræsentet substantiam, sicut ibi: ideò non est simile.

ARTICVLVS IJ.



N prima parte q. 14. art. 11. in responsione primi argumenti, dicit Thomas, quòd intellectus non cognoscit singularia; quia intellectus noster abstrahit speciem intelligibilem à principijs individuantibus: unde species intelligibilis intellectus nostri non potest esse similitudo principiorum individuantium.

CORRVPTORIVM.

HOc præbet occasionem errandi; quia secundùm hoc animæ separatæ, & Angeli in patria Christum intelligibili cognitione non cognoscerent, quod est contra illud *Ioan.* 17. *Hæc est vita æterna, &c.* ubsque ibi, *& quem misisti Iesum Christum.*

Idem hoc est contra *August.* 22. *de Civitate Dei cap.* 11. & contra ratiocinationem philosophorum dicentium: *Ita mentis aspectu intelligentia videri, & sensu corporis corporalia; ut nec intelligibilia per corpus, nec corporalia per se ipsam mens valeat intueri.* Et vera ratio, & philosophica irridet auctoritas.

Præterea: ut dicit *Seneca in Proverb. Peccatum est actio voluntaria.* Sed actiones singularium sunt, ergo peccatum actio singularis est, & hoc nonnunquam est circa objecta, quæ non sensu aliquo, sed intellectu apprehendi possunt. Si igitur intellectus non cognoscit singularia, ut dicitur: & de hoc, quod homo non cognoscit, non pœnitet, nec se corrigit, dicente *Seneca ad Lucil. Initium salutis est notitia peccati; qui enim peccatum non cognoscit, corrigi non vult, nec huiusmodi peccatum potest corrigere, nec de eo pœnitere:* quod cùm sit erroneum, & illud ex quo sequitur, scilicet, quòd intellectus non intelligit singularia.

Præterea: hoc est contra philosophiam; quia si intellectus non cognoscit singularia, tunc non poterit facere propositionem aliquam, in qua esset singularis res, & ita nec syllogizare.

Præterea: tunc non posset ex multis singularibus colligere unum universale; ex incognitis enim non potest cognoscens intentionem cognoscibilem abstrahere.

Præterea: secundùm hoc intellectus non posset invenire, & determinare rectam rationem agendorum: cùm omnis actio sit singularium, & circa singularia: & ita esset frustrà consilium, & deliberatio, quod stultissimum est dicere.

Ad rationem *Thomæ* dici potest, quòd intellectus non solùm cognoscit, vel intelligit per species universales, & abstractas à conditionibus individuantibus, & materialibus, sicut supponit, & falsè; sed etiam intelligit per intentiones, & species singulares, & per tales intelligit singularia: quomodò enim intellectus componeret tales propositiones: Petrus non est Ioannes, nisi priùs acciperet intentiones simplices Petri, & Ioannis? Reverà nullo modo. Vnde argumentum procedit ex suppositione falsa, scilicet, quòd intelligit solùm per species universales. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

VEritatem circa cognitionem singularium ab intellectu nostro evidenter docet *Thomas* 1. *p. q.* 86. *art.* 1. quem si isti intelligerent, non sic contra ipsum inaniter garrirent. Dicit enim sic, ut patet cuilibet intuenti in responsione principali: *Quòd singularitatem in rebus materialibus intellectus noster directè, & primò cognoscere non potest.* Cujus ratio est: *quia principium singularitatis in rebus materialibus est materia individualis: intellectus autem noster intelligit speciem intelligibilem abstrahendo ab huiusmodi materia; quod autem à materia individuali abstrahitur est universale: unde intellectus noster directè non est cognoscitivus, nisi universalium. Indirectè autem & quasi per quamdam reflexionem potest cognoscere singulare, quia per species intelligibiles universales, quas abstrahit, non potest actu intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata singularium, in quibus species intelligibiles intelligit, ut in tertio de Anima* dicitur *tex. Comm.*39. Sic igitur

igitur ipsum universale per speciem intelligibilem intelligit directè; indirectè autem singularia, quorum sunt phantasmata, & hoc modo format propositionem hanc: (Sortes est homo) unde patet ex his, quæ dicit hìc *Thomas*, quòd non intendebat dicere suprà, *q.* 14. *art.* 11. *in responsione primi argumenti*, quòd intellectus noster nullo modo cognoscit singularia; sed solùm, quòd non cognoscit singularia rerum materialium primò, & directè: unde ipse dicit in ista *q.* 86. *art.* 11. *in responsione ad tertium argum.* *quòd singulare non repugnat intelligibilitati, in quantum singulare; sed in quantum est materiale, quòd nihil intelligitur, nisi immaterialiter*, & ideò dicit, *quòd singulare, quod non est materiale, cujusmodi est intellectus hominis, non repugnat intelligibilitati intellectus nostri*.

Ex his patet responsio ad argumenta, quæ adducuntur.

Ad primum dicendum, quòd Angeli, & animæ separatæ vident Deum per essentiam, quæ summè est immaterialis, & sufficiens ratio cognoscendi omnia, sicut sunt per quam Christus in sua Divinitate non solùm, sed etiam in sua humanitate cum omnibus alijs intelligibilibus cognoscetur in patria perfectissimè.

Ad secundum dicendum, quòd *August.* intendit dicere, quòd intellectus noster intelligit illa materialia, & sensibilia: virtus enim cognoscitiva superior potest in omnia illa, in quæ potest virtus inferior; licèt cognoscat altiori modo sibi congruo: unde illa, quę cognoscuntur à sensu sub cōditionibus materialibus, & individuantibus, cognoscuntur ab intellectu per abstractionem ab hujusmodi conditionibus.

Ad tertium dicendum, quòd actio interior cùm sit spiritualis, & immaterialis, cognoscitur directè ab intellectu nostro. Actiones verò exteriores, & corporales cognoscuntur ab intellectu indirectè, sicut singularia ista materialia. Ratio igitur fundatur super falsum, scilicet, quòd intellectus noster nullo modo cognoscat singularia materialia. Et per idem patet responsio ad quartum.

Ad quintum dicendum, quòd innititur falso, scilicet, quòd intellectus primò intelligit singularia, & sic colligat cognitionem unius universalis; hoc enim falsum est, & contra Philosophum manifestè; species enim intelligibilis abstracta est per intellectum agentem ab omnibus conditionibus individuantibus, & materialibus, secundùm *Philosophum*. Vnde repræsentat primò quidditatem rei abstractis hujusmodi conditionibus, & sic est universalis: unde universale cognoscitur ab intellectu directè, & primò.

Ad sextum dicendum, sicut ad tertium, & quartum.

Destructio responsioni, quam afferunt ad rationem *Thomæ*, quando dicunt ad rationem *Thomæ* falsum esse intellectum nostrum solum intelligere per species abstractas, manifestum est, quòd negant totam doctrinam Philosophorum in hac parte sine ratione; & hoc sine ratione, & ideò non sunt audiendi.

ARTICVLVS IIJ.

De cognitione Dei quoad contingentia.



IN eadem q. 14. *art.* 13. *ubi quæritur: An scientia Dei sit respectu futurorum contingentium? In responsione, qua dicit, quòd contingens aliquid potest dupliciter considerari. Vno modo in seipso, secundùm quod jam actu est, & sic non consideratur, ut futurum; sed ut præsens, nec ut ad utrumlibet contingens, sed ut determinatum ad unum, & propter hoc sic potest subdi certè cognitioni infallibiliter, utpotè sensui visus, sicut cùm video Sortem sedere. Alio modo potest contingens considerari, ut est in sua causa, & sic consideratur, ut est futurum, & ut est contingens, & nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habet ad opposita, & sic contingens non per certitudinem subditur alicui cognitioni: unde quicumque effectum contingentem cognoscit in sua causa tantùm, non habet, nisi conjecturalem cognitionem. Deus autem contingentia non solùm prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque est actu in seipso cognoscit. Et ratio sua est aliquantulum infrà; quia cognitio Divina mensuratur æternitate, sicut suum esse; æternitas autem est tota simul, & ambit totum tempus: unde omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia; sed non solùm ea ratione quia habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt; sed quia eius intuitus fertur super omnia ab æterno, prout sunt in sua præsentialitate: unde manifestum est, quòd contingentia infallibiliter à Deo cognoscuntur.*

COR-

CORRUPTORIUM.

ISta positio non habet veritatē; sed continet errorē manifestū: imò multos errores, quia nō intēdit dicere, quòd Deus æquè certitudinaliter cognoscit futura cōtingētia, ac si essent præsentia, & determinata in rerū natura, hoc enim verum est; sed intēdit, quòd, quia æternitas pręsens est omni differentiæ temporis, & omnis differentia temporis præsens æternitati, ideò contingentia, quę non sunt realiter in tempore, jam sunt realiter, & actualiter per naturas suas in æternitate, & sic subjiciuntur Divinæ visioni: & hoc maximè exprimunt verba sua cùm dicit: omnia quæ sunt in tempore sunt Deo ab æterno pręsentia, nō solùm ea ratione, quia habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt; sed quia ejus intuitus fertur super omnia ab æterno, prout sunt in sua præsentialitate: hoc enim est simpliciter falsum, & erroneum; quia hoc est ponere contingentia, & multò fortiùs necessaria ab æterno in æternitate esse, licèt in tempore sint producta de non esse in esse. Constat enim, quòd res non possunt dici Deo præsentes, nisi dupliciter, scilicet, vel in sua ratione causali, vel in sua existentia actuali. Si ergo omnia, quę sunt in tempore, sunt ab æterno præsentia Deo; non quia habet apud se rationes pręsentes, ut ipse dicit, necesse est, quòd omnia fuerint ab æterno in ęternitate sub existentia actuali, sicut unquam posteà fuerunt in tempore, & hoc est ponere omnia ab æterno in æternitate, quod est contra fidem nostram.

Hoc est etiam contra rationem. Certum est enim, quòd Sancti, & Philosophi ponunt Deum ab æterno apud se habuisse rationes causales, & ideales etiā omniū fiendorū, & per illas & juxta illas fecisse, & facere quidquid fecit, & facit. Hoc autem est otiosum ponere, si ab æterno, & in ęternitate præsentia erant in naturis proprijs, & sic subdita Divinæ visioni, quo ad cognoscendum, & faciendum omnia in tempore sufficiebant ipsæ res actualiter existentes in ęternitate, & ita esset superfluum ponere rationes in Deo, quod est contra Sanctos, & Philosophos.

Ratio etiam sua procedit ex falso intellectu, quando dicit: quòd æternitas ambit omne tempus, & quòd omnis differentia temporis est præsens æternitati. Non enim sic intelligitur, quòd ęternitas

A ambiat tempus, & temporalia in naturis suis, quandiù non sunt; vel quòd tempus, & res temporales, quæ nihil sunt in natura propria, sint præsentes æternitati. Sed hoc pro tanto dicitur, quòd causales rationes, & ideales omnium temporum, & omnium temporalium sunt Deo pręsentes ab æterno. Et hunc intellectum videtur explicare *August.* 11. *confess.* parum post medium dicens: *Cùm videri dicuntur futura, non ipsa quæ nondum sunt, id est, quæ futura sunt, sed eorum causa, vel signa forsitan videntur, quæ jam sunt; ideò non futura, sed præsentia sunt jam videntibus, ex quibus futura prædicantur animo concepta. Quæ rursus conceptiones jam sunt,*
B *& eas præsentes apud se intuentur qui illa prædicunt.* Propter eundem sensum dicuntur omnia vita in Deo, scilicet, quia res omnium in Deo vivunt. Vnde *August.* 8. *Hom. super illud Ioan.* 1. *Quod factum est in ipso vita erat.* dicit: *Ipsa terra, quæ facta est, non est vita. Est autem in ipsa sapientia spiritaliter ratio quædam, qua terra facta est, hæc est vita.* Certè si res ipsæ in genere proprio fuissent ab æterno in æternitate, non dixisset Evangelista vniversaliter; *Quod factum est in ipso vita erat*; vel saltem *August.* non transisset sine distinctione.

C Prætereà: hoc, quod dicitur in prædicta positione, quòd quicumque cognoscit effectum contingentem in sua causa tantùm, non habet de eo nisi conjecturalem cognitionem: hoc constat esse falsum, & contra rationem Prophetiæ. Credimus enim, quòd Prophetæ certitudinaliter vident, quæ de immobili veritate Dei enuntiaverunt; sicut habetur per diffinitionem prophetię. Constat autem quòd non vident futura in sua natura: ergo in rationibus suis causalibus: quòd si aliquis hoc negare voluerit de Prophetis, vel omnibus,
D vel aliquibus, saltem de sanctis Angelis negare non poterit, quin in Verbo, & rationibus causalibus pręvideant multa futura, non conjecturaliter, sed certitudinaliter, & illa revelantur Prophetis, & alijs Sanctis secundùm beneplacitum, & dispositionem Dei.

Prætereà: tertium falsum, & erroneū, quod ponit prædicta positio, est, quòd Deus alio modo contingentia, & tēporalia novit quā prout sunt in suis causis, & alio modo, quā per rationes rerum, quas habet apud se pręsentes, videlicet, ferendo intuitum super ipsas res sibi actu pręsentes ab ęterno, hoc expressè habetur ex verbis suis; nam dicit

dicit sic in prædicta responsione: *Deus cognoscit omnia contingentia; non solùm in suis causis, sed etiam prout est actu unumquodque in seipso.* Et parum inferiùs subdit: *Omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo præsentia ab æterno, prout sunt in sua præsentialitate.* Hæc sunt verba ejus. Ex his sequitur, quòd Deus cognoscit creaturam per receptionem: Si enim cognoscat aliter, quàm per rationes rerum quas habet apud se, & aliter, quàm prout sunt in suis causis ferendo intuitum super ipsas res; hoc non potest intelligi, vel saltem fingi, nisi per receptionem; Deum autem intelligere, vel cognoscere per receptionem est impossibile, tam secundùm Sanctos, quàm secundùm Philosophos, qui omnes concordant, quòd scientia Dei est causa rerum, & non causata à rebus, sicut scientia nostra. Sed sine dubio, si cognosceret per receptionem, scientia sua esset causata à rebus. Item ex hoc sequitur, quòd non est purus actus; sed est sciens in potentia, & quòd potentia sciendi in ipso perficeretur per creaturas: quæ omnia sunt absurdissima. Hæc sunt verba eorum, quæ procedunt ex falso intellectu, & utinam non ex malo affectu.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

UT pateat omnibus, quòd deductio ad ista inconvenientia, secundùm istos, nulla sit omninò, nec aliquid horum ex dictis *Thomæ* sequetur: imprimis modus, quo Deus novit alia à se, attendatur. Deus enim (prout *Thomas parte 1. q. 14. artic. 13.* in responsione docet) non solùm cognoscit res in seipso esse; sed per illud idem, quod in se continet species rerum, cognoscit eas in propria natura; quæ licèt sint successivè in propria sua actuali existentia, non tamen subduntur successivè Divinæ cognitioni, quæ mensuratur æternitate, in qua nō cadit successio; sed est tota simul cum temporis cujuscumque differentia: non quòd partes temporis omnes simul existentes æternitati coexistant (ut ipsi putant & falsò *Thomam* sensisse;) Sed quòd ipsa æternitas est tota simul cum singulis partibus temporis non simul existentibus, sed sibi invicem succedentibus. Illud docet *Thomas lib. 1. contra Gentiles cap. 66.* tali exemplo: Punctus quicumque signatus in circumferentia circuli sic se habet, quòd nullo modo potest esse simul cum alio puncto signato in eadē, & est quolibet alio pun-

A cto signato in ipsa prior, vel posterior secūdùm situm. Omnes vero puncti in circumferentia signati ad centrum, quod est extra circumferentiam, directam habent oppositionem, & consimilem habitudinem. Sicut ergo punctis in circumferentia, quibuscunque secundùm situm ordine se habentibus & se consequentibus, punctus centralis extra ipsam existens directè, & uniformiter objicitur: sic æternitas simplex, & indivisibilis extra temporis successionē existens omnia ejusdem sibi succedētia invicem uniformiter respicit sub præsentialitate, quam in se habent successivè. Actus ergo cognitionis mensuratus æternitate præsentialiter respicit omnia sibi invicem succedentia in tempore,
B quàm ipsam eorum præsentialitatem, quā habent in se successivè; sed simul æternaliter intuendo, nō quòd ipse à rebus, quas sic intuetur æternaliter, sibi semper coexistētibus cognitionem accipiat; sed omnium rerum rationes, quas in seipso simul intuetur, per quod ejus intuitus perfectissimè fertur super ipsas, non solùm earum quidditates, sed etiam præsentialitates præsentialiter, quàm æternaliter intuendo. Ex his patet, quòd *Thomas* (prout isti imponunt sibi, & falsò) non intendebat, quòd omnia, quæ sibi invicem succedunt in tempore, in natura
C propria Deo coexistunt in æternitate; licèt ab eo eorum præsentia æternaliter intueatur, & sic omnia sibi dicantur præsentia. Et quando dicunt, quòd res non possint esse Deo præsentes, nisi dupliciter, scilicet, in ratione causali, vel in sua existentia actuali. Dicendum: quòd res sunt præsentes Deo ab æterno nō in sua existentia actuali; sed quòd ipse actu intuetur eorum præsentiam æternaliter, per hoc quòd omnium rerum rationes exemplares in seipso cognoscit, quas videt in seipso, & omnia per ipsas perfectè
D cognitas cognoscit in natura propria, quorum, scilicet, per rationes causales easdem invenitur causa: & sic habet intelligi quod dicit *Thomas*, quòd intuitus Dei fertur æternaliter super omnium in tempore sibi succedentium præsentialitates: non solùm, quia habet rationes eorum apud se, ut quidam dicunt, sed intuendo ea æternaliter in sua præsentialitate, quam simul à Deo, ut dictum est, cognitam, successivè habent in natura sua.

Ad rationem secundam Corruptorij. Ex his patet responsio ad primam, & secundam. Non enim illa positio, si intelligatur, evacuat ideas, vel rationes rerum causales,

les, quas sancti & philosophi ponũt in Deo. Imo ex hoc ipso sequitur necessario idearũ positio, quia nisi Deus per rationes ideales, & causales omnium antequam sint æternaliter conspiceret rerum temporaliũ, & creatarum præsentialitates in tempore succedentes, non videret eas ex tali inspectione æternaliter intuendo.

Ad rationem tertiam cùm dicit, omnium rerum temporalium rationes causales æternaliter Deo esse præsentes: concedendum est, & pro nobis facit, per hoc ipsum enim presentialitates omnium sunt simul in Dei notitia ab æterno, antequam essent in natura propria. Et hoc quoque, quod adducunt de *Augustino lib. 9. confess. cap.* 19. quòd, scilicet, futurum videtur per aliquod præsens, omninò facit ad istius veritatis declarationem: sicut enim intueor auroram, & ortum solis adhuc futurum per aliquid, quod præsentialiter in animo imaginor, quod patet per verba *Augustini*, ibidem, & est per se manifestum; sic Deus videndo suam essentiam, in qua præsentialiter, & æternaliter cernit omnium rerum rationes ideales, necesse est eo ipso rerum futurarum sibi representatas præsentialitates intueri. Per hoc idem patet ad illud aliud, quod adducunt de *Augustino super Ioan. 1. homil.* quòd enim omnia, quæ facta sunt, sunt vita in Verbo in suis rationibus idealibus in ipso; hinc est, quòd creaturæ æternaliter fuerunt, cum earum præsentialitatibus (quæ sunt utique creatæ) in ipso Verbo cognitæ.

Ad quartam rationem, cùm dicunt effectum contingentem tantùm cognosci in sua causa conjecturaliter, est contra rationem prophetię: Prophetæ enim effectus cõtingentes certitudinaliter in suis causis cognoverunt. Dicendum, quòd effectus contingentes habent causas suas proximas, propter quas sunt contingentes, utpote in ipsis indeterminatè existentes, & in talibus causis non cognoscuntur, nisi conjecturaliter: ut si videam magistrum multũ studere, conjicio, quòd sit disputaturus, & hoc intendebat *Thomas hìc*. Causa autem prima omniũ contingentium, sicut & omnium entium, est Deus ipse per rationes causales omnium, quas penes se habet, in quo eventus omniũ contingentium determinantur, ac certissimè eorundem futura præsentialitas à Deo præsentialiter cernitur, suæ utique præsens ab æterno notitiæ. Et à sanctis Prophetis, & Angelis in eisdem rationibus æternis, Deo revelante, non solùm conjecturaliter, sed etiam certitudinaliter cognoscuntur, sicut docet *Thomas* in multis locis.

Ad quintam. Cùm dicunt *Thomam* posuisse Deum cognoscere alio modo effectus contingentes, quoniam prout sunt in suis causis, quasi ab ipsis sibi in æternitate coexistentibus, cognitionem recipiendo; & hoc Thomam posuisse: manifestum est; quòd falsum dicũt apertissimũ, quod patet cuilibet recto oculo respicieti dicta *Thomæ*. Cùm enim dicit *Thomas*, quòd omnia quæ sunt in tempore sunt Deo præsentia, prout sunt in sua pręsentialitate: Intendit dicere, & satis clarè, quòd divinæ notitiæ præsens est omnium, quæ sunt succesivè in tempore pręsentialiter, & actualis existentia ab eo æternaliter cognita, non cum eo æternaliter existens in natura propria. Nec oportet, si aliquid sit divinæ notitiæ, vel etiam nostræ pręsens, propter hoc sit præsens in se existẽs: Manifestum est enim, quòd intellectus noster super præsentiam, & actualem existentiam rei fertur, quæ non est, sed pręterijt, quia habet speciem ejus in se præsentẽ: manifestum est ergo, quòd multo fortiùs Deus, qui habet penes se omnium rerum rationes pręsentes, ipsas perfectissimè intelligendo, poterit præsentialiter ferre intuitum sui intellectus super omnium pręsentialitates antequam essent. Non ergo à non existentibus cognitionem recipit. Adhuc ergo non entia, cognoscendo essentiam suam, novit futura super præsentialitate, quam erant habitura præsentialiter, quia æternaliter intuitum suum ferendo; omnia enim nuda sunt oculis ejus, qui non cognoscit per receptionem, nec est in potentia sciens, cujus scientia non causatur à creaturis, nec ejus potentia cognitiva ab ipsis creaturis perficitur; hoc enim Deo atribuere est absurdissimum; quæ nunquam ex dictis Thomæ concludi possunt; sed per ejus Doctrinam ubique declaratur hęc & his similia nullo modo posse convenire Deo, cui est honor, & gloria.

ARTICVLVS QVARTVS.



DE hoc quod Thomas dicit, quòd quædam ideas proprias non habent in Deo. In q. 25. art. 3. cùm quæritur: utrum omnium quæ cognoscit Deus sint ideæ in eo? Vbi sic arguit: Deus cognoscit materiam primam, quæ nullam potest habere ideam, cùm nullam habeat formam.

PRæ-

Præterea: Deus non solùm species, sed & genera, & individua cognoscit, & etiam accidentia, sed horum non sunt ideæ, secundùm Platonem: Et in responsione 3. argumenti de materia dicit, quòd nos ponimus materiam creatam à Deo; non tamen sine forma: habet quidem materia ideam à Deo; sed non aliam ab idea compositi: quæ materia secundùm se, neque esse habet, neque cognoscibilis est.

CORRVPTORIVM.

Videtur hoc erroneum: quia Deus habet ideas omnium quæ potest facere, cùm nihil possit facere nesciens; sed potest facere materiam sine forma, sicut determinatum est à magistris: sicut in Sacramento altaris facit existere accidentia sine subjecto, quę magis dependent à subjecto, quàm materia à forma: ergo materia habet ideam distinctam in Deo, etiam secũdùm quod idea est principium operationis, & exemplar, quod ipse negat.

Item videtur, quòd magis sit ponendum, quòd Deus habeat ideam distinctam materiæ, quàm compositi, cujus contrariũ ipse docet. Dicit enim *Comment. Comm. 3. super principium Phys. super 3. particulam, quòd in rebus artificialibus causæ notiores sunt apud artificẽ, quàm compositum; quia ex causis ex materia, & forma facit compositum: unde si nos faceremus res naturales: tunc causæ essent notiores apud nos.* Hæc Cõm. Ergo apud Deũ qui est opifex omniũ rerũ naturalium, notiores sunt materia & forma, quàm totum compositum; quia ex causis, sicut ex materia & forma, facit compositum: ergo secundùm rationem intelligendi priùs, & expresiùs, sivè distinctiùs habent ideas in ipso.

Præterea: in responsione argumenti quarti de genere, & accidentibus dicit *Thomas*: quòd genus non potest habere aliam ideam ab idea specierum, secundùm quod idea significat exemplar, quod nunquam fit, nisi in aliquam specierum: similiter est de accidentibus, quæ inseparabiliter consequuntur subjectum; quia hæc simul fiunt cum subjecto: Accidentia verò quæ superveniunt, ut picturæ, habent specialem ideam. Quod dicitur de idea generis falsum videtur; quia sicut dicitur 16. *de Animalib.* Embrio priùs est animal, quã equus, vel homo. Et constat, quòd illud individuum in via generationis, ut sit homo, vel ut sit equus, jam est individuum generis, & est individuum alicujus speciei, & forma generis actu, & per se existit in ipso ante formam omnis speciei: ergo necesse est, quòd per ideã aliam ab idea speciei cognoscatur, & producatur à Deo.

Similiter quod dicit, quòd accidentia inseparabilia à subjectis non possunt habere ideam aliam ab idea subjecti, falsum est. Omnia enim illa distinctas habent ideas, quæ per se distinctè possunt produci, & existere; sed hujusmodi accidentia distinctè possunt existere absque subjecto; sicut firmissimè credimus in Sacramento altaris: ergo necesse est, quòd distinctas ideas habeant. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Ad sciendum, quæ debent dici habere proprias ideas in Deo. Sciendum, quòd sicut in multis locis docet *Thomas*. Idea in Deo dicitur ipsa ejus essentia ab eo intellecta cum habitudine ad res creatas, quæ possunt intelligi, ut sunt ab eo in existẽtia producibiles, vel prout sunt in propria ratione cognoscibiles, secundùm hunc modum dicitur essentia Dei idea rerum, prout ipsa intellecta est ratio innotescendi earundem in ratione propria; secũdùm verò alium modum dicitur Essentia Divina idea, prout ipsa quasi practicè intellecta est exemplar, juxta quod res sunt per se in esse producibiles. Primo modo ergo habent ideas in Deo proprias omnia, quæ aliquo modo possint in ratione propria considerari. Sed secundo modo illa tantùm dicuntur proprias ideas in Deo habere, quę sunt per se in esse producibilia.

Per hæc patet responsio ad primum, de materia, quando enim dicit: erroneum est ponere materiam primam non habere ideam; quia Deus potest eam facere, ut existat per se sine forma.

Dicendum, quòd licèt aliqui magistri hoc posuerunt; oppositum tamen demonstratur ab alijs majoribus limpidiùs naturam materię considerantibus: unicuique enim potentiæ correspondet proprius actus in tantum, quòd dare actum unius alteri remanenti in propria natura includit contradictoria, verbi gratia, quòd potentiæ auditivæ, in quantum hujusmodi, detur actus potentiæ visivæ proprius. Cùm ergo materia sit propria potentia respectu formæ, quæ est proprius actus, dare sibi actum proprium alterius potentiæ actualem, scilicet, existentiam, quæ est pro-

proprius actus formæ, vel quidditatis ex materia, & forma compositæ, includit contradictoria. Nec est simile de accidentibus in Sacramento Altaris, cùm sint formæ, quarum naturæ competit esse in actu: hoc autem infrà pleniùs patebit.

A

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa non probat, nisi quòd tam materia, quàm forma habent propriam ideam, prout idea dicitur ratio innotescendi uniuscujusque, prout potest aliquo modo in ratione propria considerari. Isto modo concedit *Thomas*, materiam posse habere propriã ideam, *in quæstionibus de veritate.*

Ad tertium de genere, quando dicit, quòd forma generis est actu existens in illo individuo embrionis ante formam omnis speciei, dicendũ, quòd est falsum, & omnino impossibile secundùm *Philosophum*; forma enim generis nec esse, nec produci potest, nisi in aliqua specie: sicut enim semen, vel sanguis, qui ordinatur ad generationem hominis, vel equi per formam suam, quæ ante productionem rei generandę corrumpitur, in specie constituitur: Ita embrio, qui similiter, licèt propinquiùs ordinatur ad generationem eorundem, in productione eorum corrumpitur, & primus per propriam formã in specie cõstituebatur. Hoc patebit evidentiùs, ubi de unitate formæ agemus.

B

C

Ad quartum dici potest, quòd sicut accidentia, quæ superveniunt rei productę secundùm *Thomam*, habent ideas proprias; licèt non existant per se, per hoc quòd non producuntur nisi in subjecto; eodẽ modo accidentia inseparabilia panis, licèt miraculosè existant sine subjecto; quia tamen producta erant, in ejus productione non habent aliam ideam ab idea, quam priùs habuerunt. Si dicas: sicut nunc existunt per se virtute divina, ita possent per se produci à principio. Concedatur: sed certè, sicut tunc aliam habuissent productionem, ita & suę productionis aliam rationem idealem in Deo haberent: cui est honor, & gloria.

D



ARTICVLVS V.



EST de hoc, quod Thomas dicit parte prima q. 25. art. 6. in responsione 3. argumenti: quòd universum suppositis istis rebus non potest esse melius propter decentissimũ ordinem istis rebus à Deo tributum, in quo bonum universi consistit, quorum si unum aliquod melius esset, corrumperetur proportio ordinis. Sicut si una chorda plus debito tenderetur, corrumperetur citharæ melodia.

CORRVPTORIVM.

HOc est contra veritatem fidei, quæ tenet; quòd post judicium non tantùm universum poterit esse melius, sed erit tunc melius, quando scilicet corpora cælestia, & elementa mutabuntur in melius, facta mutatione in qualitatibus eorum, & non in substantijs eorum, sicut dicit *glos. super illud 1. Corint. 7. præterit figura hujus mundi.*

Ad rationem *Thome*. Ad illud autem, quod dicit, proportionem corrumpi, & ordinis decentiam, si unum aliquid melioraretur. Dicimus, quòd proportio, & decentia inter partes universi non intelligitur tantùm secundùm unum tempus determinatum, & partium, quæ sunt in uno tempore signato; sed secundùm cursum totius temporis ab exordio mundi usque in finẽ. Vnde decentia, & proportio ordinis universi nõ est de permanentibus semper uno modo, & tantùm uno tempore; sed de habentibus esse in successione totius temporis. Item: exemplum non valet de chorda plus debito tensa; quia quando universum meliorabitur, nulla pars in bonitate extendetur plus debito; quia sicut una meliorabitur, ita proportionabiliter & alia. Et ita sicut manebit idem universum, & eædem partes melioratæ; ita proportio eadem, sed meliorata. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

ISti si verba *Thomæ* in solutione quæstionis bono oculo respexissent, nunquam sic in responsionem hujus 3. argumenti impegissent, nec aliquid omnino contra fidei veritatem invenissent; Ibi enim veritatem declarando, sic dicit: *Bonitas rei est duplex:*

una quidem, quæ est de essentia rei; sicut rationale habet rationem bonitatis; quæ est de essentia hominis, & quantum ad hanc bonitatem Deus non potest aliquam rem facere meliorem; quia non potest facere quaternarium majorem: quia si esset maior, iam non esset quaternarius; sed alius numerus. Sic autem se habet additio differentiæ substantialis in diffinitionibus, sicut se habet additio unitatis in numeris, sicut dicitur *in 10. Metaphysic.* Alia est bonitas, quæ est extra essentiam rei, sicut bonum hominis est esse virtuosum, & esse sapientem, & secundùm tale bonum potest Deus res à se factas facere meliores. Simpliciter tamen loquendo potest (qualibet re à se facta) aliam facere meliorem. Ex his patet, quòd ipse docuit Deum posse facere mundum meliorem, quoad qualitates partium ejus, quæ nō sunt de essentia partium earundem, sicut fiet post judicium. Quantum vero ad bonitatem, quæ est de essentia partium universi, suppositis istis rebus, non potest universum fieri melius. Ex his patet ad objecta responsio, quæ omnia procedunt ex falso intellectu positionis; sicut manifestum est omni inspicienti.

ARTICVLVS VI.

EST de hoc, quod dicitur, mundum incepisse, non posse demonstrari, unde q. 46. art. 3. in responsione principalis quæstionis dicit; mundum incepisse est de articulis fidei, sive credibile, non scibile; sicut nec Trinitatem in Divinis esse. Quod probat primo sic; quia fides est de non apparentibus, ad Hebræ. 11. Sed non apparentia creduntur, non sciuntur. Mundum autem incepisse per creationem est articulus. Dicimus enim: Credo in Deum Patrem omnipotentem Creatorem cæli, &c.*

Item mundum incepisse habetur per revelationem, & prophetiam, secundum Gregor. super Ezech. dicente Moyse: In principio creavit Deus cœlum, & terram: ergo non scitur per demonstrationem.

Item non potest hoc demonstrari à parte mundi; quia principium demonstrationis est quodquid est; unumquodque autem secundùm rationem suæ speciei abstrahitur ab hic, & nunc: unde non potest demonstrari, quòd homo, & lapis non semper fuerunt.

Item nec novitas mundi potest demonstrari ex parte causæ agentis, quæ agit per voluntatem: Voluntas enim Dei ratione investigari non potest circa ea, quæ absolutè non est necesse Deum velle: talia A verò sunt, quæ circa creaturas fiunt: potest autem voluntas Dei monifestari per revelationem, cui fides innititur; ideò mundum incepisse est credibile, non scibile, & hoc inquit est utile, si consideretur; ne fortè aliquis, quod fidei est demonstrare præsumens, rationes non necessarias inducat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus existimantibus nos credere, quæ fidei sunt, propter huiusmodi rationes.

CORRVPTORIVM.

B IN ista positione tria falsa continentur in ratione positionis. Vnum est, quòd ea, de quibus est fides, creduntur, & non sciuntur: & aliud est, quòd mundum incepisse sola fide tenetur, & demonstrativè probari non potest: Tertium est, quòd non est præsumendum demonstrare, quæ fidei sunt; & hoc expresșiùs dicit *in quæstionib. disput. de potent. Dei q. 3. artic. 17.* ubi quærit, utrum mundus semper fuerit? Vbi in responsione quæstionis monet cavendum esse, ne ad ea, quæ fidei sunt, aliquis demonstrationes adducere præsumat.

Primum, quod dicit, quòd ea, de quibus est fides, creduntur, & non sciuntur. Dicimus quòd falsum est, & contra sacram C scripturam, & contra Doctores, & est in se occasio hæsitandi, & non firmiter credendi. Quòd hoc sit falsum patet. Constat enim, quòd Deum esse est credibile, dicente *Apostolo ad Hebræos 11. Credere oportet accedentem ad Deum, quia est.* Et constat, quòd Deū esse, est demonstrabile per rationes: Nam Philosophi demonstraverunt primam causam esse: similiter Deum esse unum est demonstrabile, & credibile; similiter Deum esse æternum.

Hoc etiam videtur esse cōtra Sacrā Scripturam *Isa. 7.* Secundùm aliam translatio- D nem. *Nisi credideritis non intelligetis. Et 1. Petri 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ in vobis est, fide & spe.*

Hoc est etiam contra *Augustinum, & Richard. de Sancto Victore.* Ait enim *Augustinus sic in libro de vera Religione: Illa omnia, quæ primò credimus, nihil nisi auctoritatem sequuti partim sic intelliguntur, ut videantur esse certissima; partim ut videantur fieri, atque oportuisse fieri. Et Richardus 1. de Trinitate. c. 4. ait. Erat itaque intentionis nostræ in hoc opere ad ea, quæ credimus, inquantum Dominus dederit, non tantùm probabiles, verumetiam necessarias rationes adducere. Credo namque sine dubio ad quorumlibet explanationem non modò probabilia, verùm etiam argumenta necessaria non deesse.*

Se-

Secundum etiam, quod dicit, scilicet, quòd inceptio, sive novitas mundi demonstrativè probari non potest: Dicimus, quòd falsum est; quia quamvis inceptio, vel novitas mundi non possit demonstrari demonstratione potissima dicta propter quid; potest tamen demonstrari, vel probari deducendo ad impossibile de infinitate animarum, si mundus fuerit æternus, & quòd infinita sunt pertransita. Ambas istas rationes de transitu infinitorum, & infinitate animarum, ipse ponit objiciendo de novitate mundi, & conatur dissolvere eas; & veritatem infinitam invoco, quæ Deus est, teste conscientia mea, quod nec verè, nec apparenter, nec Philosophicè, nec Theologicè eas dissolvit. Verbi gratia, ad illam de infinitate animarum, respondet multipliciter, secundùm ponentes æternitatē mundi, quod quidam non reputant impossibile, esse infinitas animas actu. Alij dicunt, quòd anima corrumpitur corrupto corpore. Quidam dicunt, quòd ex omnibus remanet una tantùm. Alij posuerunt circulationem animarum, ut scilicet, animæ post determinata curricula temporum separentur, & multoties redirent ad corpora. Post istas falsitates absurdissimas ipse ponit suam dicens, quòd posset aliquis dicere, quòd mundus esset æternus in aliqua ejus parte, ut Angelus, non homo, & sic conatur defendere opinionem ponentium æternitatem mundi, & eam negat; Dicit enim Philosophus (cujus opinionem ipse defendit) *in lib. de vegetabilibus*, quòd mūdus totalis est perpetuus, nec cessavit unquam generare animalia, & plantas; & omnes species suas. Vnde patet, quòd omnibus modis mentita est iniquitas sibi.

Tertium, quod dicit: Cavendum est valdè adducere rationes necessarias ad ea quæ sunt fidei. Dicimus, quòd hoc falsum est, & contra fidem, & Sacram Scripturā. Quia scriptum est 1. Pet. 3. *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ in vobis est, spe, &c.*

Est etiam contra Sanctos. Vnde *Augustin. de Trinit. & alijs libris suis, & Richardus in libro suo de Trinitate*, nituntur probare non tantum credere, quod fides tenet de Trinitate; & ipsemet *Thomas fecit librum contra Gentiles*, in quo utitur rationibus cōtra ipsos pro fide. Si autem fides probari non posset nec deberet, inutiliter laborasset; unde sicut illud fecit in favorem fidei, sic istud est in præjudicium fidei, & Sanctorum, & etiam contra rationē; nam si ratio reddenda est de fide, ut dicit *Beatus Petrus*, & ratio demonstrativa reddi potest, ut probatum est per *Augustinum, & Richardum*, magis expedit reddere rationes necessarias, & demonstrativas, quàm topicas, & sophisticas.

Ad rationes *Thomæ*. Ad primum ergo dicendum, quòd licèt fides sit de nō apparentibus, quæ scilicet non habent causam evidentem nobis, & propter quid; habent tamen signa, & effectus, quibus demonstrētur. Non enim solum demonstratio propter quid facit scire; sed etiam demonstratio quia: præterea: cum dicimus, fides est de non apparentibus, nō intelligitur, quòd omni tempore fuerint non apparentia, sed quandiù de illis est fides, nisi interpretativè, quia videlicet homo esset paratus credere eadem, etiam si nesciret, vel non sciret ea per rationem, & ob hoc non evacuatur meritum fidei.

Ad secundum dicendum, quòd licèt creatio mundi innotuit primò per revelationem; potest tamen, & potuit per ingeniosos sciri, & probari demonstrativè deducendo, scilicet, ad impossibile. Nihil enim prohibet, quin Deus posset revelare veritates innumerabiles, quæ tamen sunt demostrabiles. Sed fides non innititur hujusmodi demonstrationibus; sed primæ veritati revelanti; gaudet tamen de demonstratione, quando potest haberi.

Ratio etiam tertia non valet; quia non omnis demonstratio, est propter quid, sivè per causam; sed aliquæ sunt per signa, & effectus, & deducentes ad impossibile.

Prætereà non obstat; quòd non est, nisi unus mundus; sicut non obstat, quòd non est, nisi una Luna, & unicus Sol, quin possit demonstrari eclipsis de utroque; demonstratione universali, & cōveniret multis, si essent ita de isto mundo. Item nec propter aliud; quia diffinitio subjecti non est medium in demonstratione, sed passionis, idest, majoris extremitatis.

Ad quartum dicendum; quòd licèt voluntas Dei nō possit investigari per priora; potest tamen quantum se nobis manifestat per posteriora. Vnde dicimus, quòd voluntas Dei de mundo creando ante mūdi creationem sciri non potuit, nisi per revelationem, si fuisset cui fieri potuisset revelatio; sed post mundi creationem ex ipso mundo creato sciri potuit Dei voluntas. *Invisibilia enim per ea, quæ facta sunt, &c.* Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

ISta tria, quæ in istius quæstionis positione, & ejus rationes sunt, neque falsa sunt, neque absurda; sed verissima, si intelligantur. Donet nobis Deus intellectum in omnibus, ut veritatem agnitam diligamus.

Primum enim, quod dicit *Thomas*, quòd ea, de quibus est fides, creduntur, & non sciuntur, loquendo de articulis fidei, quorum unus est, mundum ex tempore incepisse, constat secundùm Sacram Scripturã, & omnes catholicos Doctores verissimum esse. *Hic* enim, secundùm *Apostolum*, *videmus per speculum, & ænigmate: per fidem enim ambulamus; non per speciem.* Quædam tamen sunt demonstrabilia per rationem demonstrativam, quæ simpliciores sola fide tenẽt, cujusmodi sunt, Deum esse incorporeum, æternum, immutabilem, & etiam Deum esse. Pro quo dicit Apostolus *ad Hebr.* 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est:* quæ non sunt articuli fidei. Et ideò talia docet *Thomas contra Gent.* de Deo esse probanda; & talia sunt, quæ Philosophi de causa prima probaverunt, & per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum; quod suppositis articulis fidei, omnibus, vel aliquibus tanquam principijs certissimis à Superiori scientia, scilicet Dei & Beatorum acceptis, poterunt plura demonstrativè probari, ac intelligi etiam in via, ad quæ intellectus sine lumine fidei non poterit devenire, sivè non deveniret; & ideo rectè dicitur. *Nisi credideritis non intelligetis*, illa principia præcipuè, quæ faciunt videre, quòd ex his, quæ fidei sunt, nullum sequitur inconveniens, aut impossibile, quòd infideles non capiunt ea, quæ sunt fidei, omnia impossibilia reputantes, quibus oportet rationabiliter satisfacere, veritatem fidei declarando, & quòd nullũ sequatur inconveniens ostẽdendo. Et sic habet intelligi illud 1. Petri 3. *Semper parati ad satisfactionem omni poscenti, & cæt.*

Ad tertium dicendum, quod illud *Augustini* facit pro *Thoma.* Docet enim *Thomas lib.* 1. *contra Gentiles c.* 4. quòd quædam veritates de divinis, ad quas per inquisitionem rationis perveniri potest, non frustrà supernaturali inspiratione traduntur nobis credendæ; alioquin paucis hominibus, & post longum tempus, & non sine multis erroribus hujusmodi veritates innotescerent, & talia sunt, quæ primò solam auctoritatem secuti credimus, quæ postmodum sic intelliguntur, ut videantur certissima, sed ipsos articulos, qui sunt omninò supra rationis investigationem, nullo modo contingit sic videre, ut ostendantur demonstrativè; nec est aliqua scientia, quæ possit demõstrare sua principia; sed ex ipsis alia. Cùm ergo articuli sint prima principia in Theologia, non poterunt demonstrari. Immò: sicut intellectus per habitum naturalem, qui dicitur intellectus principiorum, assentit primis principijs aliarũ scientiarum; sic istis principijs in Theologia, scilicet articulis, qui excedunt rationẽ naturalem per habitum supernaturalem, scilicet per lumen fidei, assentimus.

Ad illud de *Richardo*, dicendum, quòd verum est, quod dicit *Richardus*, ad quorumlibet explanationem argumenta necessaria non deesse. Suppositis enim aliquibus articulis fidei argumenta necessaria possunt haberi ad probandum multa, quæ ad fidem pertinent, etiam aliquos articulos, sicut Apostolus supponendo resurrectionẽ Christi probat resurrectionẽ nostram futuram 1. *ad Corint.* 15. Simpliciter tamen, & absolutè nullo supposito, quod ad fidem pertinet, impossibile est, aliquem articulum fidei probare demonstrativè. Ex his patet, quòd primum veritatẽ habet: nec est contra Sacram Scripturam, nec contra aliquẽ Sanctorum.

De secundo, quod isti dicunt esse falsum, scilicet, quod *Thomas* dicit; quòd inceptio, sive novitas mundi demonstrativè probari non potest, ex dictis potest concludi, nec esse falsum, nec contra Doctrinam Sanctorum. Omnes enim rationes, quæ ad hoc possunt adduci nullo supposito, quod ad fidẽ aliquo modo pertinet, possunt impediri: sicut docet *Thomas contra Gentil. lib.* 2. *c.* 31. *& alibi.*

Ad illud ergo quod dicunt, quòd illud potest demonstrari deducendo ad impossibile, concedi potest, & debet; quia benè contingit deducere ad impossibile, facta suppositione aliquorum, quæ fide tenẽtur; quod tamen impossibile non apparet illis, qui soli rationi naturali innituntur. Quando verò dicunt (ut juvamentum, argumentum omnino infirmum prætereamus) post alias falsitates absurdissimas, ipse dicit suam, & conatur defendere opinionem ponentium æternitatẽ mundi, & omnibus modis mentita est iniquitas sibi,

Dicendum nobis est ad istas blasphæmias, exemplo Christi humiliter, quòd non est ita, salva pace eorum. Nullum enim horum habet veritatem. In primis enim *Thomas* nullam dicit falsitatem, dicendo, quòd posset fingi, quòd mūdus esset æternus quoad aliquas sui partes, licet homo non esset ab æterno; sed solùm tangit quādam viam, per quam possent aliqui evadere illam rationem de infinitate animarum. Sicut enim Doctores Græci posuerunt Angelicam naturam per multa sæcula conditam, prout recitat *Hieronymus*, & habetur 2. *lib. sentent.* ante istum mundum sensibilē in esse productam; sic fingerent aliqui pro infinitate animarū vitanda, mundū fuisse per tempus infinitum ante productionem primi hominis; & si nihil omnino supponatur, quod ad fidem pertinet, quomodò isti, vel alij probarent hujus oppositum demōstrative? Nec conatur *Thomas* defendere opinionem ponentium æternitatem mundi. Immò destruit eam, efficacissimè omnes rationes eorum, quas quidam ipsorum demonstrativas reputabat, sophisticas, immò omninò nullas ostendendo, hic, & alibi præcipuè 2. *lib. contra Gentil. c.* 34. & 35. per totum. In hoc ergo non est mentita iniquitas sibi; sed Philosophorum errore reprobato, manifestata est veritas, ac declarata ad laudem Christi, & honorem.

Tertium quoque, quod dicit *Thomas*, quòd cavendum est demonstrationes adducere ad ea, quæ fidei sunt, manifestum est ex dictis esse verissimum. Dicere enim rationes demonstrativas posse haberi ad ea, quę sunt fidei solius, cujusmodi sunt omnes articuli ejus, omninò derogat auctoritati eorundem, ut patet ex præhabitis.

Ad illud 1. *Petri* 3. Dictum est suprà, & quando dicit; Sancti nituntur probare, & non tantùm credere ea, quæ sunt fidei. Dicendum, quòd sancti non intendunt ad ea, quæ sunt fidei, maximè quæ sunt articuli fidei, rationes demonstrativas adducere; sed rationibus probabilibus, & exemplis ipsam fidem declarare. Vnde *August.* 15. *de Trinit.* dicit omnia exempla esse defectiva, vel deficientia.

Et quod dicit de *Thoma, qui lib.* 1. *contra Gentil. fecit rationes contra ipsos pro fide. c.* 9. ejusdem libri, solvitur: ubi dicit circa duplicem veritatem Divinorum esse intentionem sapientis. Et circa errores contrarios destruendos, ad quarum unam investigatio rationis pertingere potest, alia verò omnem rationis excedit industriam. Dico autem duplicem veritatem divinorum non ex parte Dei, qui est una simplex veritas; sed ex parte nostræ cognitionis, quæ ad Divina cognoscenda diversimodè se habet. Ad primæ ergo veritatis manifestationem per rationes demonstrativas, quibus adversarius convinci possit, est procedendū. Sed quia tales rationes ad secundam veritatem haberi non possunt, non debet esse ad hoc intentio, ut adversarius rationibus convincatur; sed ut rationes, quas contra veritatem habet, solvantur. Hæc erat etiam intentio Omnium Sanctorum, qui de pertinentibus ad fidem tractaverūt. Et cum subdunt quoad secundam rationem, meliùs est rationes demonstrativas, quàm topicas, vel sophisticas adducere, verùm dicunt in his, in quibus possunt haberi; quod non est in proposito.

Contra responsionem eorum ad rationes *Thomæ* Evacuatis igitur hoc modo istorum cavillationibus, restat videre, qualiter rationibus *Thomæ* non respondeant. Quando dicunt ad primam. Fides est de non apparentibus, quæ non habent causam evidentē propter quid; habent tamen signa, & effectus, quibus demonstrantur. Manifestum est, quòd non dicunt verū; nullum enim est signum, vel effectus creatus, mediante quo aliquis articulus fidei possit demonstrari; quia semper articuli fidei sunt de non apparentibus, donec fidei in via succedat visio in patria. Et sic manifestum est, quòd illud, quod dicūt esse falsum, scilicet, quòd non intelligitur, quòd fides est de nō apparentibus omni tempore; hoc enim falsum est, si loquuntur de omni tempore pro statu viæ, in quo ambulamus per fidem. Dicere enim, quòd homo in statu viæ non habet fidem de articulis fidei, nisi interpretativè, ut ipsi dicunt, sed scientiam, est ponere hominem in statu viæ existentem, in quo per fidem ambulamus, secundum Apostolum, esse extra statum viæ, & sic contradictoria esse simul vera.

Similiter, quod ad secundum, dicunt, quòd Deus aliquas veritates demonstrabiles per rationem potest revelare, & revelavit, ut dictum est, debet concedi. Sed istæ veritates si articuli fidei sunt, sunt supra rationem omninò, & non sunt demonstrabiles; sed sola revelatione innotuerunt, & innotescunt infidelibus: unde illa responsio innititur falso.

Quod autem dicunt ad tertium, quòd non

non omnis demonstratio est propter quid; sed aliquæ sunt per effectus, & ducentes ad impossibile; verum dicunt, sed nihil ad propositum; quia articuli fidei neutro modo possunt demonstrari, vt dictum est aliter, quàm supradictum est, scilicet, aliquo vel aliquibus suppositis.

Similiter hoc quod dicunt; quòd licèt unicus sit Sol, & unica Luna: nihil obstat, quin possit eclipsis demonstrari de utroque demonstratione universali, & conveniret multis, si essent illa in isto mundo. Manifestum est, quod mirabiliter malè aptatur ad propositum. Demonstrationes enim illæ innituntur causæ, qua universaliter, & semper posita, de necessitate ponitur effectus. Adducere autem causam, cui cōsimili modo possit inniti demonstratio de novitate mūdi, nullo pœnitus supposito, est omninò impossibile; & sic patet, quòd exempla illa nihil faciunt ad propositum.

Quod tandem dicunt ad quartam rationem; quòd post mundi creationem ex ipso mundo creato, ipsa Dei voluntas sciri potuit; verum dicunt, quòad aliqua; non tamen quòad hoc, quòd mundum de novo in esse produxit; quia non est per demōstrationem scibile; sed sola ratione credibile, cùm sit articulus fidei.

ARTICVLVS VII.

De hoc quod dicit Thomas: quòd non sequitur, si Deus est causa activa, quòd sit prior duratione, secundum eos, qui ponunt mundum æternum. Vnde eadem quæstione, & eodem articulo in responsione primi argumenti ita dicit: Considerandum est, quòd causa efficiens, quæ agit per motum, de necessitate præcedit tempore suum effectum; quia effectus non est nisi in termino actionis, agens autem oportet esse principium actionis; Sed si actio sit instantanea, non successiva non necessariū est faciens esse prius facto duratione, sicut patet in illuminatione. Vnde non sequitur de necessitate: si Deus est causa activa mundi, quòd sit prior mundo duratione: quia creatio, quâ produxit Deus mundum, non est mutatio successiva, ut suprà dictum est.

CORRVPTORIVM.

Hic videtur nimis expressè dicere aliqua, ex quibus sequitur, quòd creatio mundi potuit esse æterna. Ex hoc enim, A quod dicit, si actio sit subitānea, & non successiva, non est necessariū faciens esse prius facto, duratione. Et post subdit, quòd creatio, qua Deus mundum produxit, non est mutatio successiva, sequitur quòd Deus nō est necessariò prior creatione mundi, secundum durationem; & hoc est dicere, mundi creationem Deo esse coæternam esse possibile, quod est simpliciter falsum, & valdè propinquum errori ponentium mundum esse æternum. Quòd autem hoc non sit possibile, videtur sic. Constat enim, quòd inter omnes partes mundi maximè potest dici de Angelo, & Cælo, quòd sunt facta ab æterno; sed probatur, quòd nec de B illis, arguo sic: factum esse in nulla re est absque fieri, vel præcedente secundum durationem, vel saltem concomitante; quia omne, quod factum est, vel est factum successivè, & per motum, & tunc fieri præcedit factum esse duratione; vel subitò est factum, sine successione, & tunc simul sunt fieri, & factū esse. Sic igitur patet dicta propositio, scilicet, quòd de omni re facta verum fuit dicere, quòd ipsa sit hoc, vel antequam facta esset, vel simul cum facta est; ergo de cælo facto verum fuit dicere, quòd cælum fit. Vnde, si priùs quàm factū esset, C verum fuit ipsum fieri: ergo cælum non fuit ab æterno. In illis enim, in quibus fieri præcedit factum esse, quod fit, non est dum fit; sed tunc primò quando factum est. Si autem in cælo sunt hæc simul vera: cælum fit & factū est; aut ergo hæc duo fuerunt semper, & sunt simul vera; aut pro aliquo instanti determinato? Si fuerunt, & sunt semper vera, de cælo fit, & factum est? Ergo etiam, ut videtur, verum esset dicere, nunc cælum fit, quod nullus diceret: cùm cælum inter entia sit permanentissimum. Si autem pro aliquo uno instanti signato D fuerunt simul vera, cælum fit, & factum est? Ergo ante illud instans nō fuit cælum; quia nihil est, antequam sit, vel factum est; ergo non potuit ab æterno verum esse cælum esse factum, & pari ratione nec mundum.

Prætereà: ipse ponit mundum factum de nihilo, quo posito, videtur, quod necesse sit mundum incepisse, & habere esse post non esse; quando enim mundus factus est ex nihilo, aut hoc dicitur materialiter, aut solum negativè, idest non ex aliquo, aut originaliter? Non materialiter, aut originaliter; quia nihil nullius est materia, vel origo. Non negativè solùm; quia si solùm diceretur mundus factus ex nihilo; quia nō est

est

est factus ex aliquò; pari ratione propter eundem sensum deberet concedi, quòd Deus pater est ex nihilo; quia est non ex aliquo; hoc autem nullus concedit: ergo nec illud conceditur solum propter prædictum sensum. Restat ergo, ut hoc dicatur ordinabiliter, aut ergo ordine naturæ tantùm, quòd si sic, nulleitas, sive non esse mundi præcedit suum esse solùm ordine naturæ, & non duratione, simul fuerunt esse mundi, & suum non esse; sed qua ratione ante fuerunt, simul eàdem ratione modò, & semper. Non enim magis sunt compossibilia uno tempore, quam alio; ergo modò simul sunt: immò semper non esse mundum, & ejus esse; ergo sicut modò verum est dicere mundū esse: ita verum est dicere mundum non esse; quod constat esse falsum. Si autem ordine actualis durationis non esse mundi præcedit suum esse; ergo mundum esse non est æternum; æternum non à nullo præceditur. Item si aliquid redigeretur in nihilum, desineret esse, nec posset habere infinitam durationem à parte post; ergo à simili, si aliquid producitur ex nihilo, incepit esse, nec potest habere infinitam durationem à parte ante.

Vlteriùs sciendum: quòd hoc, quod dicit ad dissolvendum argumentum, scilicet, quòd si actio sit instantanea, & non successiva, quòd non sit necessarium faciens esse prius facto duratione. Sciendum est, quòd in aliquibus habet veritatem, & in aliquibus fallit: ubi enim faciens æternum producit effectum suum ex nihilo, necesse est faciens esse prius facto duratione; faciens enim nunquam non fuit; factum autem aliquando non fuit; quia scilicet fuit nihil. Quod autem nunquam non fuit, necessariò præcedit duratione illud, quod aliquando non fuit; & ideò exemplum de pedis vestigio æternaliter existente in pulvere sophisticum est, quantum ad productionem creaturæ ex nihilo; quia vestigium productum in pulvere, & de pulvere non producitur ex nihilo, & eadem ratione exemplum de igne, & splendore sophisticum est, quantum ad creationem; quia splendor ex igne generatur, nō producitur ex nihilo immediatè; sed quantum ad generationem Filij ex Patre, qui non est nihilo: est exemplum conveniens.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

VT illud, quod isti per prædicta nituntur improbare, meliùs intelligamus, illam responsionem ad primum argumentum 1. *artic. q.46.* ex integro videamus, ubi dicit *Thomas. Augustinus de Civit. Dei, dicit; quod Philosophorum ponentium æternitatem mundi duplex fuit opinio. Quidam enim posuerunt, quòd substantia mundi non fuerit à Deo, quorum intolerabilis error refellitur ex necessitate. Quidam autem sic posuerunt mundum, quod tamen à Deo factum dixerunt; non tamen initium temporis mundum habere posuerunt: sed suæ creationis initium, & ita voluerunt, ut quodam modo vix intelligibili, mundus semper factus sit. Id autem quo modo intelligant invenerunt: ut idem dicit in* 10. *de Civit. Dei. Sicut enim, inquiunt, si per ab æterno fuisset in pulvere semper vestigium à calcante factum nemo dubitaret. Sic & mundus semper fuit semper existente illo qui fecit. Et ad hoc intelligendum, considerandum est, quòd causa efficiens, quæ agit per motum, de necessitate præcedit tempore suum effectum; quia effectus non est, nisi in termino actionis sivè motus. Agens autem oportet esse principium actionis. Sed si actio esset instantanea, & non successiva, non est necessarium, faciens esse prius facto duratione, sicut patet in illuminatione. Vnde dicunt, quòd non sequitur ex necessitate, si Deus est causa mundi activa, quòd Deus est prior mundo duratione; quia creatio, qua mundum produxit, non est mutatio successiva, sed instantanea, ut dictum est suprà.* Hæc ergo sunt verba *Thomæ* ex integro. Ex quibus patet, quòd nihil addit sententiæ *August.* 10. *de Civit. Dei*, nisi quòd explanat in fine modum illum vix intelligibilem, per quem illi Philosophi ponebant mundi æternitatem. Pro quo nec *Augustinus*, nec etiam ipse, qui dictum ejus explanat, est arguendus. Hoc tamen sciendum, quòd sicut non potest demonstrativè probari mundum incæpisse; Ita nec demonstrativè probari potest mundum ab æterno esse. Et ideo ad rationes istas, quas putant demonstrativas, cùm tamen vix sint probabiles, respondendum est.

Ad primum cùm dicunt; omne quod factum est fit aliquando: falsum est, si sumatur fieri pro mutari propriè. Manifestū est enim, quòd mundus factus est, & creatus, secundùm quod fides ponit, & tamen non dicitur in sui creatione fieri, sumpto fieri pro mutari propriè. Creatio enim non est mutatio, licet per modum cujusdam mutationis intelligatur, sicut docet *Thomas supra q.* 45. *art.* 3. *in respons.* 1. *argum.* & alibi multoties. Si autem accipiatur fieri pro eo, quod est accipere esse à faciente, sic verum est, quod omne, quod factum est fit. Sed hoc potest significari dupliciter. Vno modo,

do, quòd intelligatur ista acceptio esse cum novitate quadam, & sic dicitur mundus creari, sive fieri, secundum fidem. Alio modo, ut intelligatur ista acceptio esse simplex sine aliqua novitate, & sic posuerunt Philosophi isti mundum à Deo ab æterno fieri. Hoc est accipere esse sine inchoatione, seu novitate aliqua, & ita voluerunt, quòd quodam modo vix intelligibili mundus semper sit factus, ut dicit *Augustinus*, ut scilicet intelligatur in æternitate, sive tempore infinito accipere esse à Deo, & hoc non repugnat permanentiæ mundi, seu partium ejus; & sic patet, quòd ratio ista non procedit.

Ad secundum dicendum, quòd Philosophi isti non dicunt mundum ex nihilo ordinaliter, idest post nihil; sed solùm, quia Deus ab æterno fecit mundum, ita quòd non ex aliquo; quia ex nullo, tanquam materià. Nec valet instantia de Deo Patre; quia sicut non est ex aliquo, ita nec est factus: unde nullo modo potest dici factus ex nihilo.

Ad tertium dicerent isti philosophi, quòd si aliquod ens intelligatur redigi in nihilum, necesse est, quòd sua duratio terminetur cum suo esse. Sed si aliquid intelligatur produci in esse ex nihilo, idest non ex aliquo secundùm prædictum modum, nō oportet, quòd eius duratio à parte ante habeat initium; cùm posit intelligi, quòd illud esse accipiat à Deo ab æterno.

Ad quartum; cùm dicunt ad resistendum rationi istorum, quod est factum de nihilo, aliquando non fuit: ipsi secundùm modum suum ponendi hoc negant; unde quod ibi dicitur, nihil valet ad propositum. Ex his patet, quòd illæ rationes, quibus illi innituntur, nec probabiliter quidem concludunt.

ARTICVLVS VIII.



St de hoc, quod dicit: quod in rebus incorruptibilibus non est, nisi unum individuum unius speciei: unde q. 47. art. 2. versus finem solutionis dicit: quòd in corruptibilibus non est, nisi unum individuum unius speciei; quia species sufficienter conservatur in uno. Et simile infrà. q. 57. artic. ultimo in responsione principali.

A

CORRVPTORIVM.

HOc reputamus erroneum; quia cùm anima intellectiva sit incorruptibilis, tunc non essent plures animæ intellectivæ numero differentes; sed tantum una, qui fuit error *Averrois 3. de Anima text. comm. 21.* qui error est multipliciter contra fidem.

Item hoc est contra *Philosophum 2. cæli, & mundi*, qui dicit, *quòd corpora rotunda sunt multa propter generationem.*

Et est contra *Comment. Com. 47. 2. libri. super illud cæli, & mundi. Volumus dicere de figuris stellarum, &c. Omnia* (inquit *Commentator*) *corpora cælestia sunt* ejusdem naturę speciei,
B & corpora cælestia sunt multa individua in specie.

Item ratio sua non valet; quia in rebus corruptibilibus in una, & eàdem specie non deberent esse plura individua, quàm duo, quia in duobus sufficienter species salvatur; ad sensum autem videmus contrarium in innumerabilibus speciebus animaliū. Vnde dicimus, quòd corruptibilitas individuorum non est sola causa multiplicationis individuorum sub una specie, sicut patet per auctoritatem *Philosophi Text. Com. 21.* præallegatam, scilicet, quòd corpora cælestia
C sunt facta propter generationem. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam

AD videndum, qualiter in incorruptibilibus per naturam est tantùm unum individuum unius speciei sciendum, quòd hujusmodi incorruptibilia, aut sunt formę simplices per se subsistentes, quæ sunt substantiæ separatæ; & sic necesse est, quòd differant specie; cùm sola differentia formalis posit in talibus inveniri, quæ necessario variat speciē; aut sunt corpora composita ex materia, & forma, tunc licèt ratione quantitatis dimensivæ, à qua sumitur ratio distinctionis secundùm numerum, possint intelligi plura hujusmodi corpora solùm numero differentia, ut plures soles; non tamē sunt in plura talia in natura producta; quia facta sunt in perfectione tanta, quòd materia est totaliter actuata à forma in uno individuo; quòd absque hujus formæ multiplicatione sufficit ad perfectionē universi; quia unum numero individuum in ipsis sufficit universo; sicut unus Sol, una Luna, & ita de alijs.

Ad

Ad rationes eorum sic dicendum.

Ad primum: quòd anima intellectiva est principium formale speciei, scilicet, hominis; & ideò cùm forma habeat numerari per materiam; hinc est, quòd ad differentiam materialem hominum sequitur necessariò numeratio formę specificę ipsius hominis, sivè ipsius animæ intellectivæ. Illum autem errorem *Averrois* de unitate intellectus possibilis destruit *Thomas* efficaciter *in Tractatu de intellect. unit. contra eundem:* unde non fuit curiale errorem sibi imponere in hac parte.

Ad secundum dicendum; quòd corpora cælestia sunt plura secundum *Philosophum tex. com.* 21. propter generationem in- B tentione secunda: quia sunt rebus generabilibus nobiliora secundùm *Comm. ibidem.* Et ideò eorum differentia non tantùm attendenda est penes hoc; sed potius penes eorum principia essentialia; eò quòd forma in talibus totaliter occupat materiam; ita quòd non est ibi potentia ad aliam formam; licèt ratione quantitatis dimensivæ hoc posset intelligi, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd *Comment. super 2. de cælo, & mundo* intendit, quòd omnes stellæ sunt ejusdem naturæ, cujus est cælum: super illud enim volumus perscru- C tari postquam complevimus sermonem de corpore 1. *de stellis ubi sup.* &c. dicit sic. *Iste sermo continet in se duas propositiones, quarum una est; quòd omne, quod est pars corporis naturaliter, est ex natura illius corporis. Secunda est, quòd stellæ sunt partes cæli naturaliter.* Et concluditur, quòd stellę sunt naturæ cæli. Hæc *Commentator.* Stellæ igitur, ut videtur manifestè, secundùm ipsum, in una natura cæli conveniunt; ita quòd stellæ pertinent ad naturam illorum orbium, quorùm sunt partes, & stellæ diversorũ orbium, sicut & orbes, necessariò erunt specie differẽtes, sicut ma- D nifestè patet de Sole, & Luna. Quando verò dicit infrà, sicut isti objiciunt, quòd sunt ejusdem naturæ specie, & quòd sunt plura individua in specie, sic habet intelligi; non quòd conveniãt in una specie specialissima, & differant solùm materialiter, hoc enim est falsum, & patet quodammodo ad sensum in Sole, & Luna, secundùm quod conveniant in natura quintæ essentiæ, quæ neque est gravis, neque levis, ratione cujus concluditur, quòd sunt figuræ consimilis, ut patet per *Commentatorem ibidem.*

Ad quartum dicendum; quòd in incorruptibilibus per naturã tota natura spe- A ciei sic salvatur in uno individuo, quòd tota potentia materiæ, sive capacitas respectu talis formæ completur in illo, & non patet via multiplicationi materiali in talibus; sed solùm formali, ut dictum est. Non sic autem potest salvari natura generabiliũ, & corruptibilium in duobus, nec in quantiscunque individuis, in quibus materia est semper in potentia ad formam, & per consequens non totaliter occupata.

ARTICVLVS IX.



E hoc, quod dicit Thomas, quòd non est possibile esse aliam terram, quàm istam: in q. 47. ac ultima, in responsione ultimi argum. dicit, quòd non est possibile esse aliam terram, quàm istam, quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium ubicunque esset, & eadem ratio est de alijs corporibus, quæ sunt partes mundi.

CORRVPTORIVM.

RESpondemus, cum ista terra esse vel posse formari aliam. Cùm enim hoc non sit de operibus naturę; sed potentiæ divinæ, dicere non posse esse aliam terram, est Deum dicere non posse facere aliam terram, quod derogat fidei dicenti Deum omnipotentem. Quod autem pro ratione addit falsum est; quia motus alterius terræ, si Deus faceret eam, non esset ad centrum hujus terræ, vel hujus mundi; sed tenderet ad centrum proprium mundi, quia illud medium esset illi propinquius; unde illa ratio Philosophi suprà adducta non valet sine dubio.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

DIci potest ad instantiam, quæ parum ponderat, quòd non sequitur, non est possibile esse aliam terram, ergo Deus non potest aliam facere, licèt factio terræ solùm pertineat ad potentiam Dei: verbi gratia. Illuminatio cæci, ut videat tantùm pertinet ad potentiam Dei, & tamen non sequitur, cæcus non potest videre, ergo Deus non potest illuminare eum, ut videat, & per hoc patet responsio ad primũ.

Ad secundum dicendum: quòd naturaliter loquendo ratio Doctoris, quam addu-

adducit, optimè procedit; cum hoc tamen ſtat, quòd Deus de potentia ſua abſoluta poſsit aliam terram, & aliud univerſum facere.

ARTICVLVS X.



E hoc, quod Thomas dicit, quòd Angelus non eſt compoſitus ex materia, & forma, Thomas q. 50. ar. 2. in ſolutione principali dicit, quòd Angelus non eſt compoſitus ex materia, & forma. Primò; quia ſi haberet materiam non eſſet diſtincta, niſi per quantitatem, quà remota, maneret indiſtinguibilis, ut habetur 1. Phiſyc. text. Com. 82. ſed in Angelo non eſt quantitas: Ergo nec materia. Secundò; quia operatio rei eſt ſecundùm modum ſubſtantiæ ejus: Intelligere autem, quod eſt operatio Angeli, eſt penitùs operatio immaterialis, ergo & Angelus eſt immaterialis. Tertiò; quia dicit Dionyſ. de Divin. nom. c. 4. quòd primæ creaturæ incorporales, & immateriales intelliguntur. Idem ponit eodem lib. q. 12. artic. 4. & q. 5. in reſponſione principali,

CORRVPTORIVM.

EX hac poſitione videtur ſequi aliquid, quod eſt fidei contrarium.

Primò; quia fides ponit Angelos pati. *Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis ejus*: ſecundùm Philoſophum autem, & ſanctos, quod eſt immune à materia, eſt immune à paſsione; & ita ſi Angelus non habet materiam, Angelus non poteſt pati.

Secundò; quia fides tenet, & Scriptura dicit ſolum Deum eſſe immutabilem. Dicit autem *Auguſtinus 2. confeſsionum. Vbi mutatio ibi materia*; ergo à deſtructione conſequentis, ubi non eſt materia aliqua, nec mutatio aliqua; & ita ſi Angelus non habet materiam, eſt immutabilis, & per conſequens Deus; quia hoc ſoli Deo eſt proprium.

Tertiò; quia fides tenet, quòd Angelus, nec Beatus, nec malus creatus fuit; ſed beatitudinis, & miſeriæ capax, ſicut virtutis, & vitij, & aliorum accidentium. Sed dicit *Boëtius de Trinit. c. 3.* Nec Deus ſubjectum eſſe poteſt: forma enim eſt; formæ autem ſubjecta eſſe non poſſunt. Nam quamvis certæ formæ accidentibus ſubjectæ ſint, ut humanitas; non tamen ita accidentia ſuſcipit in eo, quod ipſa eſt; ſed A in eo, quòd materia ei ſubjecta eſt. Dum enim materia ſubjecta humanitati ſuſcipit quodlibet accidens, ipſa humanitas ſuſcipere videtur; forma verò ſine materia ſubjectum eſſe non poteſt: ergo ſi Angelus eſt forma ſine materia, nec eſt ſubjectum beatitudinis, nec damnationis, nec illuminationis alicujus.

Dicendum eſt ergo; quòd Angelus eſt compoſitus ex materia ſpirituali, & forma. Vnde *Boëtius de Vnitate, & Vno.* Aliud ſimpliciter quidem unum, ut Deus. Aliud ſimpliciter unum conjunctione, ut Angelus, & Anima, quorum unumquodque eſt unum conjunctione materiæ, & B formæ.

Item *Comment. ſuper 8. Metaphyſ. recitat Themiſtium dixiſſe: quòd Sol, & Luna, & ſtellæ ſunt formæ ſine materijs, aut habent materiam per equivocationem, ſicut eſt diſpoſitio in materia intelligentiæ.* Quòd autem ſit ponere materiam ſpiritualem, patet per *Auguſtinum lib. 5. ſuper Gen. ad litteram c. 8.* Non temporali, inquit, caſu, ſed ordine priùs facta eſt in forma formabilis materies, & corporalis, & ſpiritualis: unde fieret, quicquid faciendum eſſet.

Item *Damaſc. lib. 2. c. 17.* Angelus in- C corporeus, & immaterialis dicitur quantum ad nos. Omne enim comparatum ad Deum (qui ſolus incorporalis eſt) groſſum, & materiale invenitur.

Item *Damaſc. in Logica ſua. c. penult.* Angeli, Dæmones, Animæ quantum ad corpus immaterialia dicuntur; ſed ſi ad principale immateriale, id eſt, Deum, materia ſunt.

Quod autem dicunt alij; quòd non eſt ex materia, & forma; ſed ex potentia, & actu, vel forma, hoc non refert; quia ſecundum *Comment. 11. metaphyſ. com.* D 49. potentia inſeparabiliter concomitatur materiam. Ait enim ſuper illud. *Si fuerit ſubſtantia movens, &c. in rebus in quibus eſt potentia eſt materia.* Et infra eodē cap. *ſupra illud. Principium autem eſt imago.* Compoſitum autem eſt omne, cui admiſcetur potentia.

Idem ſuper 8. *phyſicorum. Nunc autem volumus probare. Hæc propoſitio convertibilis eſt, ſcilicet, quòd ſimplex eſt caret potentia, & quòd caret potentia eſt ſimplex; potentia enim eſt cauſa compoſitionis alicujus ex duabus ſubſtantijs.* Et Rabi *Moyſes lib. de Deo bendicto* dicit, quòd omne, quod eſt in potentia ad aliquid neceſſariò habet materiam; quoniam potentia ſemper eſt in materia; ergo ſi Angelus

gelus habet potentiam, habebit materiam. Dicitur autem aliquando non habere materiam: tum quia ejus materia non est similis materię corporali magis usitatæ; tum quia tota penetrata est, vel quietata per suā formam spiritualem sibi in hoc consimilē; tum quia in tantum coit in unum cum sua forma, quòd Angelus non reputatur nisi pura forma; tum quia operatio Angeli propter hujusmodi materiam sic à forma absorptam non impeditur.

Responsio eorum ad rationes *Thomæ.*

Ad primum ergo dicendum; quòd materia Angeli, cùm sit spiritualis, distinguitur non dimensione, sed numero; sicut quando unus punctus fit duo: nec dicimus unam materiam corporalium, & spiritualium, sed aliam; quia corporalium est corporalis, & spiritualium spiritualis.

Ad secundum dicendum; quòd cùm dicit pro regula, quòd operatio est secundùm modum substantiæ rei: si intelligitur, quòd omnes modi operationis sint secundùm substantiam operantis, falsum est, tam in operatione sensitivæ, quàm intellectivę. Videmus enim, quòd anima sensitiva secundùm *Philosophum 2. de Anima text. comm.* 121. *& text. com.* 13. per omnes sensus exteriores, & per imaginationem interiùs recipit species rerum materialium sine materia; licèt recipiat per sensus præsente materia, tamen semper sine materia: sensitiva autem anima, & omnes virtutes ejus sunt alligatæ materiæ, & non abstractæ à materia, sicut species, quas recipiunt. Item in operatione intellectiva fallit illa regula. Nam anima intellectiva per intellectum recipit species, quæ sunt universales in comparatione ad singularia, quæ considerantur in illis; & tamen certum est, quòd anima intellectiva nullo modo potest dici res universalis, sed singularis. Vnde regula est falsa, si universaliter intelligatur. Potest tamē vera esse per hunc modum, scilicet, quòd nobilior substantia naturaliter nobiliorem habet operationem, & virtuosior virtuosiorem; sed quantum ad modum materialitatis, vel immaterialitatis, singularitatis, vel universalitatis non est verum. Vnde dicimus, quòd sicut potentiæ sensitivæ possunt recipere intentiones rerum materialium sine materia, sic intellectiva, licèt sit perfectio materiæ spiritualis, potest recipere formas omnino abstractas à materia, & à conditionibus materiæ. Vel potest dici,

A quòd operatio Angeli, quæ est intelligere, dicitur immaterialis, quia abstrahit à materia, & à conditionibus materiæ; non quia res corporales, & materiales non intelliguntur per similitudines spirituales specierum rerum materialium: & ideò nullum inconveniens est, si res immaterialis in materia spirituali recipiatur, quæ est anima intellectiva.

Ad illud *Dionysij* dicendum; quòd Angelos incorporales, & immateriales dicit per comparationem ad nos, non simpliciter, ut dicit *Damasc.* & superiùs est allegatum *lib. 2. cap. 2.* Hæc sunt verba eorum.

B

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QVòd Angelus non sit compositus ex materia, & forma multipliciter ostendit *Thomas contra Gentiles lib. 2. c.* 49. *& alibi*, quod cùm sit demonstrativè probatum, propriè accepta materia, prout *Philosophi* loquuntur de ipsa; nihil contra fidem ex hoc poterit concludi. Argumenta autem, quæ ipsi inducunt, sunt Sophistica.

Ad primum ergo cùm dicunt: quòd
C immune est à materia, immune est à passione. Si ergo Angeli sunt immateriales, non possunt pati ab igne infernali. Dicendum, quòd isti in isto argumento fallunt, vel falluntur per æquivocationem passionis. Quod enim est immune à passione propriè accepta, quæ aliquid abjicit de substantia patientis, facta transmutatione philosophica circa eandem: talis autem passio non est in Angelis, cùm sint secundùm suam substantiam intransmutabiles, sicut & immateriales; nihil tamen prohibet, ipsos summè affligibiles, quòd contra
D conatum suæ voluntatis concluduntur, & quasi incarcerantur in illo igne infernali, sicut docet *Thomas in 1. p. q. 64. art. 4. in responsione 1. argum.*

Ad secundum dicendum, quòd solus Deus est immutabilis totaliter, ac simpliciter, prout mutatio dicit qualemcumque variationem, vel vicissitudinem, *apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Iacob.* 1.

Quod verò dicit *Augustin. Vbi mutatio ibi materia*: habet intelligi de mutatione physica, per quam natura rei alteratur, quæ non cadit in incorporalibus, cujusmodi sunt Angeli; sed sola vicissitudo cogitatio-

tionum; sive conceptuum, & affectionum.

Ad tertium, quando dicunt secundũ *Boetium*, quòd forma sine materia non potest esse subjectum accidentium. Dicendũ, quòd *Boetius* intelligit de forma omnino pura, quæ Deus est, sicut patet ibidem. Quod dicunt de humanitate, quòd ipsa in materia, & non sine materia est accidentibus subjecta, sic habet intelligi secundùm ipsum *Boetium*, quòd nec humanitas, nec aliqua alia forma specifica recipere potest accidentia, per quæ numeretur in pluribus individuis, nisi prout est in materia. Vnde concludit consequenter *ibidem*, quòd, quia Deus est forma omnino sine materia, impossibile est ipsum accidentibus subjici, per quæ plurificentur numeraliter; & eodem modo dicendum est de natura specifica in Angelis; quia est forma immaterialis, impossibile est, quòd recipiat hujusmodi accidentia, quæ ipsam multiplicent in diversis individuis. Hujusmodi enim est quantitas, & accidentia ipsam consequentia, quæ in Angelis non cadunt. Vnde in una specie non est nisi unum individuum in ipsis, sicut patebit infrà. In formis tamen immaterialibus, quæ non sunt suum esse, quibus per consequens major, vel minor perfectio in essendo potest adesse, cujusmodi sunt Angeli, nihil prohibet aliquas esse perfectiones accidentales, quæ aliquibus insunt, aliquibus desunt, quorum nullum ad quantitatem pertinet, cujusmodi sunt gratia, gloria, & hujusmodi.

Ad quartum, cùm dicit *Boetius*, quòd *Angelus, & Anima sunt unum conjunctione*: non sic habet intelligi, quòd in ipsa quidditate Angeli, vel Animæ sint duo principia simul juncta, scilicet, materia & forma; sed ista conjunctio est ipsius quidditatis, quæ est forma simplex in utroque, cum suo esse, quod participat, respectu cujus ipsa quidditas est in potentia; propter quod sicut quidditas Angeli est in potẽtia ad esse, quod participat per naturam, sic etiam in suis naturalibus constitutus ipse Angelus est in potentia ad perfectiorem essendi modum per melioris, ac verioris esse participationem pleniorem, quod fit per gratiam, & gloriam: & propter hanc potentialitatẽ vocat *Augustinus* Angelicam naturam materiam spiritualem, tanquam informem, quoad perfectionem sapientiæ, donec ad suum principium converteretur per amorem, sicut patet super *Gen. ad litteram lib.* 1. *cap.* 5. *per totum*, & est multum notabile: & per istam sententiam *Augustini* ibidem possunt solvi quasi omnia argumenta, quæ sequuntur.

Ad quintum dicendum, quòd nec *Themistius*, nec aliquis philosophus approbatus ponit dispositionem materiæ in intelligentiis, quas Angelos vocamus, nisi secundùm istam æquivocationem materiæ prætactam, vocando, scilicet, materiam ipsam eorum quidditatem propter potentiã, quam habet respectu esse, quod participat, eò quòd deficit à perfectione primæ formæ omninò, quę est suum esse. Et quod adducit de *Augustino*, solvi debet per dicta ejus præallegata.

Similiter ad sextum, quando dicit *Damascenus*, quòd Angelus, Deo comparatus, est grossus & materialis, non sic intelligit; quoniam secundùm doctrinam *Dionysij*, cujus auctoritati ubique innititur, sicut patet librum suum intuenti, ipsi Angeli sint in suis naturis incorporei, & immateriales; sed quia deficiunt in infinitum à perfectione simplicitatis divinæ, quæ non est, nisi purum esse. Et ad idem solvitur dictum ipsius *Damasc. in sua Logica, quod in septimo argumento adducitur*.

Ad octavum dicendum, quando dicunt, quòd non differt, rem componi ex potentia, & actu, vel forma, & ipsam componi ex materia & forma; si intelligatur de potentia, quæ in materia invenitur, & de actu, qui forma dicitur, verum dicunt. Sed isto modo non debet dici, quòd Angelus componatur ex potentia & actu, immò ex quidditate & esse, ut dictum est.

Quod autem dicit *Commentator*: *in rebus, in quibus est potentia, est materia*: habet intelligi de potentia ad non esse; quia inest rebus ratione materiæ secundùm *Philosophum*. Et similiter, quod dicit idem *Commentator*: *quod est simplex caret potentia, & è converso de potentia eodem modo accepta*, necessariò intelligitur secundùm ipsum: ipse enim ponit in corporibus cælestibus potentiam ad ubi, quæ tamen secundùm ipsum simplicia sunt, sicut probare nititur in *libro de substantia orbis*, licèt in hoc erraverit. Manifestum est igitur, quòd frustrà innituntur isti *Commentatori*, qui non minorem in motoribus, quàm motis corporibus, scilicet, cælestibus, quàm intelligentiis poneret simplicitatem.

Eodem modo forsan habet intelligi illud

illud Rabbi *Moysi, quòd omne, quod est in potentia habet materiam.* Vel posset dici, quòd omne, quod est in potentia ad aliquid, habet materiam veram, vel quidditatem deficiētem ab actualitate primæ formæ, ratione cujus potest dici, quòd habet materiam, sed æquivocè, ut dictum est.

Quia autē inferunt, quòd Angelus dicitur aliquādo nō habere materiā; quia habet materiā spiritualē, quę intantum coit cum sua forma, quòd Angelus reputatur pura forma, quam tamen absortam à forma asserunt: manifestè ostendunt, quòd ponere hujusmodi materiam, est ponere nullam materiam realem, & per consequens est fictio ridicula, cùm ipsimet omnem excludant verè materiæ conditionem.

Quòd responsiones ad argumenta eorum non valeant.

Responsiones etiam, quas afferunt ad argumenta *Thomæ* veritatem ostendentia, frivolæ sunt & inanes.

Quia enim dicunt ad primum, quòd Angeli materia, quæ spiritualis est, distinguitur non dimensione, sed numero, ad modum unius puncti, quando fit duo; nō intelligunt, quæ loquuntur, nec de quibus affirmant. Distinctio enim secundùm numerum præsupponit divisionem secundū quantitatem dimensivam, sive magnitudinem, sicut patet per *Philosoph. 3. Physic. text. com.* 35. Impossibile est enim naturam specificam numerari per aliud, quàm per accidentia aliqua, sicut patet per *Boetium libr. de Trin.* Cujus ratio est; quia individua ejusdem speciei conveniunt tam in materia, quàm in forma, quæ ejusdem rationis reperiuntur in ipsis. Et hinc est, quòd species, quæ dicit quidditatem compositam ex talibus principiis, dicit totum esse, & totam omninò substātiam talium individuorum, secundùm *Boetium*; & per consequens, oportebit ea distingui per aliquid, quod est extra quidditatem ipsorum, quod non potest esse, nisi accidens. Alia verò accidentia à magnitudine dimensiva non habent, unde numerentur ex se, vel distinguantur sub specie specialissima, sicut patet de albedine, & quibuscumque hujusmodi; sed hoc convenit soli quantitati dimensivæ, quæ omnibus aliis circumscriptis habet unde numeretur, & distinguatur sub eadem specie. Possumus enim intelligere duas lineas distinctas solùm numero differre, omnibus aliis accidentibus circumscriptis. Cujus ratio est: quia ipsa quantitas dimensiva includit divisibilitatēm cum situ infra suam quidditatem. Et inde est, quòd ipsa necessariò requiritur ad hoc, quòd natura specifica numeretur in diversis individuis. Si ergo in Angelis est materia, & tamen nulla quantitas dimensiva, manifestum est, quòd non est dare secundùm fictionem ipsorum, quo modo distinguantur, cùm substantia, circumscripta quantitate, sit indivisibilis, & per consequens indistinguibilis secundùm *Philosophum 1. Physic. text. com.* 15.

Prætereà: secundùm hoc, natura Angelica non haberet aliquid per quod individuaretur. Omnis enim forma recepta in materia in se considerata est communis, sicut patet per *Philosophum 8. Meta. tex. comm.* 9. materia etiam, quæ cadit in compositione quidditatis specificæ æquè communis est, alioquin non esset vera communitas in specie magis, quàm individuo particulari vago. Si ergo debeat individuari, requiritur aliquid aliud per quod determinetur; sed sicut materia, & forma, & quidditas specifica ex ipsis composita non habent infra rationem suæ naturæ, unde determinentur ad unum numero, sic nec accidentia alia circumscripta quantitate dimensiva, infra cujus quidditatem cadit situs determinatus, ad quem aliæ conditiones individuantes consequuntur, ut prædictum est. Si ergo quidditas Angeli est composita ex materia, & forma, & tamen caret quantitate dimensiva, manifestum est, quòd non habet aliquid per quod sit hoc aliquid, & suppositum unum numero 1. *Metaph. text. com.* 18. Cùm autem actus sint suppositorum, si in Angelis nullum concedatur esse suppositum, nullum poterunt habere actum, & per consequens, nec videre Deum, quod est contra fidem, & Evangelium *Matth.* 19. *Angeli eorum semper vident faciem &c.* Sed isto quid absurdius? Ergo absorbeatur materia, quam ponunt in Angelis, ita quòd nulla ponatur in eis, ne non solùm contra Philosophiam; sed etiam cōtra fidem hujusmodi positio, sive fictio defendatur.

Quod tamen dictum est, quòd forma recepta in materia non individuatur sine quantitate dimensiva, satis consonat verbis *Philosophi.* Verumtamen utrum possit aliunde Deo operante individuari, vel non? Dubium videtur; sed tamen hoc videmus, quòd aliam causam præcisam individuationis in hujusmodi rebus jam creatis nō invenimus

Quod autem dicunt de puncto, quòd cedit in duo puncta, si intelligant hoc fieri A secundùm rem, nihil est quod dicunt: quoniam non est intelligibile fieri hoc posse, nec per divisionem, cùm sit indivisibile, nec per migrationem, cùm accidentia non migrent, nec per aliam mutationem; quia secundùm *Boetium* accidentia sunt indignantis naturæ, & corrumpuntur citius, quàm transmutentur. Potest tamen idem punctus secundùm rem cedere in multa secundùm rationem, sicut patet de puncto centrali, qui est unus re, sed differt ratione secundùm differentiam linearum in ipso concurrentium, & quidem inter duo puncta contingit invenire diversitatem; sed B hoc non est nisi propter diversitatatem quantitatis dimensivæ. Si enim quantitatē circumscribamus, non est quo punctum à puncto distinguamus: quoniam si ponamus ea simul in eodem situ, manifestũ est, quòd non est, quo distinguantur, ipsis lineis, quarum sunt termini, circumscriptis. Situs enim diversi, in quibus ponantur, non possunt fingi quantitate dimensiva circumscripta; & sic liquet, quòd impossibile est puncta ab invicem distingui, vel aliquam formam specificam secundùm numerum sine quantitate dimensiva.

Quod autem dicunt ad secundum ar- C gumentum, quòd licèt sensus, & imaginatio sint virtutes alligatæ materiæ, tamen recipiunt species sine materia, & eodem modo Angelus habet operationem immaterialem, licèt ipse sit materialis, nullo modo potest stare, nec habet aliquam probabilitatem: manifestum est enim, quòd operatio sensus, vel imaginationis non se extendit ad aliquod objectum immateriale, eò quòd sunt virtutes alligatæ materiæ, ergo si Angelus est materialis, & per consequens habet virtutem alligatam materiæ, D cùm virtus, & operatio substantiam non excedant, impossibile esset virtutem Angelicam suam operationem ad aliquod im materiale extendere, & per consequens nec Deum videre, quod est contra fidem manifestè. Alia etiam tangunt in illa responsione, quæ frivola sunt: nec faciunt ad propositum. Illa enim spiritualis materia, de qua loquuntur, fictio sola est, ex qua multa fidei contraria concludi possunt: & ideò ponere alium modum receptionis ratione ejus innititur nihilo; quia verò quidditas Angeli est forma simplex, hinc est, quòd formę receptæ in intellectu ipsius sunt repræsentativæ formarum immaterialium, & per habitum gloriæ aptus est elevari ad visionem formæ primæ, quæ Deus est, quod non esset possibile, si haberet materiam, & virtutem alligatam materię, sicut sensum & imaginationem, quæ sunt virtutes hujusmodi.

Quod tandem dicunt ad tertium, quòd dictum *Dionysij* habet intelligi, quòd Angeli sunt immateriales quoad nos, & non simpliciter in sua natura, eo modo possunt dicere de hoc quod dicit, quòd sunt incorporei, quòd scilicet non vult dicere, quòd sunt simpliciter incorporei in sua natura; sed solùm in comparatione ad nos, quod est manifestè falsum. Dictum verò *Damasc.* suprà expositum est.

ARTICVLVS XI.



De hoc, quod dicit Thomas; quòd impossibile est, duos Angelos esse ejusdem speciei. Item eadem q. art. 4. in respons. principali, & q. 75. art. ult. in responsione principali dicit, quòd impossibile est duos Angelos esse ejusdem speciei, sicut impossibile est dicere, quòd essent duæ albedines separatæ, cùm non sint plures albedines, nisi quia sunt in pluribus subjectis. Et etiam si Angeli haberent materiam, neque sic possent esse plures ejusdem speciei: sic enim oporteret, quòd principium distinctionis unius ab alio non quidem esset secundùm distinctionem quantitatis, cũ sint incorporei, sed secudùm diversitatem potentiarum, quæ facit diversitatem non solùm speciei, sed etiam generis. Item in his, quæ sunt ejusdem speciei, non est invenire prius, & posterius, ut dicitur 3. Meta. t. com. 11. Sed in Angelis unius ordinis sunt primi, medij, & ultimi, ut dicit Dionysius 10. c. Angelicæ hierar. ergo Angeli non sunt unius speciei. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

HÆC positio videtur contraria fidei Catholicæ; quia derogat omnipotētiæ Divinæ. Cùm enim multiplicatio Angelorum, vel unitas quæcumque non sit ab opere naturæ, sed potentiæ Divinæ, dicere, quòd impossibile est duos Angelos esse ejusdem speciei, idem est dicere, quòd Deum non posse hoc facere, vel fecisse,

se; quod est damnatum per Episcopum, & magistros Parisienses.

Item illud, quod adducit de duabus albedinibus separatis, est falsum, & contra Altaris Sacramentum, ubi fide tenemus plures albedines ab omni materia separatas esse ejusdem speciei opere, vel actione Divinæ potentiæ.

Vlteriùs dicimus, quòd habent materiam spiritualem; & tunc materiæ eorum distinguuntur non per divisionem quantitatis, nec per diversitatem potentiarum, sicut dicit; sed per multiplicationem numerabilitatis: sicut cùm unus punctus fit duo puncta. De hoc responsio meliùs in articulis qq. 9. determinatarum q. 253.

Præterea: *Damasc. in sua Logica c. 26.* de persona ita dicit: Persona est, quæ proprias operationes, & proprietates manifestativa, & circumterminativa ab his, quæ sunt unius naturæ cum ipsa, nobis tribuit expressionem; verbi gratia, *Gabriel* cum sancta Dei Genitrice disputans unus Angelorum existens, illic præsens disputavit, separatus ab Angelis consimilibus per eam, quæ in loco est præsentiam, & disputationem.

Idem *in eodem lib. superiùs c.* 11. de substātia, natura, ac forma individui Dei, & persona, ac hypostasi ita dicit: *Eximiores Philosophi materiam vocant speciem specialissimam, ut Angelum, hominem, equum.* Et eodem *c. infrà*: Sancti Patres dimittentes contentiosas garrulationes, commune, & de multis dictum, idest speciem specialissimam, & materiam, & formam vocaverunt, ut Angelum, hominem, & talia: ecce quòd Angelus est species specialissima tam secundùm *Philosophos*, quàm secundùm Sanctos Patres.

Ad illud, quod dicit *de Philosopho in 3. Metaph.* quòd inter individua unius speciei non est prius, & posterius. Dicendum, sicut exponit *Comm. verbum Arist. t. comm.* 11. quòd inter individua ejusdem naturæ non est posterius, quod constituatur per prius; sicut videmus in linea prædicamentali, quòd prius est de essentia posterioris; non est autem talis ordo in Angelis. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Ex simplicitate Angeli, art. proximo declarato, manifestum est, quòd impossibile est duos Angelos esse ejusdem speciei. Nec est hoc contra fidem, nec derogat potentiæ Divinæ. Cùm enim eo ipso, quòd sunt formæ simplices sine materia subsistentes, manifestum sit eos differre sola differentia formali, quæ facit diversitatem in specie: dicere eos non esse posse ejusdem speciei, non plus derogat Divinæ potentiæ, quàm dicere, quæcumque differunt specie, non posse esse ejusdem speciei. Dicere verò quòd canis, & lupus vel quòd accipiter, & aquila, licèt in actu sentiendi, ac multis conveniunt actionibus animalis, nullo modo posse in una specie poni, stante eorum natura, non est dicere contra fidem, nec derogat Divinæ potentiæ, cùm includat contradictionem. Similiter omninò in proposito; licèt Angeli in multis, ut in actu intelligendi & aliis, sint similes, tamen differunt secundùm naturæ gradum; ut patet ex dictis: dicere, quòd possint esse ejusdem speciei, & per consequens sic non differre includat contradictionem, & hoc posse fieri, quod hujusmodi est, repugnat omni intellectui. Quod verò dicunt damnatum per Episcopum, & per Magistros (salva pace eorum) non dicunt verum. Omnes enim Doctores in hoc conveniunt, quòd quæ sunt diversarum specierum non possunt poni in una specie, stante natura utriusque; sicut, quòd homo, & lapis sint ejusdem speciei, amborum natura remanente. Et per hoc patet responsio ad primum: quia, quod hìc dicitur, huic innititur positioni, quòd Angeli cùm sint formę simplices, ut videtur secundùm Sanctos, & Philosophos, sola differentia formali, & per consequens specifica differre possunt, & hoc posito, non posset Deus facere duos in sua natura, & tali permanentes ejusdem speciei propter contradictionem inclusam.

Ad secundum, cùm dicunt, quòd plures albedines sine omni materia sunt in Sacramento Altaris in diversis hostiis consecratis. Dicendum, quòd quamvis in Sacramento illo benedicto non remaneat materia, quæ est subjecta formæ substantiali; manet tamen quantitas dimensiva, quæ est proprium subjectum albedinis, per cujus divisionem numeratur ibidem. Sed duas albedines separatas à materia & à quantitate dimensiva impossibile est intelligere: immò includit contradictionem.

Quod tertiò dicunt ulteriùs, quòd in Angelis est materia spiritualis, suprà articulo proximo est improbatum; & ideo

bene necesse est, quòd dicant melius, & verius.

Quod verò adducunt quartò de *Damasceno* non facit pro eis in aliquo. Licèt enim præsentia Gabrielis in loco, & ejus cum beata Virgine disputatio notificent nobis aliqualiter ejus distinctionem ab aliis; nullo tamen modo natura incorporea per situm, vel actionem realiter numerari, vel distingui potest, nec unquam hoc intellexit *Damasc.*

Ex hoc verò, quod quintò adducunt de *Damasceno*, non plus habent, nisi quòd Angelum numeret inter species specialissimas; & hoc utique non ideò facit, quòd ibi intelligi velit realem communicabilitatem unius speciei à pluribus suppositis, sed propter nostrum modum intelligendi, qui non concipimus formas immateriales, nisi per modum materialium formarum, per quas in earum cognitionem consurgimus. Quia ergo in his materialibus realem communicabilitatem videmus, formas immateriales cognitas per ipsas cum quadam communicabilitate concipimus, cùm ibi nulla sit in eadem specie secundùm rem. Ipsa enim natura Angelica determinata ad gradum quemcumque, in quo concipitur ut specifica, se ipsa realiter est individua; cùm non sit nata in aliquo esse, nec sit aliquid dare, per quod individuatur.

Quod verò sextò respondendo dicũt, quòd dictum *Philosophi*, quòd in suppositis ejusdem speciei non est prius, & posterius, sic habet intelligi; quòd posterius non cõstituitur per prius in individuis ejusdem speciei, manifestè est contra mentem *Philosophi*, & contra veritatem. Videmus enim quòd supposita diversarum specierum sic se habent, quòd unum non est de constitutione alterius; sicut suppositum lapidis non est de constitutione hominis; & tamen secundùm *Philosophum*, & secundùm veritatem dicuntur differre secundùm gradus, & secundùm prius, & posterius: quia natura generis, scilicet, corpus sub alio gradu, & alio invenitur in homine, & in lapide, propter quod differunt specie, sicut patet manifestè omnibus, eodem modo ex quo secundùm *Dionysium* in Angelis sunt gradus naturæ, licèt unus Angelus non sit de constitutione alterius; necessariò tamen specie differunt: nihil ergo dicunt isti homines.



A

ARTICVLVS XII.



De hoc quod dicit Thomas: quòd genus, & differentia in immaterialibus accipiũtur secundùm consideratio nem penes determinatum, & indeterminatum. Item eadem q. & eod. artic. in responsione primi argumẽti dicit, quòd genus, & differentia accipiuntur secundùm considerationem; inquantum enim res una accipitur, ut aliquod indeterminatum, est ibi natura generis: inquantum verò, ut determinatum B *accipitur, est ibi natura differentiæ; aliter oporteret, quòd omnia animalia essent ejusdem speciei; vel quòd in eis esset aliqua alia forma perfectior, quàm anima sensibilis. Hæc dicit Thomas.*

CORRVPTORIVM.

Hic error oritur ex duobus aliis erroribus: quorum unus est, quòd res spirituales, ut Angelus & Anima, non sunt compositæ ex materia, & forma. Secundus est, quòd in homine sit tantum u- C na forma substantialis, & similiter in quolibet alio animali, ut infrà patebit.

Quod autem hìc dicit: patet esse falsum; quia si ita esset, nunquam in rebus immaterialibus essent simul genus, & differẽtia apud eundem intelligentem. Quando enim quis intelligit rem illam, ut indeterminatam, non intelligit eam ut determinatam; & ita quando intelligit sub ratione generis, tunc non potest ei copulare rationem differentiæ, nec è converso; quod patet esse falsum.

D Item propter considerationem nostrã non attribuuntur neque materialibus, vel immaterialibus prædicata accidentalia: nã si considero Angelum, ut bonum, non propter hoc est bonus; aut ut malum, non propter hoc est malus, vel ut scientem futura ad mille annos, non propter hoc ipse scit. Similiter de rebus materialibus: si cõsidero corvum, vel Æthiopem, ut nitentem intenso colore albedinis, non propter hoc sunt tales. Si ergo consideratio nostra non potest attribuere prædicata accidentalia, multòmagis nec essentialia; talia autem sunt genus & differentia.

Ad argumentum dici potest, quòd illud quod habet pro inconveniente, scilicet,

cet, quòd in brutis sit alia forma nobilior, quàm sensitiva, non est inconveniens; imò hoc solebat poni antiquitus communiter. Hæc sunt verba eorum, quæ parvam vidētur habere notitiam eorum, quæ loquuntur.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QValiter genus, & differentia sint secundæ intentiones fundatæ super diversos conceptus mentis de una, ac eadem re indeterminatè, vel determinatè intellecta, patet per *Thomam de ente & essentia.* Nisi enim natura generis,& natura differentiæ esset una realiter diversimodè, ut dictum est,concepta,nec de una re essentialiter prędicarentur, nec res naturę, sed solius rationis dicerentur; nunc autem de una, & eadem re, idest, specie prędicantur essentialiter; quia eandem important essentiam, & rationis res, non naturæ dicuntur; quia dicunt unam naturam non uno modo, sed diversimodè à ratione consideratam. Hæc revera est sententia omnium Philosophorum de hac materia loquentium. Vnde patet, quòd non est erroneum, nec ex erroribus habet ortum; cùm falsitas erroris mater, non veritatis esse potest.

Quod enim dicunt errorem primum, scilicet, Angelum non esse compositum ex materia, & forma, in præcedenti articulo ostensum est esse verissimum. Quod verò asserunt errorem esse secundum, in sequētibus Deo juvante monstrabitur ab omni errore alienum in infra *artic.* 31.

Ad objectum igitur primum;cùm dicunt, quòd intellectus, quando intelligit rem indeterminatè non intelligit eam determinatè, potest concedi; verumtamen intellectus sic intelligens intentiones simplices generis,& differentiæ intelligit,quòd istę duæ intentiones fundantur quidem, nō super diversas naturas, sed super diversos conceptus de una re & eadem, aliter, & aliter intellecta; & inde est, quòd intellectus componens dicit ista duo, scilicet genus & differentiam,de una re, scilicet specie,prædicari essentialiter: quid enim verius dici potest, quā quòd de eodē prædicetur natura aliqua essentialiter, quando intelligitur uno modo, scilicet, indeterminatè per genus, & quando intelligitur determinatè per differentiam? Si verò (ut isti putant) genus, & differentia dicerent duas diversas naturas realiter, impossibile foret, quod de una, & eadem natura specifica essentialiter dicerentur, & hoc fortè inferiùs *In tractatu de unitate formæ substantialis in eodem artic.*31. ostendetur. Et tamen, qui ponunt plures formas substantiales in eodem,si velint salvare prædicationem essentialem generis, & differentiæ de eadem specie,necesse habent dicere, quòd nomen generis, quod imponitur à forma priori, significat totam essentiam, vel quidditatem rei indeterminatè, & nomen differentiæ impositum à forma posteriori significat eandem quidditatem determinatè: quomodò enim aliter prædicarentur de eodem, nisi denominativè, sicut album,& musicum?

Ad secundum, quòd est risu dignum, dici potest; quòd nostra consideratio non tribuit rebus intellectis formas accidentales aliquas, vel substantiales; noster tamen intellectus potest vario modo unam formam, vel naturam intelligere,& vario modo conceptam diversis nominibus ipsos conceptus notificantibus significare, & sic plura prædicata eidem rei uno nomine,scilicet, speciei significatæ attribuere, & hoc deberent, qui alios contemnunt, & ipsi nihil intelligunt, didicisse.

Quod verò dicunt ad argumentum *Thomæ*, ostendendo quòd non est inconveniens aliam formam nobiliorem, quàm animam sensitivam,poni in animali bruto, nimis est brutaliter dictum. Ex hoc enim sequeretur, quòd haberent intellectum,vel animam intellectivam,quę secundùm omnes Philosophos immediatè in ordine formarum substantialium sequitur animam sensitivam: & revera si bruta animalia haberent animam intellectivam scientiæ susceptivam, possent tantum edoceri, quòd istos brutaliter loquentes in sapientia excederent.

ARTICVLVS XIIJ.




DE hoc, quod dicit Thomas, quòd cùm Angelus sit forma subsistens, incorruptibilis est necessario.

Item q. 15. *art.*5. *in responsione principali dicit; quòd cùm Angelus sit forma subsistens impossibile est, quòd ejus substantia sit corruptibilis. Quod enim alicui convenit secundùm se, nusquam ab eo se-*

separari potest; ab eo tamen, cui convenit per accidens, potest separari, separato eo secundùm quòd ei conveniebat. Rotundum enim à circulo separari non potest; quia convenit ei secundùm se ipsum; sed æneus circulus potest amittere rotunditatem, per hoc quòd circularis figura separatur ab ære; esse autem secundùm se convenit formæ, unumquodque enim est ens actu secundùm quod habet formam; compositum igitur ex materia, & forma destruit esse actu, per hoc quòd forma separatur à materia. Sed si forma subsistat in suo esse, sicut in Angelo est, sicut dictum est, non potest amittere esse. Ipsa igitur immaterialitas Angeli est causa, quare est incorruptibilis secundùm suam naturam. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

HIc dicit aliquid verum, scilicet, quòd Angelus est incorruptibilis secundū naturam suam. Item aliquid, quod est erroris figmentum, scilicet, quòd Angelus est immaterialis; nam si esset Angelus immaterialis, non esset capax alicujus accidētis, & per consequens, nec culpę, nec gloriæ, ut alibi est ostensum; & ideò cùm Angelus habeat materiam, scilicet, spirituale̅, cui dat esse formaliter, sicut potest intelligi hujusmodi formam non dare esse, ita secundùm hoc potest intelligi Angelus non esse, vel corrumpi; & ideò non dat veram causam incorruptibilitatis Angelicæ.

Item, quod dicit, quòd Angelo convenit esse secundùm se, & ideò non potest separari ab eo, sicut nec rotūditas à circulo; aut ly secundùm se dicit conditionem causæ, aut subjecti? Si causæ, hoc est dicere, quòd Angelo convenit esse secundùm quòd est, non per aliam causam, quàm per formam suam; quia forma dat esse non alia causa, tunc verum dicit, sed nihil ad propositum. Si autem ly secundùm se, dicat conditionem subjecti? Falsum est; quia forma secundùm quod forma non est subjectum, nec per consequens alicujus secundùm se est subjectum, ut dicit *Boetius de Trinit. cap. 3.* Et ideò nec secundùm se habet esse subsistens in genere.

Prætereà, nec re, nec intellecta rotunditas à circulo separari potest, quia cōvenit ei secundùm se, sed ab Angelo secūdùm intellectum separari potest esse; quia omnis creatura potest intelligi non esse, ut dicit *Anselm. proslog. cap. 3. & cap. 23.* & ideò Angelo non convenit esse, sicut rotunditas circulo. Hæc sunt verba eorum.

A

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

SEcundùm veritatem hæc non sunt nisi verba. Quod enim dictum est erroris figmentum, scilicet, quòd Angelus est immaterialis, manifestum est ex dictis *sup. q. 10.* quòd dicunt falsum; immò oppositum hujus multorum errorum foret inductivū, sive illativum. Si enim Angelus esset compositus ex materia, & forma; non posset poni habere virtutem intellectualem, cujus est formam sine omni materia intueri; & per consequens non posset elevari per aliquem habitum ad videndum Deum per

B essentiam, qui forma pura est; sicut nec sensus, eò quòd est materialis, & istud fidei repugnat. Inconvenientia verò, quæ dicūt sequi ad simplicitatem naturæ Angelicæ, prout patuit ex dictis in prædicta *q. 10.* non sequuntur ex ipsa, & ex his evacuatur objectio prima.

Ad secundum, cùm dicunt, formam non esse alicujus subjectum secundùm *Boëtium,* prout *in q. 10.* declaratum est, palam est, quòd ipsi dicunt falsum.

Quia verò dicunt, quòd circulus non potest intelligi sine rotunditate, & omnis

C creatura, secundùm *Anselmum* potest intelligi habere non esse, quoad illud, quòd ponunt de suo, scilicet, quòd circulus nō potest intelligi sine rotunditate, falsum est. Cùm enim rotunditas sit propria passio circuli, sicut habere tres angulos trianguli, & per consequens sit extra essentiam ipsius, manifestum est, quòd necessariò includitur infra intellectum ipsius; potest enim subjectum intelligi sine sua passione, quamvis non possit sine ea subjectum poni in esse, & eodem modo potest quidditas cujuslibet creaturæ secundùm *Anselmum,* sine

D esse suo, quod non est ipsa, ab intellectu considerari, quamvis sine esse non possit intelligi. Isti autem diversi modi intelligendi unum sine altero, scilicet, quòd consideretur ab intellectu sine eo, vel quòd intelligatur esse, fallit multos, & ideo expedit istam distinctionem notare.



ARTICULUS XIV.



E hoc, quod Thomas dicit, quòd multitudo secundùm materiam, cùm in infinitum protendi possit, non intenditur ab agente. Item eadem q. eo. art. in responsione ultimi argumenti dicit; quòd multitudo secundum materiam, cùm in infinitum protendi possit, non intenditur ab agente, sed multitudo secundùm speciem. Hæc dicit Thomas.

CORRUPTORIUM.

HOC est erroneum primò; quia cùm multitudo hominum, & equorum, & aliorum animalium non possit esse secundùm speciem, sed secundùm materiam, vel numerum tantùm, quia per generationes animalium non multiplicatur species, sed individua, sequeretur, quòd Deus per illud *Gen.* 1. *&* 9. *cap. Crescite, & multiplicamini*, *re. ter.* præcepisset implere, quod non intendebat ipse; & quòd nec homo, nec aliqua natura in animalibus aliis deberet intendere.

Præterea, primum agens, creans homines, multiplicationem electorum, & reparationem Angelorum intendebat, quod patet per effectum, & idem debet intendere homo generans. Hæc autem multitudo electorum, & reparatio ruinæ Angelorum non fuit nisi secundùm multiplicationem individuorum secundùm materiam; ergo hanc intendebat primum agens, & secundùm.

Præterea, ratio sua non valet; quia secundùm hoc homo nunquam intenderet dividere lineam, vel aliquod continuum, nec numerare aliquam rem; cùm linea possit dividi in infinitum: nemo enim intendit dividere lineam quantum potest dividi, vel augere numerum, quantum potest augeri, sed quantum sufficit ad propositū suum. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

COnsiderandum est, quòd *Thom.* solvēdo istud argumentum intendit docere, quòd ad perfectionem Angelicæ naturæ non pertinet ejus multiplicatio in eadē A specie secundùm numerum; & hoc, quia videmus, quòd cùm aliqua natura propter perfectionem suam multiplicatur, multiplicatio secundùm numerum non intenditur ut finis ab agente; quia talis multiplicatio secundùm numerum non habet certum terminum, prout docet *Thomas in* 1. *p. q.* 47. *art. ult. in solut.* 2. *argum.* Hoc considerato, patet solutio ad ea, quæ objiciuntur.

Ad primum cùm dicit Deus, *Crescite, & multiplicamini.* Dicendum, quòd quamvis intendebat Deus, quòd species animalium multiplicari deberent secundùm numerum materialem, non tamen hoc intē- B debat ut finem, ad quem alia ordinaret, sed tanquam ordinabile ad finem, ut ad hominum utilitatem, ipsarum specierum cōservationem, quæ absque tali multiplicatione conservari non possunt.

Eodem modo dicendum est ad secundum, scilicet, quòd primum agens intendebat multiplicationem electorum, & reparationem Angelorum, non intendendo ipsam multiplicationem materialem secundùm numerum, sed magis ordinando ipsam ad perfectam suæ bonitatis repræsentationem.

C Quod verò dicunt tertiò, quòd ratio sua non valet; quia secundùm hoc homo non intenderet dividere lineam, planum est, quòd non sequitur; quia hoc homo nullo modo intenderet, nisi ut ordinabile ad finem, cùm vanum foret hujusmodi divisionem finaliter intendere, quæ in infinitum protendi posset; eodem modo dicendum de divisione cujuslibet continui, & de additione numeri.

D

ARTICULUS XV.

De hoc, quod Thomas dicit, quòd Christus post resurrectionem habebat corpus talis naturæ, in quod posset cibus converti. Item q. 51. artic. 3. in respons. 5. argum. dicit, quòd quamvis post resurrectionem cibus non converteretur in corpus Christi, sed resolveretur in præjacentem materiā; tamen Christus habebat corpus talis naturæ, in quod posset cibus converti. Hæc Thomas.

COR-

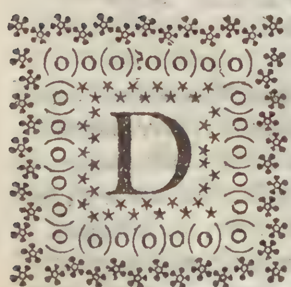
CORRVPTORIVM.

HOC videtur erroneum; quia cùm cibus non convertatur in corpus comedentis, nisi propter restaurationem deperditi, vel propter augmentationē quantitatis alicujus, dicere, quòd in corpus Christi gloriosum potest converti cibus, hoc est idem dicere, vel quòd in eo esse potuit aliqua deperditio, quod est contra dotem impassibilitatis; vel quòd in corpore Christi non fuit perfecta, & fixa quantitas, cujus contrarium tenet fides. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

AD istam instantiam brevem breviter potest dici, quòd cibus convertitur in corpus comedentis alimento indigentis, propter deperditi restaurationē, vel propter augmentationem; nec tamen sequitur, quin possit converti in corpus Christi, vel alicujus non indigentis talibus, si placeret Deo; & ideò dicit *Thomas ibidem*, quòd Angelus, quia non habet corpus sibi unitum naturaliter, in quod posset cibus converti, ideò non fuit vera comestio Angeli, sed figurativa, de qua habetur in *Tobia*; sed Christus post resurrectionem habuit verum corpus, ut dicit *Thomas ibidem*, naturaliter animæ suæ unitum, in quod posset per naturam cibus converti, & converteretur si indigeret, vel oporteret; sicut videmus, quòd panis in Sacramento Altaris convertitur in corpus ejus; & ideò post resurrectionem fuit vera comestio ejus.

ARTICVLVS XVJ.



*E hoc, quod Thomas dicit, quòd Angelus potest transire ab extremo in extremum non transeundo medium. Item q. 53. art. 2. in respons. quæst. dicit, quòd prout motus Angeli non est continuus, impossibile est, quin transeat de extremo in extremum & non pertranseundo medium. Et addit, quòd moveri ab extremo in extremum. & non per medium, potest convenire Angelo, & non corpori: quia corpus commen-*A *suratur, & continetur loco; sed substantia Angeli non est subdita loco, nec contenta, sed superior, ut continens. Vnde in potestate ejus est applicare se loco prout vult, vel per medium, vel sine medio. Hæc dicit Thomas.*

CORRVPTORIVM.

EX his sequitur error damnatus, scilicet, quòd Angelus aliquando est nusquam, quod est contra Evangelium *Matthæi* 18. *Angeli*, inquit, *eorum, qui in cælis sunt.*

Item hoc est contra *Damasc. lib.* 1. *cap.* B 18. *Circumscriptibile*, inquit, *est quod loco, vel tempore, vel apprehensione comprehenditur. Incircumscriptibile verò, quod nullo horum continetur.* Igitur incircumscriptibile est solus Deus: Angelus enim, & tempore circumscribitur; incipit enim esse, & loco, & si intelligitur, ut prædiximus, & comprehensione essentiam suam ad invicem sciunt.

Item est contra *Philosophum* 2. *Cæli & Mundi*: *Omnes*, inquit, *homines sunt in loco hujus corporis mobilis primo, qui est locus spirituum.*

Comment. ibi *text. comm.* 2. *Græci, & alij ex gentibus qui confitentur Deum, & ejus poten-* C *tiam creandi, & non confitentur hoc, nisi inquantū est res, super quam non cadit corpus, nec ingreditur eam remotio, oportet quòd sit in loco.*

Item, *Tullius lib.* 1. *de Tusculanis quæstionibus*, loquens de animabus miserorum separatis, dicit sic: *Si apud inferos miseri non sunt, nec sunt apud inferos ulli, ubi ergo sunt illi, quos miseros existimas, aut quem locum incolunt? Si enim nusquam sunt, dum nusquam eos pono, puto ergo non esse*; ergo à simili, qui ponunt nusquam eos esse, ponunt eos non esse; qui autem ponit eos transire ab extremo ad extremū, ita quòd non sint aliquando in medio, po- D nit eos aliquando nusquam esse; ergo aliquando non esse. Hoc non dicimus contrarium fidei, vel bonis moribus, sed aliàs falsum reputamus.

Quod si verum esset pari ratione de animabus exutis, quod utique non videtur. Nam dicit *Hieronym. in Epist. ad Paulam & Eustochium de Assumptione Beatæ Virginis*: *Quòd credendum est militiam Angelorum cum suis agminibus obviam venisse Beatæ Virgini in sua Assumptione, & etiam Iesum-Christum Dominum nostrū Filium ejus.* Obviatio autem non est, nisi in spatio medio. Nec potest dici hoc dixisse *Hieronymum*; quia assumpta fuit cum corpore, cùm ipse dicat *ibidem*; *Incertum est*, na

an sic fuerit, an abjerit relicto corpore.

A Præterea: non videtur dicendum, quòd hoc factum fuerit dispensativè. Si enim subitò, & sine transitu medij potuit pervenire ad thonum gloriæ sibi in æternis mansionibus præparatum, qua utilitate trāsisset medium tantę distantiæ?

Præterea: de anima beati Martini legimus, quòd diabolus voluit eam detinere, cùm perduceretur; sed hoc non potuit esse, nisi pertransisset spatium medium. Et ulteriùs, si potuisset pervenire ad locum gloriæ sine transitu medij; quare transisset medium, ubi pastura erat impedimentum?

Præterea: in officio mortuorum dicitur: *Splendidus Angelorum cœtus occurrat.* Et ibi parum infrà *Ministri Sathanæ iter tuum impedire non audeant.* Et in exequiis mortuorum cantat Ecclesia. *Subvenite sancti Dei, occurrite Angeli Domini.* Occursus autem, & subventio non potest esse nisi illis, qui trāseunt medium; ergo animæ separatæ transeunt medium; pari ratione transeunt & Angeli; & certè non credimus auctoritatem officij condemnandam quasi falsam, & erroneam, & vanam.

Item. A. D. duo extrema sint. B. C. medium, & transeat ab A in D. quæro ubi est dum transit? Non in A. quia quandiu est in A. quiescit in A. Non in D. quia quandiu est in D. quiescit; ergo dum transit, vel nusquam est, vel est in B.C. sed non est dicere, quòd aliquando nusquam sit; quia dicit *Augustinus de immortalitate animæ. Quicquid est, nusquam esse non potest.* Restat ergo, quod Angelus dum transit, est in medio; ergo Angelus transeundo ab extremo in extremum transit per medium.

Item, res mobilis magis indiget loco dum movetur, quàm dum quiescit. Hoc patet per *Philosophum,* qui dicit in 4. *Physic.* quòd non quæritur locus, nisi motus aliquis esset secundùm locum. Vbi dicit *Commentator, text. comm.* 31. quòd motus magis significat locum esse, quàm quies. Et ita patet major, & minor, scilicet, quòd Angelus indiget loco. Patet per se, & etiam per hoc, quod oppositum est damnatum. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

SI autem attendamus, quòd Angeli sunt incorporei per naturam, prout dicit *Thomas, & omnes Doctores communiter*: manifestè patet, quòd in nullo à situ corporeo poterunt dependere, cùm omninò situales non sint, sed supra omnem situm existentes, habentes virtutem exercendi suam operationem ad libitum circa ista corporalia in loco situata, & per hoc dicuntur esse in loco, eò quòd virtutem suam applicant corpori locato circa ipsum operando. His visis, facile est videre: qualiter Angelus poterit pertransire ab extremo in extremum non pertranseundo medium, vel sine medio. Si enim modò sit applicans virtutem suam uni extremo, potest statim applicare virtutem suam alteri extremo, absque hoc quòd applicet virtutem suam corpori in medio spatio existenti.

B Ad objecta in contrarium dicendum. Ad primum, quòd erroneum foret ponere Angelum esse nusquam sic, quòd non posset applicare virtutem suam ad aliquod corpus in loco determinato existens. Ponere autem quòd possit liberè applicare virtutem suam nunc uni locato, nunc alteri, & hoc vel applicando virtutem suam continuo toti spatio, & extremis, vel ipsis extremis, ita quòd non medio, & hoc mediatè, vel immediatè est manifestè verum, ut patet ex dictis *Thomæ in multis locis.* Nec hoc est contra Evangelium, ubi dicitur *Angeli eorum semper vident faciem patris, &c.* ut

C patet cuilibet intelligenti.

Ad secundum dicendum, quòd dictū *Damasc.* nihil plus omninò facit, nisi quòd Angeli dicuntur circumscribi loco, & hoc intelligendum est, ut ipse dicit, non situaliter ad modum corporis, sed virtualiter sicut spiritus creatus, & in sua virtute limitatus, qui circa corpora in suis locis determinatis existentia suam exercet operationem. Deus autem, cujus virtus attingit à fine usque ad finem fortiter, est omninò incircumscriptibilis, & hoc intendit *Damasc.*

D ut patet intuenti illud capitulum.

Ad tertium dicendum, quòd ista positio nullo modo negat, quòd Angeli sint in cœlo; quia secundùm *Philosophum, & ejus Commentatorem* est locus spirituum; sed ponit, quòd Angelus in cęlo existens potest transire ad terram, & hoc vel non applicando virtutem suam ad aliquod corpus medium, & hoc est ipsum transire non transeundo per medium, vel applicando virtutem suam corporibus mediis: primus transitus est motus non continuus, secundùm *Thomam,* secundus verò continuus.

Ad quartum dicendum, quòd ista positio non ponit animas miserorum non esse

esse in inferno, & per consequens non ponit eas nusquam; unde nihil est ad propositum. Nec ponit ipsos Angelos sic nusquã; quin semper ad libitum exerceant suam operationem circa aliquod corpus in loco, non tamen ita quòd loco determinato cõtineantur, & commensurentur ad modum corporum.

Ad quintum, sextum, & septimum, quæ innituntur occursioni, & obviationi Angelorum in transitu Beatæ Mariæ Virginis benedictæ in sæcula, & Beati Martini, & aliorum Sanctorum, eodem modo est respondendum, scilicet, quòd obviatio, & occursus est alio modo in motu Angelorũ, qui ad libitum eorundem potest continuus, & discontinuus esse, similiter & animarũ Sanctarum separatarum, & alio modo istorum corporum, qui semper necessariò est continuus; unde nulla est habitudo in istis tribus rationibus.

Ad octavum dicitur, quòd innititur falso, scilicet, quòd inter instans, quod ponitur in uno extremo, & instans, quod ponitur in alterum transire, requiratur necessariò tempus medium, hoc enim non ponitur, quando motus non est continuus. Quod verò dicit *Augustinus: Quidquid est, nusquam esse non potest*, sic debet intelligi; non quòd locus eodem modo pertineat ad omnia entia, sed quædam loco continentur, quædam circa loca determinata, ad quæ applicant suam virtutem, operantur; quæ forsan, si Deo placeret, possent simpliciter ad tempus nulli corpori suam applicare virtutem operativam, & ut tunc non dicerentur esse in loco, sicut oportuit Græcos ponere, qui ponebant Angelos ante istum mundum sensibilem, & corporeum. Quoddam autem est, quod ad omnia loca, & entia se extendit, ut Deus, qui in sua æternitate, nec dicebatur esse in loco, quando ad locata, & loca, quæ non dum producta erant, suam virtutem non extendebat.

Ad nonum dicendum, quòd locus, & motus modo æquivoco corporibus, & Angelis incorporeis conveniunt; unde Angelus loco non indiget, propriè loquendo, nec quando movetur, nec quando quiescit; sed magis locus indiget eo, ut continente, & circa locata per applicationem suæ virtutis operante, ut patet ex dictis. Vnde quod addunt de *Philosopho* nihil facit ad propositum.

ARTICVLVS XVII.



De hoc, quod dicit Thomas; Quantum est possibile aliquid in toto tempore præcedenti sit in uno termino, & in ultimo instanti illius temporis sit in alio termino.

Item, q. 53. artic. 3. in responsione principali dicit, quòd non est possibile, quòd aliquid in toto tempore præcedenti quiescat in uno termino, & posteà in ultimo instanti illius temporis sit in alio termino. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

HOC videtur falsum in Sacramento Altaris. Constat enim quòd est dare primum instans, in quo est corpus Christi, cùm forma corporis sit forma quiescens, & constat simul cum hoc, quòd illud instans, quod est principium temporis mensurantis esse corporis, est finis temporis præcedentis, in quo toto est panis. Idem enim instans, quod est principium futuri, est finis præteriti, in quo toto tempore fuit panis; ergo cùm in toto tempore, in quo panis fuit panis, non fuit abjectio panis per transmutationem aliam, manifestum est, quòd in toto tempore præcedenti quiescit panis in forma sua, hoc est, sub ratione panis; & tamen in ultimo illius temporis est sub forma corporis Christi. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

ISta instantia faciliter sic solvi potest, si verba ejus factis *Thomæ* intelligantur. Non dicit enim hoc esse impossibile, quòd aliquid sit aliquo tempore toto sub una forma, & in ultimo illius temporis sit sub alia forma. Hoc enim contingit in generatione. Materia enim, quæ in toto tempore præcedenti sub forma ignis, in ultimo illius est sub forma aëris in generatione aëris ex igne. Sed impossibile est, inquit, quòd aliquid quiescat in aliquo tempore toto in uno termino, & in ultimo illius sit in alio termino. De ratione enim quietis est (ut Ibidem docet) quòd aliquid similiter se habeat nunc & priùs. Quod ergo in aliquo quiescit, in toto illo tempore se habet nũc ut

ut prius, & per consequens in ejus ultimo, non potest poni in aliquo termino alio, quàm in eo, in quo ponitur quiescere.

A

Ad hoc, quod dicit de pane in Sacramento Altaris, dicendum, quòd nec forma substantialis panis, nec alicujus corporis abjicitur ante ultimum instans, in quo transubstantiatio, vel corruptio; immò in toto tempore præcedenti manet materia sub forma sua substantiali, quæ non abjicitur successivè, cùm consistat in indivisibili secundùm *Philosophum*. Nec tamen debet dici, quòd materia, vel res illa quiescat sub sua forma, sicut nec quòd moveatur ad ipsam, licèt materia disponatur per motum ad formæ substantialis susceptionem, quæ fit in instanti, in naturalibus quidem per motum naturalem, in Sacramento verò Altaris per motum Sacramentalem, videlicet per illorum verborum prolationem: & licèt Deus possit facere absque omni motu hujusmodi transubstantiationem, vel mutationem; non tamen debet dici, quòd materia, vel res transmutanda tempore præcedenti quiescat sub sua forma substantiali, ut dictum est; sed quòd per ipsam habet esse actu, quod quidem esse præcedit, tam quietem, quàm motum; & sic patet, quòd illa horum ratio ex falso procedit intellectu.

B

C

ARTICVLVS XVIIJ.

De hoc, quod Thomas dicit, quòd omnes species, per quas Angeli cognoscunt, sunt eis connaturales.

Item, q. 15. artic. 2. in responsione quæst. dicit, quòd omnes species, per quas Angeli intelligunt, sunt eis connaturales, non à rebus acceptæ; & in respons. 3. argum. dicit, quòd cognitio Angeli indifferenter se habet ad distans, & propinquum secundùm locum. Et q. 58. art. 1. dicit iterùm in respons. principali, quòd Angeli non habent potentiam intellectualem, quæ non sit completa per species intelligibiles connaturales; & ex his sequitur, quòd non accipiant cognitionem à rebus. Hæc dicit Thomas.

D

CORRVPTORIVM.

Primum non credo esse verum, licèt multi hoc dixerunt; quia video, quòd omnia singularia, & variabilia, & mutabilia sunt. Quæro ergò, an Angelus habeat tot species rei, quot modis res ipsa variatur, aut tantùm unam? Si primo modo, ergo habet infinitas, & innumerabiles. Si autem habet unam tantùm, aut ergo variabilem, & mutabilem secundùm variationem rerum, aut invariabilem? Si invariabilem, ergo nunquam perfectè, & verè cognosceret rem illam per illam speciem, nisi quando res ipsa est in illa unica dispositione, quã repræsentet species illa; & ita necessariò plus ignorabit de re illa, quàm cognoscet, quod est inconveniens. Si autem habet speciem mutabilem, & variabilem secundùm dispositionem rei, & ejus mutationem, eadem ratio erit de specie cujuslibet rei alterius; ergo necesse est fieri continuas mutationes infinitas, quot sunt mutationes, & motus in mundo.

Item, si cognoscerent per species connaturales, tunc non indigerēt existentia rerum ad cognoscendum, sed indigent: ergo &c. Major patet per *Philos. 3. de Anima tex. com.* 154. dicentem: *Quòd intelligibilia sunt præsentia intellectui, & ideo intelligimus, quando volumus, non autem sentimus cùm volumus, quia sensibilia non semper sunt præsentia sensui.* Minor patet per *August. 4. super Gen. ad litteram cap.* 35. *Minor*, inquit, *cognitio vespertina dicta est, quàm notitia matutina, quam præcedebant, quæ fiebant; quia præcedit cognitionem quidquid cognosci potest.*

Secundum, scilicet, quòd cognitio Angeli indifferenter se habet ad distans, & propinquum, sequitur ex præcedenti. Si enim Angeli intelligunt per species connaturales; cùm in speciebus connaturalibus non fiat differentia propter distantiam, & propinquitatem rerum, sequitur, quòd nō fiat diversa cognitio per eos, sive res sint distantes, sive propinquæ. Sed hoc videtur nobis falsum. Manifestè enim experimur, quòd non alio modo cognoscimus distantia, quàm omninò non entia: & voco distantia, prout ipse vocat, ut æstimo ea, quæ sunt extra prospectum nostrum. Si enim aliquid talium corrumpatur in penitùs nihil, non magis scimus ipsum non esse, quã priùs; nec aliam habemus notitiam de ejus esse, vel non esse nunc, quàm priùs. Vnde manifestum est, quòd distantia, & non existentia eodem modo se habent ad cognitionem sive notitiam. Si ergo Angeli per species connaturales possent cognoscere distantia, sequeretur, quòd per easdem possent cognoscere futura, & non entia,

quod

quòd est contra *Damasc.* qui dicit *lib. 2. cap. 3.* *Futura quidem neque Angeli, neque dæmones noverunt.*

Præterea, si diabolus scivisset, quòd superandus fuisset à Christo, & à Iob; nunquam expetivisset tentare eos.

Tertium, quod dicit, scilicet, quòd Angeli non accipiunt à rebus, quod similiter falsum reputamus, sequitur ex primo. Si enim cognoscerent per species innatas, & non per receptionem à rebus, tunc nihil eis posset abscondi. Nihil enim potest abscondi, nisi quod cognoscitur per receptionem: sed diabolo possunt multa abscōdi, ergo cognoscit per receptionem à rebus. Minor probatur per *Chrisost. hom. 6. super Matth. Angelus*, inquit, *bonus, cùm vult se abscōdi, invisibilem se reddit ante diabolum, quoniam nisi voluerit, Angelus bonus à diabolo non videtur.*

Item *Hom. 4. cap. 1. de desponsata, & domi habita natus est Christus, ut partus Virginis diabolo celaretur.*

Item, si tantùm per species innatas, & non per receptionem cognoscerent, non possent falli, ut videtur; possunt autem falli, ut habetur ab *Ambrosio super Lucæ 2.* ubi dicit: *Quòd una causa desponsationis Beatæ Virginis fuit, ut Virginitas Matris falleret principem mundi, qui cùm Desponsatam viro cerneret, partum non potuit habere suspectum.* Et subdit: *Fallendi principem mundi fuisse concilium, ipsius Domini verba declarant, cùm Apostoli jubentur tacere de Christo, sanati prohibentur gloriari de remedio, dæmones jubentur silere de Verbo Dei.* Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Istæ objectiones facilè solvuntur, si positio dicta intelligatur. Cùm enim secundùm quod docet *Beatus Augustinus*; *Res priùs sunt factæ in mente Angelica, quàm in natura propria.* Manifestum est secundùm ipsum, quòd non à rebus in natura propria, sed à rerum omnium causa, scilicet, sapientia Divina species illæ derivantur, per quas res ipsæ ab Angelis intelliguntur. Sicut ergo illa sapientia absque sui mutatione mutabilia repræsentat quantum ad omnia, quæ in ipsis sunt quorum est causa; sic istæ species repręsentant omnia, quæ sunt in istis materialibus, ac mutabilibus sine sui mutatione reali: & hoc, quia à causa omnium rerum (ut dictum est) descendunt. Sicut enim albus existens assimilatur de novo dealbato sine mutatione suæ albedinis; sic intellectus Angelicus per speciem, quam habet sibi innatam, rei de novo productæ assimilatur absque illius speciei sive formæ mutatione.

Et per hoc patet ad primum argumētum. Vnius enim rei mutabilis una tantū est species in intellectu Angelico. Non tamen sequitur, quòd non potest rem repręsentare, nisi quando est sub una dispositione; quia ista species non solùm descendit à causa rei sub una dispositione, sed sub quacumque. Hinc est, quòd potest rem repræsentare non solùm sub una dispositione, sed sub quacumque. Nec oportet ipsam mutari per mutari rei, sicut nec forma ipsius albi mutatur, si alij mutentur acquirentes albedinem, in qua sibi assimilentur; quamcumque enim dispositionem, vel formam possibile est rem ipsam per sui mutationē acquirere, potest species ipsas repræsentare; & hoc, quia potest esse similitudo omnium illarum, cùm descendat à causa rei, in qua omnia illa relucent.

Ad secundum dicendum, quòd intellectus Angelicus non indiget existentia in actu ad hoc, quòd intelligat, sed sufficit, quòd habeat speciem rei intelligibilis. Istud in intellectu humano (qui longè est inferior per naturam) manifestum est. Non enim ad hoc, quòd intelligat rosam in hyeme, vel aliam quamcumque rem, requiritur in intellectu existentia ejus in actu, sed per speciem in intellectu existentem perfectè intelligitur. Quod autem adducunt, quòd secundùm *Augustinum* præcedit cognitionem, quidquid cognosci potest, non est contra prædicta. Non enim intendit *Augustinus*, quòd omnis cognitionis actus accipiatur à re existente; sed quòd nihil potest habere rationem cognoscibilis, nisi priùs re, vel ratione habeat rationem entis. Et quòd hoc intendat, patet per hoc, quod sequitur ibidem immediatè: *Nisi enim*, ait, *sit quod cognoscitur, cognosci non potest.* Cū ergo actus habeat nobilitatem ex objecto, secundùm quod objectum cognitionis Angelicæ habuit esse in Verbo nobilius, ubi videbatur visione matutina, quàm in natura propria, ubi videbatur visione vespertina, nobilior erat actus cognitionis unius, quàm alterius: & hoc est, quod ibidem intendit *Augustinus*, prout patet intuenti super *Genes. ad litteram lib. 4. cap. 35. per totum.*

Ad tertium dicendum, quòd nulli haben-

A benti intellectum sanum vertitur in dubiũ, quòd propinquitas localis ad actum cognitionis intellectivæ nullatenus requiritur. Cùm ergo dicunt, quòd ipsi experiuntur, quòd non aliter cognoscuntur distantia, quàm omninò non entia, manifestum est omni experto, quòd mentiuntur. Quod enim omninò non est, non est cognoscibile ullo modo. Quod verò distans est, & extra prospectum visus nostri, qui in videndo juvatur propinquitate proportionata sui objecti, & nimia ipsius impeditur distantia, nõ minus est intelligibile, quàm priùs; dummodo ejus species intelligibilis, quæ à situ non dependet, habeatur perfectè ab intellectu; quoniam nec præsentia, nec actualis B existentia requiritur ad hoc, quòd res ipsa actu intelligatur; alioquin non intelligeremus, cùm vellemus, quod est contra *Philosophum text. com.* 154. & hoc certè si attendissent istam auctoritatem 2. *de Anima*, non adduxissent pro se, quod est manifestè contra eos, sicut patet omni intelligenti. Si autem ponatur, quòd aliquid talium omninò annihiletur, quòd non habeat esse in anima, nec extra animam, ut objiciunt, tunc planum est, quòd non est amplius intelligibile.

C Quod verò subdunt. Si Angeli cognoscunt per species innatas distantia; ergo eadem ratione possunt cognoscere futura per easdem: manifestum est cuilibet, quòd consequentia non valet. Quod enim futurum est, nec est, nec habet similitudinem, & per consequens, cùm non habeat aliquam speciem in intellectu, per quam cognoscatur, licèt autem aliquid sit distãs, nihilominus species ejus in intellectu existens est similitudo quidditatis, sive entitatis ejusdem, sicut patet ex dictis: unde quod adducunt de *Damasc.* quòd Angeli non cognoscunt futura, nisi per revelationem, fu- D tura dico contingentia, concedendum est.

Ad quartum cùm dicunt, quòd si Angelus cognosceret per species innatas, & non per receptionem, tunc nihil posset ei abscondi, non valet consequentia: quia ad hoc, quòd aliquid actu intelligatur, non solùm requiritur, quòd species ejus ab intellectu habeatur; sed oportet, quòd intellectus specie habita actu utatur. Potest ergo Angelus bonus se abscondere à diabolo, ut dicit *Chris.* & hoc ipso Deo, vel forsan Angelo bono impediente diabolum, ne utatur specie innata ad cognoscendũ ipsum Angelum.

Quod verò dicit *Chrisost.* quòd *de Desponsata, & domi habita natus est Christus, ut partus Virgineus diabolo celaretur*, non sic habet intelligi, quòd clausio in domo faceret partum Virginis occultari à diabolo: sed quòd ejus custodia, ac Desponsatio faciebant diabolum non attendere Beatam Virginem aliundè concepisse, quàm à sponso proprio, & sic partus Virgineus celaretur eidem.

Et per hoc patet responsio ad quintum argumentum, *Sic enim fallebatur diabolus in partu Virginis*, ut dicit, *Ambros. qui cùm Desponsatam Viro cerneret, partum non potuit habere suspectum*: attendendo, scilicet, ipsam aliundè concepisse, quàm de proprio spõso. Eodem modo posset decipi, cùm potentiam visivam in cæco illuminato, attẽdendo scilicet ad ipsam, non ut productã à Deo miraculosè, sed ut productam ab eo per principia naturæ, & hoc utique existimando falleretur.

ARTICVLVS XVIIIJ.



E hoc, quod dicit Thomas, quòd intellectus non potest ducere ad esse intelligibile istas formas materiales, nisi priùs duceret eas ad esse formarum imaginatarum.

Item, q. 55. art. 2. in responsione secundi argumenti dicit: quòd quantumcunque sit potens intellectus Angelicus non potest formas materiales producere ad essẽ intelligibile, nisi priùs reduceret eas ad esse formarum imaginatarum, quod est impossibile, cùm careat imaginatione; & sic vult, quòd formæ materiales non possunt reduci ad esse intelligibile, nisi priùs reducantur ad esse formarum imaginatarum. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

HOC videtur falsum, & contra experientiam, & contra Philosophiam, dicit enim *Commentat. comm.* 33. *super* 3. *de Anima*, super illam particulam. *Quoniã autem privatio passionis. Instructè imaginativa, cogitativa, & memorativa non sunt nisi loco virtutis sensitivæ, & ideò non indigetur eis, nisi in absentia sensibilis, & omnes juvant se ad præsentandam imaginem rei sensibilis, ut aspiciat eam vir-* tus

tus rationalis abstracta, & abstrahat intentionem universalem.

Item in eodem super illam litteram *de quæsito, & fugito* dicit: *Intentio cogitationis nihil est aliud, quàm hoc, scilicet, ut virtus cogitativa faciat rem absentem à sensu, quasi rem sensatam,* & parum infra, *& ideò, cùm comprehensibilia per sensum sunt præsentia apud sensum, tunc cessat cogitatio, & remanebit intellectus in eis.* Ex prædictis verbis *Commentatoris* (quorum veritatem quilibet potest experiri in se ipso) patet quòd non est necesse formas materiales reduci ad esse formarum imaginatarum ad hoc, quòd fiant intelligibiles. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

IN ista instantia duo sunt admiranda. Vnũ quod dicunt se experiri, quod nunquã homo est expertus. Aliud quod dicunt *Commentatorem Comm.* 30. sentire, quod nunquam sensit, nec aliquis philosophus. Ait enim *in 3. de Anima* super illam litteram, *& in anima sensibili,* parum ante illud, quod pro se adducunt in art. 2. *necesse fuit, ut intellectus immaterialis non intelligat aliquod sensibile absque imaginatione,* & hoc dixit expresse, *quòd universalia abstracta colligata sunt cum imaginationibus, & corrupta per corruptionem earum.* Hæc *Commentator.* Patet ergo secundùm ipsum in hoc loco, & ubicumque loquitur de hac materia, quòd formæ universales non abstrahuntur, nisi à phantasmatibus, quæ sunt in virtute imaginativa. Et ideò dicit *Philosophus ibidem. text. comm.* 30. *quòd nihil intelligit anima nostra sine imaginatione*, ubi nostra littera habet, *sine phantasmate nequaquam intelligit anima, quod est idem.* Quæ ergo objiciunt de *Commentatore* ex falso intellectu procedunt, & contra eos sunt potiùs, si intelligantur.

Quod enim dicunt primò, quòd illæ tres interiores virtutes sunt loco sensitivæ virtutis, & ideò non indigent eis, nisi in absentia sensibilis: sic habet intelligi, quòd anima in præsentia sensibilis sufficienter percipit per virtutem sensitivam ipsum sensibile, & in absentia ejusdem utitur necessariò illis tribus virtutibus: quando enim coloratum est præsens, non oporteret ad hoc, quòd videatur sensu exteriori, quòd anima se convertat ad phantasmata reposita in memoria; verumtamen ad hoc, quòd intelligatur, necesse est, quòd species intelligibilis abstrahatur à phantasmate, quod

A est in ipsa imaginativa, & hoc manifestum est per verba *Commentatoris* consequenter, quæ ipsi adducunt; *& omnes illæ virtutes, scilicet, imaginativa, cogitativa, & memorativa juvant se ad præsentandum imaginem rei sensibilis, ut aspiciat eam virtus rationalis, & abstrahat intentionem universalem.* Ecce quàm apertè vult, quòd virtus rationalis abstrahat intentionẽ universalem ab imagine repræsentata per virtutem imaginativam cooperantibus aliis duabus; & sic patet, quòd illud, quod adducunt, est contra eos.

Ad secundum dicendum, quòd etiam nihil facit pro eis: quod enim dicit *Comment. sup. comm. tex.* 33. *quòd cùm comprehensibilia per sensum præsentia sunt apud sensum, tunc cadit cogitatio, & remanebit actio intellectus in eis.* Non

B sic habet intelligi, quoniam semper à phãtasmate existente in virtute, id est imaginativa, fiat abstractio speciei intelligibilis, sed quòd res præsens cognoscitur ab intellectu etiam esse præsens in se. Quando verò absens est, cognoscitur esse præsens in sua imagine in virtute imaginativę existente. Et quòd hæc sit mens *Commentatoris,* & etiam *Philosophi* satis patet cuilibet intuenti, & intelligenti.

C

ARTICVLVS XX.

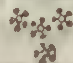


DE hoc quod dicit Thomas: quòd Angelus superior intelligat per species pauciores.

Item, q. 55. *artic.* 3. *in responsione principali dicit, quòd quantò Angelus est superior, tantò per species pauciores universitatem rerum intelligibilium capere potest: & ideò oportet, quòd hujusmodi formæ sint universaliores,*

D *quasi ad plura se extendentes. Et infrà in solutione tertij argumenti, dicit, quòd in ratione universali, quæ est in mente Angeli, propter ejus excellentiam, multa possunt cognosci, sive aspici propria cognitione.*

Item, in q. 57. *artic.* 2. *in responsione* 3. *argum. dicit, quòd Angeli cognoscunt singularia per formas universales, quæ tamen sunt similitudines rerum, & quantum ad principia universalia, & quantum ad principia individuantia. Simile dicit, q.* 89. *artic.* 1. *in responsione principali. Hæc dicit Thomas.*



CORRVPTORIVM.

HÆC positio videtur falsa: dicit enim *August. 83. qq. q. 46. Omnia ratione cōdita sunt, nec eadem ratione homo, qua equus.* Hoc enim absurdum est existimare, singula ergo propriis sunt causata rationibus.

Item, *August. in Epist.* (in Paris. 14.) *ad Nebridium,* quæ sic incipit: *Recentissimis litteris tuis*, ita dicit alloquens Nebridio: *Quæris utrum summa illa veritas & summa illa sapientia, per quam facta sunt omnia, quam filium Dei unicum sacra nostra profitentur, generaliter hominis, an etiam uniuscujusque nostrum rationem contineat?* Et respondet: *Sed mihi videtur, quantum ad faciendum hominem attinet, hominis quidem tantùm non meam vel tuam ibi esse rationem: quod autem ad orbem temporis, varias hominum rationes in illa sinceritate vivere.* Hæc *Augustin.* Ex auctoritate 83. *qq.* patet, quòd Deus nō ratione generali producit hominem, & equum: ergo per consequens nec cognoscitur eadem ratione homo, & equus, sed omnia propriis rationibus. Similiter ex auctoritate *ad Nebridium,* patet, quòd non una ratione speciei cognoscit, & producit Individua contenta sub specie; ergo si modus cognitionis Angelicæ non est nobilior modo cognitionis Divinæ, oportet, quòd Angeli non cognoscant per formas paucas & universales multa, sed singula per formas proprias.

Prætereà: ipsemet dicit, *q. 89. art. 1. in respons. 3. argum.* quòd intelligentiæ separatæ cognoscant per species ex influentia Divini luminis participatas; ergo cùm in lumine Divino alia sit ratio generis, alia specierum, alia individuorum, ut præostensum est per *Augustinum,* necesse est, quòd aliæ, & aliæ sint in intellectu Angelico; quia non est major unitas essentiæ in effectu, quàm in causa.

Prǫtereà, si quantò Angelus superior est, tantò per pauciores species universitatem intelligibilium intelligere potest; cùm novem sint ordines Angelorum, & in unoquoque primi, medij, & infimi sive ultimi, ut dicit *Dionys. de Angel. Hierar. cap.* 10. multò plures sunt gradus Angelorum, quàm formarum in prædicamento substantiæ, descendendo à genere generalissimo usque ad speciem specialissimam & individua; sequeretur, quòd aliquis superiorum cognosceret per formam generis generalissimi omnia contentā in prædicamēto substantiæ. Et superior illo (si est, vel si non est, constat, quòd potest à Deo produci) intelligeret omnia non per formam aliquam, quod est impossibile; vel si per unam, tunc non est universaliter verū, quòd Angelus superior semper cognoscit per universaliores formas, & pauciores.

Prætereà, forma non est principium cognoscendi, nisi id cui assimilatur, & quod sibi assimilatur, sicut videmus in cognitione sensitiva, imaginativa, & intellectiva. Omnia ergo, quæ cognoscuntur per unam formam simplicem, assimilantur illi formæ simplici. Sed quæcumque assimilantur uni & eidem formæ simplici, assimilantur inter se; sicut quæcumque uni & eidem sunt eadem vel æqualia, inter se sunt eadem vel æqualia; ergo omnia, quæcumque cognscuntur per unam formam universalē, inter se sunt similia; hoc autem falsum est, ergo & primum. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

AD horum dissolutionem dicendum, quòd forma omninò propria, quæ Deus est, propter suæ perfectionis plenitudinem, est illud quo cognoscuntur omnia ab eodem, sicut sunt: & ab ista una forma, quæ est ratio intelligendi omnia, participant Angeli formas sive species, per quas intelligunt; ita quòd istæ formæ, sive species sunt quasi quædam illius unius formæ participationes. Et quia ista participatio plenior invenitur in superioribus Angelis, hinc est, quòd species in eis magis accedunt ad unitatem, & sunt per consequens pauciores in repræsentando, & magis universales, utpote illi uni formæ omnia universaliter repræsentanti similiores.

Ad illud, quod adducunt de *Augustino,* dicendum, quòd quamvis multæ sint ideæ, ac diversorum diversæ, non tamen multa sunt, sed omninò unum est, quo Deus omnia novit, & omnia producit. Essentia enim Divina, quæ summè est una, repræsentat semetipsam perfectissimè Deo cum omni habitudine, quam habet ad singulos gradus, quibus est imitabilis à creatura. Et inde est, quòd Deus uno intelligit multa, immò omnia tam ideas, quàm ideata. Idea enim non est illud, quo Deus intelligit ideatum, sed est illud, quod intelligendo, ideatum intelligit; quia relatio, sive respectus ad

ad ideatum; quod est formale in ratione A ideæ, nihil facit ad actum intellectionis in Deo, cùm non sit in ipso, nisi solùm secundùm dici; sed à Deo intelligente intelligitur. Essentia igitur Divina, intellecta cum tali respectu imitabilitatis à creatura, dicitur idea ejusdem, & secundùm quod sunt diversi gradus imitabilitatis, secundùm hoc est diversitas in ideis, quæ omnes sunt una essentia Dei realiter, & per eandem intellectæ perfectissimè. In hoc ergo fuerunt isti cavillatores decepti, qui pluralitatem, quæ invenitur in Deo à parte objecti intellecti, ipsi ponebant (& falsò) à parte principij intelligendi; quod si vellent defendere, nulli dubium, quin essent hæretici pessimi, cũ B ex hoc sequatur pluralitas essentiæ in Divinis, quod nephas est suspicari. Cùm enim Deus essentia sua omnia intelligit, si pluribus intelligit, plures utique habet essentias, quo nihil absurdius, nihil auribus fidelium intolerabilius.

Ex hoc, scilicet respondeo ad secundum. Ex hoc ipso enim, quòd istæ species causantur ex influentia Divini luminis derivatæ ab illa forma una, quæ est ratio intelligẽdi omnia, ut dictũ est, tãtò sunt pauciores, & in repræsentãdo universaliores, quãtò illi unitati, quã participãt, sunt similiores. C

Ad tertium dicendum, quòd cùm dicunt, quòd multò plures sunt gradus Angelorum, quàm formarum in prædicamẽto substantiæ, nulli dubium est, quin dicant falsum; quot enim sunt Angeli, tot sunt gradus formarum substantiarum immaterialium, & non materialiter, cùm materia careant, differentium, ut dictum est, & præter has (ut patet inspicienti) sunt formæ substantiales materiales specie differentes, quæ quidem sunt innumerabiles, ut lapidum, hervarum, avium, & aliorum hujusmodi. Sed forsitan isti putabant, quòd D omnes gradus formarum substãtialium notificentur in arbore *Prophyriana*. (Ad verecũdiam eorum loquor) nulla igitur forma una creata, & per consequens limitata, nata est omnia simpliciter repræsentare; sed hoc competit formæ primæ, quæ illimitata est, & infinita.

Ad quartum cùm dicunt: quæcumque uni & ejdem assimilantur, inter se assimilantur. Dicendum, quòd hoc non est verum, ubi aliqua alicui assimilantur per quãdam participationem perfectionis secundũ plus, & minus; sic enim omnes creaturæ essent inter se similes, cùm singulæ in suis gradibus perfectionem primam; quæ est causa omnium, participent. Aliter verò est, ubi aliqua sunt alicui uni & eidem æqualia, ubi non est perfectionis participatio, sed adæquatio magis. *Species verò in mente Angelica* (prout dicit *Thomas*) *non est adæquata uni intelligibili, sed plurium repræsentativa*, unde non oportet ea, quæ in diversis gradibus participant perfectionem, in qua assimilãtur, formæ huic inter se esse similia.

ARTICVLVS XXJ.

DE hoc, quod Thomas dicit, part. 1. q. 62. art. 6. in responsione quæstionis, & argumentorum, & q. 108. artic. 4. in responsione princ. & eadem q. art. 8. in responsione 1. argum. quòd Angelis data est gratia & gloria secundùm gradum suorum naturalium; ita quòd hi, qui habuerunt naturalia meliora, etiam plus habuerunt de gratia & gloria, quod probat primò per Magistrum 2. sent. dist. 3. qui dicit: Qui nam magis subtiles sunt creati, hi etiam majoribus muneribus gratiæ præditi sunt.

Secundò, quia sicut natura Angelica facta est à Deo ad gratiam & gloriam consequendam, ita & gradus naturæ Angelicæ ad diversos gradus gratiæ & gloriæ ordinari videntur; ergo quos altiores fecit, ad majorem gratiam & gloriam ordinavit.

Tertiò hoc patet ex hoc, quòd Angelus non est compositus ex diversis naturis, ut inclinatio unius naturæ impediat impetum alterius, vel retardet, sicut accidit in homine, in quo actio intellectivæ partis impeditur, & retardatur ex inclinatione partis sensitivæ; quando autem non est retardans, nec impediens, tunc natura movetur secundùm suam totam virtutem, & ideò rationabile est, quòd Angeli, qui habuerunt meliora naturalia, fortiùs & efficaciùs conversi sint ad Deum. Et hoc in hominibus contingit, quòd secundùm intensionem conversionis in Deum datur major gratia & gloria, unde videtur, quòd Angeli, qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia & gloria. Hæc sunt verba Thomæ.

CORRVPTORIVM.

INTER articulos olim condemnatos à Domino venerabilis memoriæ *Parisiensi Episcopo* iste fuit nonus, quòd Angeli, qui habuerũt meliora naturalia de necessitate habuerunt

buerunt majorem gratiam & gloriam. Articulus autem, quem prę manibus habemus, parum aut nihil differt à prædicto; & ideò prædicta condemnatio sufficere debet ad reprobationem istius artic. & responsionis ad argumenta. Verumtamen dicimus ex abundanti, quòd videtur dictum in præjudicium gratiæ; quia si secundùm meliora naturalia datur major gratia, vel minor secundùm minora; ergo simpliciter datur gratia secundùm naturalia, quia si magis sequitur magis, & simpliciter sequitur simpliciter, & si gratia datur secundùm naturalia, non est gratia. *Rom.* 11.

Præterea: si hi, qui meliora habuerunt taturalia, plus habent de gratia & gloria; nunc Lucifer, qui meliora naturalia habuit præ aliis, plus habuisset de gratia & gloria; quod est falsum, & erroneum.

Præterea: gratia & gloria dantur secundù m motum liberi arbitrij, qui immediatiùs disponit ad gratiam, & ad gloriam; in habente autem liberum arbitrium motus disponens ad gratiam & gloriam, non fit secundùm naturalia, sed secundùm libertatem: ergo vel non habuerunt Angeli liberum arbitrium, vel receperunt gratiam & gloriam secundùm illius conatum; non ergo secundùm gradum naturalium.

Ad rationes *Thomæ* respondent.

Ad primam ergo dicendum, quòd *Magister* non dicit, quòd secundùm naturalia data sit eis gratia & gloria, quòdque natura, & sapientia magis subtiles, & ampliùs perspicaces fuerunt, majori gratia præditi sunt. Sunt, inquam, præditi, non propter naturalia meliora, sed propter Divinum beneplacitum, & liberi arbitrij motum.

Ad secundum de gradus distinctione, dicendum, quòd si starent, & conarentur, proportionabiliter ad gradus correspondẽtes gratiæ & gloriæ pervenirent.

Ad tertium dicendum, quòd licèt Angelus non habeat impedimentum à parte naturæ suæ, potest tamen habere à parte libertatis suæ, quæ potest se minus movere in Deum, immò etiam non movere, sed in contrarium, ut patet in Lucifero & sequacibus ejus.

Quod etiam additur; ubi non est impediens, tunc natura movetur secundùm totam virtutem, verum est in natura non libera, sed in natura libera falsum est, saltem in via, quales fuerunt Angeli, antequã gloriam habuerunt. Et quod addit, quòd

A habentes meliora naturalia, rationabile est; quòd ad Deum fortiùs conversi sint, verũ est, quòd ita esse decuit, non tamen ita fuit, sicut patet de Lucifero & aliis cadẽtibus.

Ad quartum cùm dicit, quòd in hominibus ita contingit: dicendum, quòd est, ut sic est, ut non. Nam si hic homo plus convertit se in Deum, plus accipit de gratia; non quia conversio sit hujus causa, sed Deus; non tamen semper homo, qui habet meliora naturalia, plus se convertit in Deũ; imò ex illis quandoque plus superbit, & magis se avertit à Deo, ut patet in Lucifero. Hæc sunt verba eorum.

B

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

OMnes istæ cavillationes procedunt, ac si *Thomæ* posuisset, quòd meliora naturalia essent causa principalis, quare necessariò major gratia, vel major gloria daretur eidem; hoc tamen non ponit: unde cùm improbent suam propriam phantasiam falsam, non esset respondendum eis. Ex abundanti tamen, ne aliquid videantur dixisse, per singula dicta sua refellantur.

Ad primum ergo, cùm dicunt, quòd C parum, aut nihil differt dicere, quòd Angeli, qui meliora naturalia habuerunt, plus gratiæ & gloriæ receperunt; & dicere, quòd Angeli, qui habuerunt meliora naturalia, necessariò vel de necessitate majorem gratiam receperunt & gloriam, nulli puto dubium, quin dicant falsum. Sic enim non differret dicere, homo sedet, & homo de necessitate sedet: & homo secundùm quod plus habet de arte scribendi, meliùs scribit, & secundùm quod plus habet de arte illa, de necessitate melius scribit, cùm tamen sit contingens, quòd scribat; & per consequẽs, D quòd benè scribat: & tamen posito, quòd uteretur arte illa secundùm totam virtutẽ, manifestum est, quòd quantò plus haberet de arte, si nullum esset impediens, tantò meliorem litteram scriberet. Sic Angeli, qui benè utebantur suis naturalibus secundùm suam totam virtutem, nullo impediente, plus meruerunt, & per consequens majorem gratiam & gloriam habuerunt, qui melioribus donis præditi sunt.

Ad illud verò, quod objiciunt. Si magis sequitur ad magis, ergo simpliciter sequitur ad simpliciter. Dici potest, quòd secundùm *Philosophum*, regula sequitur è cõverso. Si simpliciter ad simpliciter, ergo ma-

magis sequitur ad magis, nec tenet nisi in per se veris; verumtamen concedi debet, quòd secundùm naturalia datur gratia, nō quidem eorum merito, hoc enim esset cōtra Apostolum *Rom.* 11. Nec ita quòd ipsi sint prima causa necessaria majoris gratiæ & gloriæ, sed sunt dispositio congrua; immò certè necessaria ad utrumque; nō enim posset gratia vel gloria communicari, nisi naturæ intelligibili.

Ad secundum patet ex dictis; non enim sic secundùm meliora naturalia dicimus communicari meliora dona, quòd ipsa sint causa necessaria hujus communicationis; sed pro tanto, quòd hi qui utebantur secundùm totam virtutem suam donis naturæ in conversione sui gratia cooperante ab eo, qui disponit omnia suaviter, plus gratiæ & gloriæ receperunt. Lucifer verò non utebatur bonis collatis, sed abutebatur avertendo se à Deo, & ideò non accepit; sed perdidit illa dona, meliora sibi, si stetisset, conferenda.

Ad tertium dicendum, quòd illi, qui habuerunt meliora naturalia, nobiliorem motum liberi arbitrij in Deum habere poterant; unde boni, qui actum secundùm totam virtutem suam exercuerunt, majorem gratiam & gloriam acceperunt.

Quod ergo dicunt ad primum argumentum *Thomæ*, quòd Dei beneplacitum fuerit causa, & quòd motus liberi arbitrij dispositio utique congrua fuit, quare dabantur illi dona, concedi debet; quia tamen secundùm gradum naturalium (ut dictum est) erat gradus illorum motuum, ideò conveniens erat, ut secundùm eandē proportionem esset gradus donorum. Vnde quod ipsi dicunt in responsione ad secundū argumentum, scilicet, quòd qui steterunt, non conabantur secūdùm naturæ suæ proportionem, falsum est, & non concedendum.

Quod verò dicunt ad tertium argumentum, quòd à parte libertatis arbitrij potest esse, quòd Angelus non moveatur in Deum, sed avertat se ab eo, verum dicunt: sed quod volunt, quòd minus moveatur in Deum ille, qui movetur, & convertitur, cùm nullum sit impedimentum, irrationabiliter & falsum dicunt. Sicut enim dæmones toto conatu convertebantur ad amorē sui in sua aversione à Deo, sic boni Angeli toto conatu convertebantur ad amorem Dei in sua conversione ad Deum; quia sicut Angelus non intelligit se per discursum

A ad modum nostri, scilicet, successivè unū post aliud, sed totum simul uno actu simplici apprehendit; ita ad se apprehensum fertur totaliter, & toto affectu, vel se ipsum in Deum referendo, sicut bonus; vel in se finaliter sistendo, sicut malus.

Quod verò dicunt ad quartum argumentum, quòd homo, qui habet meliora naturalia, aliquando superbit, verum est, & hoc contingit Angelo; habentes tamen meliora naturalia, & eis rectè utendo secūdùm totam suam virtutem, gratiam & gloriam recipiunt ampliorem.

B

ARTICVLVS XXIJ.

EST de hoc, *quod dicit Thomas part.* 1. *q.* 62. *artic.* 9. *in responsione ult. argum. quòd Angeli Beati non merentur præmium accidentale.*

CORRVPTORIVM.

HÆC positio videtur favere sexto errori *Parisiis* condemnato, qui est, in substantiis separatis non est possibilis transmutatio. Item errori 11. qui est,
C quòd Angelus nihil intelligit de novo. Item errori 13. qui est, quòd Angeli Beati habēt bonum, quod eis possibile est, cùm producuntur, nec desiderant bonum, quo carent. Videtur etiam in præjudicium officij Angelici & gratiæ. Cùm enim secundùm *Gregorium 3. moralium*, duplex sit actus in Angelis missis ad ministerium nostrum, scilicet, actus contemplandi, quo à Deo nunquam recedunt, & actus ministrandi, quo exteriùs ad nos propter nostram salutem exeunt, & actus ministradi non est actus naturæ, aut gloriæ, oportet, quòd sit
D actus officij, vel gratiæ. Talis autem actus in eo, qui habet officium viatoris, est necessariò meritorius, non præmij essentialis, ut patebit; ergo præmij accidentalis; alioquin fieret præjudicium gratiæ Dei in Angelo, & officio ejus. Vnde *Hugo super illud Angelicæ Hierarchiæ cap.* 2. *Vnaquæque Hierarchiarum proficit suis Divinis laudationibus.* dicit sic: *Proficit, inquam, quia omnis dignitas, & potestas secundùm officij, & ministerij gratiam, qua Dei laudem, & honorem prædicare, & amplificare potest, in fructum retributionis exercet.* Et ibidem loquens de Angelis eisdem dicit: *Ergo secūdùm gratiam sunt dona, secundùm dona sunt merita, secundùm diversitatem meritorum constat di-*

ver-

versitas præmiorum.

Præterea: cùm Angelus malus, qui datur nobis in exercitium, peccet; quare Angelus bonus, qui datur nobis ad suadendum bonum salutiferum, non merebitur præmium accidentale?

Præterea: in legenda Sancti Joannis Evangelistæ secundùm usum Romanæ Ecclesiæ, habetur sic: *Vidi Angelos nostros flentes, Angelos verò Sathanæ in nostra dejectione gaudentes.* Eo igitur modo, quo illi boni Angeli Custodes eorum flebant de eorum apostasia, è contra congaudebant de eorum pœnitentia, secundùm illud *Lucæ* 3. *Gaudium est Angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente.*

Si dicas, quòd de pœnitentia peccatoris gaudeant omnes etiam assistentes, patet, quòd hoc gaudium est accidentale, & ut de bono secundùm se; sed Angeli Custodes flebant, & ministrantes specialiùs gaudent ut de bono per eos in eis procurato, quod non potest de Angelis assistentibus dici non missis. Vnde dicit: *Vidi Angelos nostros flentes*, non *Angelos* absolutè.

Si autem aliquis objiciat sic. Si Angeli merentur ministrando nobis, cùm per eorum ministerium non diminuatur fruitio, ut dicit *Gregorius 3. moralium*, melioris conditionis & nobilioris videntur esse, quā assistentes, & nobilitatur (ut videtur) eorū conditio per ministerium.

Quia si in ministrando mereantur gaudium accidentale, injustè agitur, nisi majus gaudium retribuatur eis, quàm eis, qui nō meruerunt: quia si plus gaudij retribuatur ministrātibus, sequitur, quòd meliùs sit ministrare, quā nō ministrare, quod videtur incōveniens, sicut & primū; ergo si merentur in ministrando, videtur ponendū, quòd merentur præmium essentiale, non accidentale, prout Magister dicit 2. *libr. sentent. dist. 2. cap. ult.*

Ad primum potest dici, quòd ministrantes non sunt melioris conditionis, quā assistentes, nec nobilioris simpliciter, sed secundū quid, scilicet secundùm quod Angelus gaudebit de hoc homine, ut ab ipso benè custodito, & edocto, ipsoque salvato per ministerium ejus; omnes alij gaudebūt de illo, ut salvato solùm, non tamen, sicut per ejus ministerium in missione foras exhibitum; loco tamen hujus particularis, & accidentalis gaudij habent assistentes multò majora, ut clariorem cognitionem tam Verbi, quàm hujus sic salvati, & ferventiorem amorem, & hujusmodi, propter quæ, sunt adhuc melioris conditionis, quàm ministrantes.

A

Ad secundum dicendum, quòd non injustè agitur cum assistentibus, & non ministrantibus, si ministrantes plus gaudij habeant, quàm assistentes non ministrantes, nisi eorum oculus nequam esset, quia Deus bonus est. *Matth.* 22.

Præterea: si quantum meruerunt ministrantes, datur etiam sine merito assistentibus, gratiæ deputatur; & si tantum, vel plus gaudij accidentalis habent assistentes, nulla fit injuria ministrantibus, quia tollunt, quod suum est *Matth.* 22. Nec minus habent propter hoc, quòd non ministrantes plus habent, quia non sunt invidi, sed de bono alterius quilibet gaudet, & ideò non sequitur, quòd simpliciter melius sit ministrari, quàm assistere. Sed quòd melius sit ministrare, quoad quid. Quod autem in ministrando nobis non mereantur præmium substantiale, sic patet; quia si merentur, aut habendum, aut jam habitum? Non habendum, quia tunc non haberent modò præmium substātiale, quod falsum est, cùm sint comprehendentes, aut haberent imperfectè, & ejus augmentum, vel perfectionem expectarent per ministerium, quod etiam videtur falsum esse; tum quia eorum appetitus non esset quietatus, & per consequens nec perfectè beati essent: cùm beatitudo sit status omnium bonorum aggregatione perfectus. Tum quia tunc essent secundùm utramque vitam, activā scilicet & contemplativam, viatores, quod nullus diceret. Si autem dicatur, quòd ministrando nobis mereantur premium essentiale jam habitum, hoc est à sua conversione susceptum; hoc est contra *Augustinum de correctione, & gratia*, qui dicit: *Angeli sancti, qui aliis cadentibus steterunt, illius vitæ mercedem accipere meruerunt.* Et eodem lib. c. 11. *Si diabolus, & Angeli ejus per liberum arbitrium in veritate stetissent, donec istam summæ beatitudinis plenitudinem, tanquam præmium ipsius permansionis acciperent.* En ergo stando, non ministrando, præmium essentiale mercedem vitæ appellat. Huic etiam stationi, vel permanentiæ attribuit *Beatus Gregorius* præmium essentiale *quinto moralium, c. 28. Omnipotens Deus naturam summorum spirituum bonam, sed mutabilē condidit: ut & qui permanere nollent, ruerent, & qui in conditione persisterent, tantò in ea jam digniùs, quantò ex arbitrio starent, & eò majoris apud Deum meriti fierent, quò mutabilitatis suæ mo-*

motum, voluntatis statione fixissent.

Præterea: secundùm *Gregor. 9. moralium cap. 22. Sicut gratia præcedit meritum, ita meritum præcedit præmium; & hoc, vel natura, & tempore, vel natura tantùm,* ergo non merentur jam habitum; tunc enim meritum sequeretur præmium.

Præterea: Deus est motor omnis merentis præmium essentiale ad assequendum illud. Proprium est autem omnis motoris, quòd cesset movere suum mobile, adepto intento suo. Cùm ergo Beatus Angelus jã sit assecutus præmium essentiale, ut finem ultimum, jam Deus non movet illum, ut per ministerium assequatur illud, nec à se ipso sine Deo movetur; quia hic finis est supra posse omnis naturæ creatæ sine adjutorio gratiæ; merentur ergo Angeli Beati, nobis ministrando, præmium accidentale, non essentiale.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

SI verba *Thomæ* rectis oculis intellecta cõpexissent, nunquam istam positionem suam errori favere dixissent; cùm ex verbis suis etiam in hoc loco omnium illorum errorum, quos nominant, oppositum concludatur. Vt enim ibidem in illius argumenti ultimi responsione dicit, quòd prǽmium accidentale in Angelis augeri potest usque ad diem judicij, non quòd illud mereantur, cùm non sint viatores, sed prǽdictum gaudium acquirunt ex virtute beatitudinis, ut ipse dicit; ex quo sequitur necessariò, quòd in substantiis separatis possibilis est transmutatio talis, qualis invenitur in natura intellectuali, & hoc est oppositũ contradictoriè errori illi *Parisiis* condemnato, qui ponit, quòd in substantiis non est possibilis transmutatio.

Item ex hoc ipso, quòd gaudium illud potest augeri, sequitur, quòd possunt de aliquo gaudere de novo, ut de nova conversione peccatoris, quod esset omninò impossibile, nisi possent aliud de novo intelligere; cùm actus intellectus necessariò præcedat actum voluntatis, & hoc est oppositum contradictoriè illi errori undecimo, qui ponit, quòd Angelus nihil intelligit de novo. Item ex hoc ipso etiam, quòd gaudium illud potest augeri, ut dicit *Thomas*, manifestè sequitur, quòd Angeli non omne bonum sibi possibile habent in sui productione. Et quòd desiderant consũmatio-

A nem gaudij accidentalis, quam in die judicij de omnium electorum salute consequũtur, acquirentes eandem ex virtute suæ beatitudinis, & hoc est oppositum contradictoriè illi errori 13. qui ponit, quòd Angeli beati habent bonum sibi possibile in sui productione, nec aliud desiderant, quo carent; unde non cesso mirari, qua fronte dicere potuit istam doctrinam *Thomæ* prædictis erroribus favere, cùm acquirere gaudium illud ex virtute beatitudinis (prout docet *Thomas*) antecedat ad contradictoriè opposita omnium illorum, ut patet ex dictis. Quia autem non debebat dici propriè, quòd Angeli mereantur illud gaudium, cũ

B non sint in statu viæ, patet per *Augustin. in Ench.* Et alibi satis. Nullus enim Angelus simul est viator, & comprehensor, ut ad modum ipsius viatoris simul, ut viator mereatur, & ut comprehensor ultimo fine fruatur.

Ad illud ergo, quod objiciunt post, quòd foret in præjudicium gratiæ, & officij Angelici, dicendum, quod non est verum. Quamvis enim illud gaudium mereri propriè non debent dici, cùm non sint viatores, tamen acquirunt illud ex virtute beatitudinis, utpote, apprehensores. Et po-

C test dici, quòd *Hugo* accipit ibi meritum largè pro eo, ad quod sequitur augmentum gaudij in beatitudine; ratione enim hujus incrementi dicit *Dionys. quòd unaquæque Hierarchia proficit in Divinis suis laudationibus.* Prout patet per eundem *Hugonem* in principio hujus auctoritatis, quam pro se allegant.

Ad secundum dicendum, quòd licèt diabolus nos tentando peccet; hoc non est ideò, quia ad bonum nostrum nos excitet, & sic nobis (licèt invitus) ministret; sed hoc est ad suam perversam intentionem;

D non enim intendit exercere, sed prǽcipitare. *Fur enim non venit, nisi ut furetur, & mactet, & perdat.* sicut dicitur in *Ioanne* 10. Et quamvis Angelus nos custodiens habeat intentionem bonam seu rectam, propter quam gaudium accidentale acquirit ex virtute beatitudinis; non tamen dici debet, quòd illud mereatur, cùm non sit in statu merẽdi, sive viatoris.

Ad tertium dicendum, quòd placet nobis sicut, & ipsis, quòd omnes Angeli de conversione peccatorum gaudeant: quia tamen illud gaudium non merentur, sed ex virtute suæ beatitudinis acquirunt; hinc est, quòd in illis est istud majus, qui plus habent

bent de beatitudine, ut in superioribus assistentibus, prout isti fatentur solvendo objectum secundum, quod certè necesse est ponere; quia quidquid habetur communiter à superiore & inferiore, nobiliori modo est in superiore, quàm in inferiore, sive sit gradus naturæ, sive gratiæ, vel gloriæ. Primum patet. Natura enim intellectualis, quæ cōmuniter habetur ab Angelo superiore & inferiore, nobiliori modo est in superiori, quàm in inferiore. Secundum similiter patet quoad gratiam & gloriam essentialem in eisdem, quia (prout patuit suprà) qui meliora habent naturalia, plus habent de gratia & gloria. Nec potest dici, quòd hoc solùm verum est quoad gloriam essentialem, B non accidentalem. Aureola enim martyrij, quæ est præmium accidentale, & communiter habetur ab omnibus martyribus, in illis utique est nobiliori modo, qui habent plus de gloria essentiali.

De objectionibus autem illis, quas faciunt sibi, & eorundem solutione apparenti secundùm ipsos pertranseo, quia nihil est ibi, de quo est curandum.

Quia verò nituntur probare, quòd Angeli nobis ministrando non mereantur præmium substantiale, pro *Thoma* est. Ipse enim dicit: *Quòd cùm sint plenè Beati, & comprehen-* C *sores, non sunt jam in statu merendi suam beatitudinem,* nec viatores; unde illi quoad suum propositum laboraverunt in vanũ. Et quando concludunt in fine, si non merentur gaudium essentiale, ergo merentur gaudiũ accidentale: planum est pueris, quòd peccant secundùm consequens, ex negativa enim non infertur affirmativa. Ipsi enim nec merentur modò unum gaudium, nec aliud, sed prout dictum est accidentale ex virtute beatitudinis acquirunt; licèt illud propriè non dicatur mereri, cùm non sint viatores.

D

ARTICVLVS XXIIJ.

ITEM *q. 63. art. 6. ubi quæritur, an aliqua fuerit mora inter creationem, & lapsum; in responsione principali dicit Thomas; quòd magis est consonum dictis Sanctorum, quòd statim post primum instans suæ creationis diabolus peccavit. Et dicit, quòd necesse est hoc dicere, si in primo instanti suæ creationis prorupit in actum liberi arbitrij, & fuerit creatus in gratia,* A *ut diximus; cùm enim Angeli per actum unum meritorium perveniant ad beatitudinem, ut scilicet dictum est: si diabolus in primo instanti suæ creationis in gratia meruit, statim post primum instans beatitudinem accepisset; nisi statim impedimentum præstitisset peccando. Et idem in responsione 4. argum. dicit; quòd inter quælibet duo instantia est medium tempus, veritatem habet, inquantum est continuum. Sed in Angelo, qui non est subditus motui cœlesti, qui primò mensuratur per tempus continuum, tempus accipitur pro ipsa successione operationum intellectus, vel affectus.*

CORRVPTORIVM.

HÆC positio videtur continere duo falsa ad minus; prætermisso absque calumnia hoc, quod dicit, quòd Angelus conditus fuit in gratia, & in primo instanti suæ creationis meruit; quod, licèt tenuerunt aliqui antiqui, licèt modò non teneatur à Magistris; unum est, quòd si Angeli mali non peccassent, statim in proximo instanti post primum instans suę creationis beatitudinem accepissent, quam meruerunt in primo instanti suæ creationis; aliud continet positio prædicta, quod videtur contrarium doctrinæ *Sanctorum, & Philosophorum,* scilicet, quòd duplex sit tempus, scilicet, unum continuum, inter cujus quęlibet duo instantia cadit tempus medium; aliud discontinuum, inter cujus instantia non cadit tempus medium. Primum scilicet, quòd Angeli mali in primo instanti suæ creationis percepissent beatitudinem, quam in primo meruerunt, si non peccassent in secundo, videtur falsum, quia benè ponitur, quòd idem est tempus merendi, & demerendi, & recipiendi; sed statim, incipiente tempore recipiendi, cessat tempus merendi & demerendi; alioquin possent gloria & pœna augeri in infinitum: ergo si proximum instans post instans suæ creationis fuit instans recipiendi beatitudinem, non potuerunt mereri beatitudinem, nec peccare, & impedire beatitudinem, vel in beatitudinis debitæ receptione.

Prætereà: hoc, quod ponit dicta positio de duplici tempore, videtur esse contra *Sanctos, & Philosophos; Anselmus* enim dicit *lib. suo de veritate: Quòd unum & idem est tempus omnium eorum, quæ simul sunt in eodē tempore.* Et *August. lib. 5. super Genes. ad litteram,* dicit de tempore, quòd unum & idem sit, quod sequitur motum corporalem, & spiritu-

ritualem dicens: *Si motus esset nullus spiritualis vel corporalis naturæ, nullum esset tempus*; potiùs ergo tempus à creatura, quàm creatura cœpit à tempore. Et per intentionem *Philosophi 4. Physic. cap. de tempore, text.com.96.* satis ostenditur, quòd non sit nisi unum tempus, & illud est continuum; & illud idem mensuratur motu animæ. Dicit enim sic: *Si nos non fuerimus transmutati in nostra mente, aut si fuerimus, & non perceperimus, non reputamus tempus esse factum.* Et parum infrà *text. comm. 98. Simul*, inquit, *sentimus & tempus & motum; quoniam si fuerimus in obscuro, & nihil acciderit nostris corporibus, sed in anima nostra acciderit aliquis motus, statim reputabimus tempus fieri, & similiter etiam, cùm sciviremus aliquod tempus fieri, statim reputabimus aliquem motum fieri, ex quo sequitur, quòd tempus aut est motus, aut aliquid motus.* Hæc sunt verba *Philosophi* de verbo ad verbum. Ex quo satis manifestè patet, quòd tempus, de quo ipse tractat, mensurat, & sequitur motum animæ. Quòd autem ipsum idem sit continuum, patet per ipsum *ibidem*, nam in proxima particula *text. com. 99.* subjungit: *Et motus est continuus; & quia motus etiam est continuus, tempus etiam erit continuum.* Hæc sunt verba *Philosophi*. Ex quo manifestè patet secundùm intentionem suam, quòd non est tempus, nisi continuum, & quòd illud mensurat, & consequitur motum animæ; sicut & rerum corporalium in nobis. Et in *prædicamentis*, ubi agit de quãtitate continua & discreta, ostendit, quòd tempus est continuum, & de nullo alio tẽpore fecit mentionem; ex quo signum accipimus, quòd non sit aliud tempus. Et ibidem dicit: *Simplicius in commento: videtur tempus continuum propriissimè, aliorum enim continuorum unumquodque dividitur utique, tempus autem semper continuum, & nunquam de tangentibus est.*

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QVOD in primis dicitur, quòd antiqui tenuerunt Angelos in gratia fuisse creatos verum dicunt. Quia *Beatus Augustinus* ANTIQVORVM OMNIVM EXCELLENTISSIMVS DOCTORVM hoc ipsum docet in locis multis.

Quod verò dicunt secundò, quòd modò hoc non tenetur à Magistris, non dicũt verum: Magistri enim magis approbati, doctrinam *Beati Augustini* sequentes hoc ponunt concorditer. Illa verò duo, quæ dicũt esse falsa, satis patent intelligentibus esse

A vera, & per omnia doctrinæ Sanctorum consona. Primum patet per *Augustinum super Genes. ad litteram, & de Civit. Dei.* Vult enim *Beatus Augustinus* utrobique, quòd diabolus statim cecidit post suam creationem, quia videlicet in veritate non stetit; si enim illo instanti in gratia sibi collata, & per cõsequens in veritate stetisset, unà etiam cum aliis in illo instanti beatitudinem accepisset, *non enim est personarum acceptor Deus. Act.* 10.

Quod verò contra istud primum objiciunt, quòd, incipiente tempore recipiendi, cessat tempus merendi, vel demerendi, est directè contra ipsos, quoad hoc, B quod dixerunt de merito Angelorum proximo *articulo*. In nullo verò est contra *Thomam*. Dicendum enim secundùm ipsum est, quòd quamvis in eodem instanti non posset unus & idem mereri, & demereri, & recipere, cùm in illo eodem instanti, quo unus, qui impedimentum non præbet, recipit, & alius potest impedimentum præbere demerendo, ne recipiat; sic contingit in proposito. Vnde planum est, quòd illud argumentum non procedit.

Quod verò contra secundum objiciũt, volentes probare per *Sanctos, & Philosophos* C unum esse omnium tempus continens: manifestum est satis intelligentibus esse frivolum: tempus enim continuum impossibile est esse mensuram actus simplicis indivisibilis, cujusmodi est operatio intellectus, & affectus in Angelis.

Quod verò dicunt secundùm *Anselmum*, quòd unum est tempus omnium, quæ in eodem tempore simul sunt, visum est tanquam in propria mensura, cujusmodi sunt corruptibilia solùm. Operatio autem tam Angelica, quàm Divina, quæ idem tempus concomitantur, aliquo tempore non D mensurantur; sed Dei operatio mensuratur æternitate, operatio verò Angelica interior mensuratur tempore alio, non continuo, cùm nullam habeat continuitatem.

Auctoritas autem *Augustini* in nullo est pro eis. Si enim nullus esset motus spiritualis, nec corporalis creaturæ, nec continuus, nec non continuus; tunc nullum esset tempus continuum, vel non continuum mensurans hunc, vel illum; hoc concedimus, nec plus potest haberi ex verbis *Augustini*. Illud etiam, quod accipiunt de *Philosopho*, nihil facit pro eis: planũ est enim, quòd ut naturalis *Philosophus 4. Physic.* non habuit de alio tempore, quàm de tempore continuo

nuo motum consequēte determinare. Nec A tempus non continuum, quod est mensura actuum simplicium in substantiis separatis, debebat in prædicamentis explicari pueris. Signum ergo, quod accipiunt, nullum est. Quod *Philosoph.* insinuat, quòd tempus de quo determinat *4. Physic. tex.com. 96.* mensurat motus animæ nostræ, concedi debet; & hoc, quia motus animæ nostræ ratione corporis conveniunt in continuitate cum motibus corporum per se, vel ad minus per accidens. Planum enim est, quòd potentiæ organicæ ipsius animæ habent in operando actum sive motum continuum, utpote materialem. Actus verò potentiæ intellectivæ, licèt sit in se simplex & immaterialis; B tamen non est omninò sine illis inferioribus materialibus, quia non est sine phantasmate, & per consequens est cum continuo & tempore secundùm *Philosoph. 3. de Anima.* Secus est omninò de actu, & operatione omninò simplici, & indivisibili in substantiis separatis. *Comm. text. com. 39.* verò Simplicius loquitur de tempore continuo, quod mensurat motum, de quo agitur in *prædicamentis*, ut patet intuenti.

ARTICVLVS XXIV.

C *ITEM, q. 64. art. 2. in responsione principali dicit: quòd vis appetitiva in omnibus proportionatur apprehensioni, à qua movetur, sicut mobile à motore.*

CORRVPTORIVM.

SI per hoc intelligit, quòd vis appetitiva nihil appetit, vel refugit, nisi quod vis apprehensiva sibi correspondens priùs apprehenderit, & sibi ostenderit, verum est, quod dicit secundùm *Sanctos*, D *& Philosophos*: si autem velit dicere, quòd vis apprehensiva in omnibus determinat appetitum ad unum necessitando ipsum, error est condemnatus *Parisiis* publicè; quia nec vis apprehensiva sensitiva, nec rationalis determinat ipsam voluntatem, vel necessitat voluntatem ad unum; ideò priùs quàm ratio ostenderit, & judicaverit de duobus alterum esse tantùm volendum, voluntas manet libera, ut, illo dimisso, velit oppositum;& ideò positio hæc cavenda est.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QVoniam *Thomas* intendit, quòd vis apprehensiva movet appetitum primo modo, & non secundo, & quantum ad appetitum intellectivum; prout patet ex ejus doctrina ubique, & hoc, ut isti fatentur, verum est secundùm *Sanctos*, *& Philosophos*. Planum est, quòd iste modus ponendi non est cavendus, sed reverà *sermo verus, & omni acceptione dignus. 1. Tim. 1.*

ARTICVLVS XXV.



ITEM q. eadem & artic. eod. in responsione principali assignans causam obstinationis in dæmonibus dicit; quòd differt apprehensio hominis ab apprehensione Angeli, inquantum Angelus apprehendit per intellectum immobiliter, sicut & nos per intellectum apprehendimus prima principia, quorum est intellectus. Homo verò per rationem mobiliter apprehendit discurrendo ab uno in aliud, habens viam procedendi ad utrumque oppositorum: unde & voluntas hominis adhæret alicui mobiliter, idest, potens ab eo recedere, & contrario adhærere. Voluntas autem Angeli fixè & immobiliter; & ideò si consideretur ante adhæsionem, potest liberè abhærere huic, & ejus opposito, in his, scilicet, quæ non naturaliter vult; sed postquam adhæsit, immobiliter adhæret.

CORRVPTORIVM.

EX his patet, quòd ipse ponit Angelos & adhærere, & apprehendere, & immobiliter velle; & hoc esse causam obstinationis malorum & confirmationis bonorum, ut patet in fine responsionis hujus.

Hæc ratio, & positio videtur favere errori sexto de Angelis, qui est, quòd in substantiis separatis non est possibilis transmutatio, nec sunt in potentia ad aliud. Si enim voluntas, & apprehensio Angelorum immobilis fuerit cum rectitudine, in qua creati fuerunt, nunquam secundùm voluntatem, & rationem moti fuissent ab illa rectitudine, quam habuerunt in primo instanti suæ creationis; & si nunquam pec-

cas-

cassent, quòd cõstat esse falsum: ergo positio, de qua sequitur.

Præterea, hoc est contra *Gregorium 5. moralium cap. 28.* qui dicit: *Si Angelorum substantia à mutabilitatis motu fuisset aliena benè ab auctore condita, nunquam in reprobis spiritibus à beatitudinis suæ arce cecidisset. Mirè autem omnipotens Deus naturã summorũ spirituum bonã, sed mutabilem condidit: ut qui permanere nollent, ruerent, & qui in conditione persisterent, tantò in ea jam digniùs, quantò ex arbitrio starent; & eò majoris apud Deum meriti fierent, quò mutabilitatis suæ motum, voluntatis statione fixissent.* Ex his patet, quòd causa obstinationis Angelorum non fuit immutabiliter intelligere, vel velle, neque etiam confirmationis, sed voluntas ruendi, vel standi libera, quæ extra statum libertatis & merendi se liberè posuit.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QVando dicunt per verba *Thomæ*: ex his patet, quòd ipse ponit Angelos & adhærere, & apprehendere, & immobiliter velle; imponentes *Thomæ*, quòd ponat in Angelis omnimodam immutabilitatem, planum est, quòd non intellexerunt eum, vel intelligere noluerunt: quia nunquam hic, vel alibi hoc posuit, sed potiùs ejus oppositum, sicut patet in *1. p. q. 9. art. 2.* Ipse enim ponit successionem in actu apprehensionis & affectionis in Angelis, quam vocat tempus non continuum, sicut patuit suprà, quod non est sine mutabilitate. Dicit enim in ista responsione secundũ quod dici solet, quòd liberum arbitrium hominis est flexibile ante electionem, & post; liberum verò arbitrium Angeli est flexibile ante electionem, sed non post. Certè si Angelus esset omninò immutabilis, nullo modo ejus voluntas esset flexibilis; & sic patet, quòd ista positio non favet illi errori, qui est, quòd in Angelis non est transmutatio, prout voluit objectio prima. Nec est contra *Gregorium*, qui ponit in Angelis mutabilitatem, ut voluit objectio secunda. Dicitur autem Angelus immobiliter apprehendere, non quia immutabiliter stet semper in unius rei apprehensione; sed quia non apprehendit movendo seu discurrẽdo ab uno in aliud, sicut dicit *Thomas*. Similiter dicitur immobiliter velle, non quia immutabiliter, ac semper actu velit unum & idem; sed quia sua voluntas est inflexibilis post electionem, nec unquam extunc

A potest velle ejus oppositum; potest tamen voluntatem ad alia, & alia convertere una affectione in ipso, alteri succedente, quod non fieret, nisi mutabilis foret.

Ex his patet, quòd ex falso intellectu (non dico malo) processit, quòd isti Correctores, vel Corruptores dicunt *Thomam* in ista positione immutabilitatem in Angelis posuisse.

Posset contra *Thomam* in proposito sic argui: Ipse enim dicit in responsione ultimi argumenti immediatè prçcedẽtis artic. *Quòd omnes Angeli in gratia creati in primo instãti meruerunt. Sed quidam statim impedimentum suæ beatitudinis præstiterunt, præcedens meritum mor-*
B *tificantes, & ideò beatitudine caruerunt.* Verba sua sunt. Si in primo instanti meruerunt, videtur, quòd in illo primo instanti se & omnia sua in Deum ordinaverunt, eligentes sub Deo esse, & sibi finaliter adhærere. Si ergo eorum voluntas post primam apprehensionem intellectualem, & electionem ipsam consequentem est inflexibilis, ut videtur secundùm *Thomam*, sequitur, quòd nullus eorum post primum instans potuit ad aliud flecti, vel peccare, cujus oppositũ patuit in dæmonibus.

Ad hoc potest dici, quòd posteà non
C sunt flexi ad volendum aliud, quàm illud, quod priùs principaliter volebant. Sed quia tunc erant facti impeccabiles per gloriam, flexibiles fuerunt ad volendum id, quod priùs, sed alio modo, quàm priùs. Qui igitur primum modum non dimiserunt, firmati sunt in bono, non virtute suæ naturæ sed per virtutem gloriæ facti, ut immutabiliter illum modum tenerent, amantes scilicet se ipsos, & omnia alia eo modo, quo priùs propter Deum. Sed alij alium modum amandi elegerunt, amando omnia propter se ipsos finaliter, & ideò rectum
D ordinem & verum dimiserunt; & per consequens à veritate, impedimentum suæ beatitudinis præstando, ceciderunt, & hoc statim, ut dictum est suprà.

ARTICVLVS XXVJ.

ITEM *q. 64. artic. ult. in responsione principali dicit: quòd duplex est locus pœnalis dæmonibus; unus ratione culpæ, & iste est infernus; alius ratione exercitationis humanæ naturæ, & hic est iste aër caliginosus. Et parum post in responsione primi argumenti dicit: quòd locus non est pœnalis Angelo, vel animæ quasi afficiens alterando naturã, sed*

sed afficiens contristando voluntatem , dum anima, vel Angelus apprehendit se esse in loco non convenienti.

CORRVPTORIVM.

HOC videtur erroneum ; quia secundùm eandem rationem, si dæmon , vel anima digna punitione esset in Paradiso, & apprehenderet non esse convenientem locum suæ naturæ, quòd etiam pati deberet; quia Paradisus non est locus conveniens dispositioni voluntatis dæmonum ; ita Paradisus esset locus pœnalis dæmonibus, & animabus separatis malis, sicut infernus.

B Prætereà : prædicta positio innuit planè, quòd dæmones, & animæ non puniātur in inferno, nisi intelligibiliter, vel imaginariè, vel phantasticè & non verè , quod est contra *Augustinum de fide ad Petrum cap. penult.* qui dicit sempiterna , & immutabili prolata sententia: *Iniqui omnes ibunt in combustionem æternam , justi autem in vitam æternam : iniqui semper arsuri cum diabolo, justi autem regnaturi sine fine cum Christo.* Et *Augustinus* 11. *de Civit. Dei cap.* 4. *Cur non dicemus , quamvis miris, veris tamen modis , spiritus incorporales pœna affligi corporea?* Nam si tantùm affligeren- C tur imaginaria, vel quacumque apprehensione alia , tunc non diceretur miris modis.

Prætereà : si solùm affligitur anima, vel Angelus ex hoc, quòd locus inferni apprehensus est inconveniens voluntati, cùm nihil sit contrarium , vel non inconveniēs voluntati , nisi propter incommoditatem, vel injustitiam, sicut dicit *Hugo de Sacramētis p.* 5. *cap.* 2.

Et idem vult *Anselmus de casu diaboli cap.* 5. Et idem dicit *de concordia prædestinationis, & præscientiæ.* Constat, quòd anima , vel D dæmon non judicat locum inferni non cōvenientem, vel pœnalem : quia contrarius est suæ voluntati propter injustitiam; tamen quia infernus non apprehenditur ab eo, ut causa , vel occasio injustitiæ , restat tunc quòd judicet contrariū suæ voluntati propter incommoditatem , vel nocumentum: aut igitur ignis inferni, vel locus illè est nocivus, & incommodus verè affligens, sicut alia solent affligere, & sic habeo propositū, scilicet, quòd positio *Thomæ* est falsa ; aut imaginariè, vel phantasticè, & sic non verè punitur, quod est contra auctoritatem *Augustini* præhabitam, & contra Evangeliū

A *Matth.* 23. *Ite maledicti,* &c. qui ignis non extinguetur , sicut habetur in eodem , & in *Isaia ult.* Constat autem, quòd Deus comminatur punitionem verè , & non phantasticè.

Prætereà : non est credibile , quòd hi, qui in aliis subtilissimi sunt , & acutissimi, in hoc solùm sint decepti, quòd putant se affligi ab igne, à quo non possint pati. Vnde hæc positio videtur favere errori aliàs condemnato *Parisiis à Domino Stephano Parisiensi Episcopo,* qui est , quòd anima separata post mortem non affligitur, nec patitur ab igne corporeo.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

SCiendum , quòd prout docet *Thomas* in isto articulo , quòd locus corporalis quicumque, etiam Paradisus , si apprehendatur ab Angelo, vel anima separata, ut non conveniens suæ naturæ,& in quo Divina virtute necesse habet æternaliter alligari, & detineri , licèt ad tempus sit alibi, non in phantasticam , sed in verissimam pœnam cedit illi,& quantò locus magis disconveniens est , & deformior , tantò pœna major. Vnde quia infernus est locus maximæ deformitatis , & per consequens maximè disconveniens nobilitati intellectualis naturæ, hinc est, quòd dæmones, & animę, scientes se invitos æternaliter alligatos in illo detineri , summè affliguntur, licèt ad tempus sint alibi.

Ex his patet responsio ad primum; quòd non est inconveniens concedere Paradisum , si non conveniens sit naturæ intellectuali, quòd dæmones, vel animæ ibidem invitè detenti possunt affligi, licèt minus forsan , quàm si essent deputati loco viliori.

Ad secundum dicendum , quòd *Augustinus* non ponit combustionem, vel ardorem talem in spiritibus separatis , quòd sit corporeus : hoc enim non est intelligibile, cùm sint incorporei; sed vocat combustionem, vel ardorem eorum in corpore ignis, quòd est talis naturæ, detentionem,& sensus tactus incorporibus damnatorum ab hujusmodi calore immutationem. Quod autem dicit ibidem *Augustinus de Civit. Dei Quamvis miris, tamen veris modis affligi spiritus incorporeos pœna corporali,* non est contra prædicta. Mirum enim est , & Divinæ virtuti attribuendum, quòd spiritus incorporei ad suam pœnam maximam , atque verissimā

sic possint in corpore aliquo detineri; unde illud positioni eorum in nullo servit, cùm A non ponatur ipsa pœna eorum phantastica, id est apparens, & non existens, sed ut dictum est, veraciter affligens.

Ad tertium dicendum, quòd locus iste contrarius est volūtati propter incommoditatem ex prædicta detentione, ac incarceratione proveniens. Est enim locus ille afficiens, non quasi alterando naturam, sed, prout dicit *Thomas*, *afficiens contristando voluntatem secundùm modum prædictum.* Hoc quoque non est contrarium dictis Evangelicis: *Ite maledicti*, &c. nec Propheticis: *Ignis eorum nō extinguetur*: sed per omnia, ut ex dictis patet, eisdem consonat. In hoc autem fuerunt isti decepti, quòd non putabant spiritus B incorporeos posse affligi ab igne veraciter, nisi eorum natura per ignis actionem esset alterata, quod falsum est. Non enim affliguntur ab igne per virtutem naturæ ignis, sed prout ille ignis est instrumentum Divinæ Justitiæ illos spiritus superbos cōtra suam voluntatem detinens, qui nolebant Deo Creatori se subjicere. Unde subjecti sunt vel per hoc, velint nolint, infimæ creaturæ.

Ad quartum dicendum, quòd isti in hoc argumento sic in omnibus aliis supponunt falsum, C scilicet, quòd *Thomas* posuit istam pœnam non esse veram, sed phantasticam. Illud autem non est verum, ut ipsum intuenti patet per prædicta; ergo non sunt in hoc decepti, quòd putant se affligi, cùm non affligantur, verè enim affliguntur.

ARTICVLVS XXVIJ.



TEM q. 66. artic. 1. in responsione quæst. dicit, quòd impossibile, quòd informitas materiæ tempore præcesserit formationem D *ejus. Ex quo sequitur, quòd à principio non fuit confusio, quam antiqui volebant esse chaos. Secundò dicit sic: si materia informis præcessit duratione, ergo erat in actu; hoc enim importat duratio, creationis enim terminus est ens actu. Ipsum autem, quod est actu, est forma. Dicere ergo materiam præcedere sine forma, est dicere ens actu sine actu, quod importat contradictionem. Item addit ibidem: si essent plures formæ substantiales in materia, posterior esset accidentalis, & generatio esset alteratio.*

CORRVPTORIVM.

HÆC positio derogat Omnipotentiæ Divinæ; quia licèt accidens dependeat à subjecto plus quàm materia à forma, tamen potest facere accidens sine subjecto, & facit in Sacramento Altaris, & ideò potest dare materiæ esse actu sine forma, licet hoc à principio non fecerit, quòd sciatur; unde omnes Magistri concordaverunt nuper, quòd erroneum est dicere, quòd Deus non potest dare esse actu materiæ sine forma.

Ad primum in contrarium dici potest, quòd licèt sit impossibile ipsi materiæ, vel operationi ejus, vel causis inferioribus, quòd præcesserit confusio, vel chaos, vel materia sine forma, non tamen fuit impossibile Omnipotentiæ Divinæ, vel causis superioribus.

Ad secundum dicendum, quòd non est hic contradictio; materia enim comparatur ad formam, ut à quo potest recipere esse tale; & comparatur ad suum artificem, ut à quo accipit suam essentiam aliam ab essentia formæ, cujus essentia non dependet à forma, sed à suo Creatore. Dico ergo, quòd si Deus daret materiæ esse actu idem numero, quod daret hæc forma signata sine ulla forma, tunc esset implicatio contradictionis; sicut si daret parieti esse album sine albedine, hoc enim esse nō potest; si tamen essentiæ materiæ, quæ non dependet à sua forma, sed à suo Creatore, daret esse actu sine forma, nulla esset contradictio.

Præterea, aliter potest dici ad illud, quòd implicatio contradictionis in aliqua materia potest intelligi dupliciter; vel simpliciter ad omne tempus, sicut Sortem currentem non moveri; alio modo intelligitur implicatio contradictionis, ut nunc secundùm statum, & cursum naturæ, qui nunc est in rebus. Isto modo enim dicere asinum immortalem implicat contradictionem, & illud quod sic implicat contradictionem potest Deus facere; non quòd simul faciat contradictoria, sed mutando naturalem cursum, & dando alium, ut si faceret asinum immortalem, quod nullus auderet dicere Deum non posse facere

Quòd si dicas: non habet ideam distinctam, ergo nec essentiam ab esse formę distinctam, hoc est falsum; immò si non haberet

beret ideam in Deo distinctam, non esset ab eo, & sic esset ponere duo principia, quod est nepharium dicere.

Quod autem dicit, quòd forma est actus, verum est; sed non omnis actus; potest enim Deus dare esse actu essentiæ materiæ sine actu formæ, *ly* forma enim, & *ly* actus æquivocantur, cùm dico, quòd forma est actus, & quòd esse est actus; forma enim est actus, ut habitus; esse verò est actus, ut actus.

Ad tertium dicendum, quòd habet pro inconvenienti posse plures formas substantiales esse in materia. Dicendum, quòd non est inconveniens; quia in veritate plures sunt; unde positio sua, qua negatur gradus formarum, ponens tantùm unam formam, est à Magistris ut errónea reprobata, propter plures hæreses inde sequentes, ut infrà patebit, *artic.* 31. & 32. Nec ratio sua cogit, qua dicit: si essent plures formæ, posterior esset accidentalis. Hæc enim consequentia non tenet nisi de illis, quę adveniunt formæ substantiali constituenti esse completum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

SVpra *q.* 4. dictum est, quod sufficit ad ad prædictorum dissolutiones. Quòd enim actus, qui est unius potentiæ proprius, fiat actus potentiæ alterius, ut videre, qui est actus potentiæ visivæ, fiat actus potentiæ auditivæ, omninò includit contradictionem. Actus autem proprius materiæ est forma: esse verò, quod est actus entis, est actus, vel perfectio formæ, vel quidditatis compositæ formam habentis tanquam propriæ potentiæ. Vnde ponere ipsum esse actum solius materiæ, est ponere ipsum esse actum alterius potentiæ, quā illius cujus est actus, & includit contradictionem.

Et per hoc patet ad primum; accidētia enim, quia sunt formæ, & esse (ut dictum est) est actus formæ, vel formam habentis; hinc est, quòd esse potest ipsis accidentibus Divina virtute sine subjecto, à quo naturaliter dependent, concreari; hoc tamen non potest concreari materiæ, licèt dicatur, quòd accidentia plus dependeant à subjecto, quàm materia à forma. Et quia materia non est potentia propria, cujus actus immediatus est esse; forma verò accidentalis in quantum forma ęst potentia

A propria, cujus actus & perfectio est esse actu; in quantum verò accidentalis, non habet, nec per naturam potest habere esse sine subjecto. Qualiter tamen potest esse sine subjecto per Divinam virtutem in Sacramento Altaris, optimè declarat *Thomas in ultima parte summæ q.* 77. *art.* 5. in responsione principali, quia videlicet quantitas dimensiva includit in se rationem individuationis, probatur, quòd alia accidentia consequentia poterunt mediante ipsa participare esse individuale, & per se subsistere sine substantia supportante, & hoc Divina virtute, ut dictum est, & declaratur ibidem.

B Quod dicunt, quòd omnes Magistri nuper concordaverunt, quòd erroneum est dicere, quòd Deus non potest dare esse actu materiæ sine forma, non recipimus sine testimonio, cùm sciamus, quòd majores naturam materiæ, & formæ secundùm *Philosophos* rectiùs intelligentes oppositum sentiant. Nec hoc derogat potentiæ Divinæ. Nihil enim, quod includit contradictionem, potest habere rationem factibilis, sive producibilis à Deo.

Hoc ergo, quod dicunt, respondendo ad primum argumentum, quòd materiam C esse sine forma est possibile causis superioribus, manifestè falsum est, cùm hoc includat contradictionem, ut sæpè dictum est.

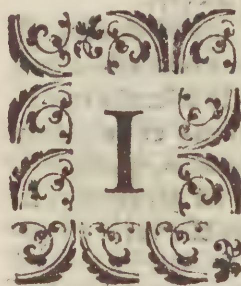
Et quod dicunt ad secundum, quòd illud non implicat contradictionem, & hoc, quia materia comparatur ad formam, ut à quo potest accipere esse tale, & ad suum opificem, ut à quo accipit essentiam aliam ab essentia formæ, à qua non dependet. Si velint dicere, quòd materiæ essentia non dependet à forma tanquam à causa efficiente ipsam producente, verum dicunt, sed nihil ad propositum. Sed si velint dicere, quòd essentia materiæ non dependet D à forma, quoad actum essendi, cujus principium est ipsa forma secundùm *Philosophū.* falsum dicunt. Idem enim est dicere, quòd à Creatore communicetur esse actu quocumque soli materiæ, & dicere, quòd actus visus quocumque communicetur potentiæ auditivæ, videtur, quòd aliquis alius actus sit actus non suæ potentiæ propriæ.

Item sicut forma accidentalis est illud, quo res est quanta, vel qualis, & hujusmodi: sic forma substantialis est id, quo res est simpliciter. Vnde secundùm *Philosophū* 1. *de gener. text. com.* 18. & *alibi*, inductio

formę accidentalis est generatio secundùm quid: sed inductio formæ substantialis dicitur generatio simpliciter, ergo sicut contradictionem implicat, quòd aliquid sit quantum, vel quale, & careat quantitate, & qualitate, ita contradictionem implicat necessariò, quòd aliquid simpliciter actu sit carens forma substantiali, quæ dat esse actu simpliciter. Et quod dicunt tanquam in argumento positi aliter evadere cupientes, scilicet, quòd implicatio contradictionis dupliciter contingit; ut nunc, & simpliciter, non iuvat eos, quia in proposito est implicatio contradictionis simpliciter eo modo, quo in eorum exemplo, scilicet, Sortem currentem non moveri; sicut enim non est intelligibile, quòd sit cursus sine motu, sic non est intelligibile, immò æquè impossibile, quòd sit esse actu sine forma; quia esse actu nihil aliud est, quàm completio, & actualitas quidditatis, quæ forma est, ut in Angelis, vel formam habens, ut in aliis compositis ex materia, & forma; ponere autem actualitatem alicujus ante ipsum, est ponere ipsum & non ponere ipsum, & non est dubium, quin ista sint contradictoria simpliciter: qualiter autem materia habeat ideam, & qualiter non; dictum est suprà *q. 4.* Quod dicunt tandem, quòd forma & esse dicuntur actus diversimodè, quia forma dicit primum actum, esse verò secundum, verum dicunt, sed non juvat eos: quia qui ponit actum secundum provenientem à primo actu, & non ponit primum actum, ipse ponit actum, & non ponit actum primum; ergo qui ponit esse actu, qui est actus secundus, & non ponit formam actum primum, ac principium ejus, ipse ponendo non formā, ponit formam; & sic ponunt isti, qui sine forma volunt esse actu concreari media.

Et quod dicunt ad tertium, quòd plures hæreses consequuntur ex positione sua circa unitatem formæ substantialis, propter quas reputatur erronëa, ut ostendetur infrà. Dicendum, quòd, cùm ventum fuerit ad illud, infrà declarabitur per Dei gratiam, quòd positio illa non est erronea, nec hæresis aliqua ex ipsa sequitur consequentia recta.

ARTICVLVS XXVIIJ.



TEM q. 57. artic. 2. in responsione quæstionis dicit, quòd anima non est composita ex materia, & forma, quod probat primò per Augustinum super Genes. ad literam, ubi probat, quòd anima non est facta ex materia corporali, nec ex materia spirituali.

Secundò sic, de ratione animæ est, quòd sit forma alicujus corporis, aut ergo secundùm se totam, aut secundùm suam partem. Si secundùm se totam? Impossibile est, quòd pars ejus sit materia. Si materia dicatur ens in potentia tantùm? forma autem inquantum forma est actus; aliquid autem, quod est in potentia tantùm, non potest esse pars actus, cùm ei repugnet potentia, utpote contra actū divisa. Si autem sit forma secundùm aliquam partem sui? Illam dicemus esse animam & illam materiam, cujus ponitur primus actus, dicemus esse primum animatum.

Tertiò apparet ex hoc, quòd omne, quod recipitur, recipitur in eo per modum recipientis; sic autem cognoscitur unumquodque sicut forma sua est in cognoscente. Anima autem intellectiva cognoscit rem in sua natura absolutè, putà lapidem, inquantum est lapis absolutè. Est ergo forma lapidis absolutè secundùm rationem propriam formalem in anima intellectiva. Anima igitur intellectiva est forma absoluta, non aliquid compositum ex materia & forma.

Prætereà: si anima esset composita ex materia & forma, formæ rerum reciperentur in ea, ut individuales, & sic non cognosceret nisi singulare, sicut accidit in potentiis sensitivis, quæ recipiunt formas rerum in organo corporali; materia enim est principium individuationis formarum. Relinquitur ergo, quòd anima intellectiva, & omnis substantia intellectualis cognoscens formas, absolutè caret compositione materiæ & formæ.

Hanc eandem positionem replicat in quæstione 76. artic. 1. in responsione quæstionis in fine, replicans ad confirmandum hoc secundùm rationem superiùs positam.

CORRVPTORIVM.

Contra istam positionem sunt ea, quæ dicta sunt suprà *decimo articulo*, quòd Angeli non sunt compositi ex materia & forma.

Hæc positio, scilicet, quòd Anima non

non habet materiam, eſt planè contra *Auguſtinum*, qui ubique ſuper *Geneſ. ad litteram* ſupponit eam habere materiam. Sed quærit diſputando. An ejus materia præceſſerit eã tempore, vel ſolùm origine? Et hoc ultimum tenet. Vnde *Auguſtinus ſuper Geneſ. ad litteram cap.* 4. quærit, an ſit ex aliqua re, quæ jam ſpiritualiter ab illo facta erat? Si nondũ erat anima, meritò quæri poteſt, ita ſcilicet, quòd ſi quoddam incommutabile eſſet anima, non modò ejus materiam quæreremus; nunc autem ejus mutabilitas ſatis indicat eam vitiis atque fallaciis deformem reddi, formari autem virtutibus, veritatiſque doctrina. Ecce *Auguſtinus* ponit animã habere materiam in ſuo genere ſpiritualem: huic videtur concordare *Commentator comm.* 15. *ſuper primum de Anima*, ubi inquirit: an intellectus materialis ſit aliquod ens, & non aliqua forma, nec materia prima, ſic diſſolvit; quemadmodum ſenſibile dividitur in materiam & formam, ſic intelligibile omne oportet dividi in conſimilia his duobus, ideſt, in aliquid ſimile formæ, & in aliquid ſimile materiæ, & hoc neceſſe eſt ponere in intelligentia abſtracta, quæ intelligit & ſine materia, & ſine forma, & ſi non, non eſſet multitudo in formis abſtractis. Nota, quod *Auguſtinus* dicit materiam ſpiritualem, *Commentator* dicit, ut puto, aliquid ſimile materiæ. *Philoſophi* enim non loquuntur communiter, niſi de materia corporali.

Item dicta poſitio eſt contra Philoſophiam, quæ tantùm potentiam rei attribuit ratione materiæ, & actionem ratione formæ. Si ergo anima intellectiva eſſet pura forma, non compoſita ex materia & forma, omnes ejus potentiæ eſſent activæ, & nulla paſſiva, quod falſum eſt.

Item videtur eſſe contra fidem, quæ dicit animam capacem pœnæ, & gloriæ. Omnis autem paſſio, & receptio attribuitur rei tam ſecundùm *Sanctos*, quàm ſecundùm *Philoſophos* ratione materiæ, quod patet, quia nihil ſecundùm quod eſt actu, ſed ſecundùm quod eſt in potentia, recipit. Omnis autem potentia paſſiva reducitur ad materiam, ut habetur 11. *Metaph.* ergo ſi anima non habet materiam, non ſuſtinet pœnam Inferni, nec recipit beatitudinem à Deo paſſivè, quod eſſe non poteſt, niſi in eo, quod habet materiam. Ea etiam, quæ poſita ſunt ſuperiùs de compoſitione Angeli, hìc poſſunt adduci.

Ad rationes *Thomæ* ſolutiones.

A Ad primum, quod adducit de *Auguſtino*, non inveni, licèt diligenter quæſierim. Si tamen hoc diceret, dicere intendit, quòd non eſt facta de materia alia ſpirituali, quæ eam præceſſerit tempore, ſed tantùm ordine naturæ. Vnde *Auguſtinus* 7. *ſuper Geneſ. cap.* 6. *Credibile eſt animæ ſolùm ibi condidiſſe rationem, ſecundùm quam fieret, non etiam quamdam de ſuo genere materiam, de qua fieret*, ideſt, in prima rerum conditione. Vnde vult, quòd non habuit materiam præjacentem, ſicut corpus; planè tamen vult ibidem, quòd anima habeat materiam ſpiritualem convenientem ſibi tantùm ordine naturæ, non tempore præjacentem.

B Ad ſecundum dicimus, quòd anima eſt forma ſecundùm ſe tota; & tamen cũ infertur, ergo impoſsibile eſt, quòd pars ejus ſit materia: quia materia eſt tantùm in potentia; forma, inquantum eſt forma, eſt actus. Dico, quòd ſicut in materiis cõpoſitis, hoc eſt in omnibus materiis citra primam, eſt aliquid, quod eſt in potentia tantùm, ſicut materia prima ſimpliciter, & alia, quæ ſunt actus, ſcilicet ſuperadditæ formæ, quæ diſponunt ad formam ultimã, & tunc illud compoſitum dicitur materia formæ ultimæ, quia formæ diſponentes cedunt in partem materiæ. C Ita dico in forma compoſita, cujuſmodi eſt anima intellectiva, quæ eſt forma corporis, ſecundùm ſe totam, non obſtante, quòd aliquid ejus ſit materia; licèt enim materia animæ rationalis, ſecundùm ſe conſiderata, ſit aliquod ens in potentia, tamen, ut perfecta eſt per formam, eſt actus, & actus corporis.

Ad tertium, cùm arguit, quòd Anima intellectiva debet eſſe abſoluta omninò à materia; quia cognoſcit res abſolutas per formas à materia; formæ autem abſolutæ à materia non poſſunt recipi, niſi in ſubſtantia omninò abſoluta à materia, quia D receptum eſt in recipiente per modum recipientis, & non recepti. Sciendum etiam, quòd argumentum illud non plus cogit, niſi quòd anima intellectiva ſit magis immaterialis, quàm ſenſitiva: conſtat enim, quòd potentiæ ſenſitivæ apprehenſivæ recipiunt ſpecies ſenſibilium ſine materia, ſicut dicit *Philoſophus in* 2. *de Anima text. com.* 138. Si ergo receptum non poteſt recipi, niſi per modum recipientis: oportet potẽtias ſenſitivas eſſe ſine materia, quod conſtat eſſe falſum. Vnde dicendum, quòd non oportet in omni receptione, & diſpoſitione

ne receptum assimilari recipienti. Non enim oportet, si oculus sit materialiter aqueus, quòd omne visibile sit materialiter aqueum: vel quòd species ejus, quæ visibilis, sit aquea: unde quantum ad puritatem, vel impuritatem, perfectionem, vel imperfectionem, habet prædicta positio veritatem: puriùs enim, & perfectiùs recipit organum benè dispositum species sensibilium: impuriùs autem, & imperfectiùs organum malè dispositum: ergo similiter intellectus subtilior, & acutior meliùs apprehendit, & subtiliùs intelligibilia; hebes verò tardiùs, & minùs perfectè.

Ad quartum dicendum, quod concludit pro inconvenienti: si anima esset composita ex materia & forma, quòd formæ individuales reciperentur in ea. Dicendum, quòd non est inconveniens, immò hoc est necessarium: necesse est enim actũ sive accidens individuari per suum subjectum. Si ergo anima intellectiva est individuum unum numero, vel ad minus hic homo; necesse est, quòd omne accidens, quod est in hoc homine, vel in hac anima, sit individuum. Cùm ergo omnis forma intentionalis recepta in intellectu hujus hominis sit accidens, necessariò erit singularis aliquo respectu. Vnde dicendum est, quòd sicut dicit *Avicena 2. Metaph. cap. 6.* hæc autem forma, scilicet, universalis in comparatione individuorum est universalis, in comparatione tamen animæ singularis, in qua imprimitur, est individua.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

HÆC omnia, quæ isti dicunt contra *Thomam*, garrientes in proposito, patent manifestè frivola esse & falsa per ea, quæ dicta sunt circa compositionem Angeli suprà *artic.* 10. unde ad præsens ista prætereo.

ARTICVLVS XXIX.



*TEM quæst. 75. artic. ult. in responsione principali dicit, quòd in substantiis separatis incorporeis non est diversitas secundùm numerum absque diversitate secundùm speciem, & absque naturali inæqualitate, quia non sunt compositæ ex materia & forma; sed sunt formæ subsistentes. Vnde manife-*A *stum est, quòd necessariò erit in eis diversitas secundùm speciem. Non enim potest intelligi, quòd aliqua forma separata sit, nisi una unius speciei, sicut si esset albedo separata, non posset esse nisi una tantùm. Et idem sequeretur, si hujusmodi formæ essent compositæ ex materia & forma. Si enim materia hujusmodi separaretur à materia illius; necesse est, vel quod materia sit principium distinctionis materiæ, vel quòd materiæ sint diversæ per habitudinem ad diversas formas, & tunc sequeretur adhuc diversitas secundùm speciem, & inæqualitas naturæ, vel si materia sit principium distinctionis formarum non poterit dici hæc materia alia ab illa, nisi secundùm divisionem quantitativam, quod non habet locum in substantiis incorporeis, cujusmodi* B *sunt Angeli & Anima.*

CORRVPTORIVM.

POsitio ista duo continet falsa. Vnum est, quòd in substantiis separatis non potest esse diversitas secundùm numerum absque diversitate secundùm speciem. Aliud falsum de exemplo, quod ponit, quòd si albedo separata esset, non posset esse nisi una tantùm. Quod primum sit falsum, patet per auctoritatem *Ioann. Damasc. in Logica sua* C *cap.* 18. qui ita dicit, *Gabriel cum Sancta Dei Genitrice disputans, unus Angelorum existens illic præsens, separatus à consubstantialibus Angelis, per eam, quæ in loco est, præsentiam, & dispositionem, vel disputationem.* Si ergo sunt consubstantiales, ergo ejusdem speciei. *Idem eodem lib. cap.* 11. dicit, *quòd eximiores Philosophi materiam vocarunt speciem specialissimam, ut Angelum, hominem, equum. Et eodem cap.* parum infrà. *Sancti autem Patres dimittentes multas contentiosas garrulitates, commune quidem, vel de multis dictum, idest speciem specialissimam, & materiam, & formam vocaverunt, ut Angelum, hominem, equum, & talia.*

Prætereà: hoc derogat Divinæ potẽ- D tiæ. In his enim, quæ soli potestati Divinæ subjecta sunt, idem est dicere hoc, vel hoc non posse esse, & dicere quòd Deus non potest hoc, vel illud facere. Vnde cùm solius Dei sit producere substantias incorporeas, & dicere quòd non possunt esse plures numero, est dicere, quòd Deus non potest hoc facere, quod dicere est temerarium. Exemplum, quod ponit de albedine, dicẽs: si esset albedo separara, non esset nisi una tantùm, falsum est, & nihilominus derogat fidei Christianæ circa Sacramentum Altaris: firmiter enim creditur ibi esse albedo

do separata, & tamen multæ sint in multis altaribus ipsius Sacramenti. Responsio etiã, quam pro se adducit, ita solvi potest. Angeli, aut sunt formæ simplices per se subsistentes; aut sunt compositi ex materia & forma. Si sunt formæ simplices? Tunc oportet in eis esse diversitatem secundùm speciem: non enim potest intelligi, quòd sit alia forma, nisi una unius speciei. Dicendum, licèt hoc videatur secundùm *Philosophiam*, tamen secundùm nos fallit in Sacramento Altaris per potentiam Divinam in forma Sacratissimi panis, & vini post transubstantiationem. Et cùm addit in suo argumento, quòd idem sequitur; si Angeli sint compositi ex materia & forma; aut enim, ait, materia unius distinguitur à materia alterius propter habitudinem ad diversas formas, & tunc sequitur diversitas secundùm speciem; aut materia unius distinguitur à materia alterius per divisionem quantitativam ipsius materiæ; sed hoc non habet locum in substantiis incorporeis, quæ non habent materiam corporalem. Posset dici, qui vellet adhærere opinioni *Boëtij in lib. de Trinitate, & Porphyrio in lib. suo, & Ioann. Damasc. in Logica sua cap.* 11. *&* 35. quòd supponit falsum, scilicet, quòd causa multiplicationis individuorum sub una specie sunt accidentia, & varietas accidentium; tamen quia opinio prædicta de causa individuationis non tenetur communiter, potest aliter dici, scilicet, quòd divisio, quam ipse ponit, est insufficiens; supponit enim, quòd oportet materiam spiritualium ad hoc, quòd possit esse causa individuationis & multiplicationis individuorum sub una specie, vel habere diversas habitudines ad diversas formas, vel habere divisionem in partes quantitativas. Nos autem dicimus, quòd neutrum oportet, sed est tertium, quod sufficit, scilicet, quòd eadem materia tota indivisibilis possit multiplicari secundùm numerum, & fieri multiplex actu, sicut unus punctus indivisibilis potest fieri infiniti puncti, sicut patet imaginanti diversas lineas contingentes se in centro circuli separatas ab invicem supra centrum. Constat enim, quòd centrum, ubi se contingebant, non fuit nisi punctus unus, & tamen quando separantur ab invicem, quælibet linea habet punctum, terminum; hoc esse non posset, nisi unus punctus esset multi: sic autem imaginamur de materia spirituali incorporearum substantiarum, quòd non dividatur per partes quantitativas, sed quòd tota multiplicetur, vel secundùm numerum individuorum numeretur.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

HÆC omnia patent esse frivola, & falsa per ea, quæ dicta sunt supra q. 11. qualiter plures Angeli, prout docet *Thomas*, non possunt esse unius speciei, unde etiam nunc ista (utpote priùs soluta) prætereo.

ARTICVLVS XXX.

ITEM quæst. 76. art. 2. in responsione primi argumenti dicit, quòd licèt anima non habet materiam, ex qua fiat, sicut nec Angelus; quia tamen est forma alicujus materiæ, scilicet corporis, quod non est Angelus, ideò ad divisionem materiæ sunt unius speciei multæ animæ; sed non possunt esse multi Angeli unius speciei.

CORRVPTORIVM.

EX hoc videtur sequi duplex error. Primus, quòd sit intellectus unus omnium, vel anima intellectiva: nam secundùm *Philosophum* in causis immediatis ita est, si affirmatio est causa affirmationis, negatio erit causa negationis: ergo si informatio diversorum corporum est causa multiplicationis immediata, oportet, quòd separatio earum à corporibus sit causa unionis earum, & sic redit error *Averrois super* 3. *de Anima, text. comm.* 5. quòd saltem post mortem est unitas animarum.

Prætereà: Anima secundùm quod est corpori unibilis, est ens naturale, unde sic pertinet ad considerationem naturalis, licèt non secundùm quod est separabilis; ergo proprietates, quæ conveniunt animalibus, secundùm quod corporibus unibiles sunt, conveniunt eis secundùm quod res naturales sunt; sed unitas & multitudo, vel unum & multum, communitas & individuatio, sive commune & individuum, sive universale & particulare non conveniunt alicui enti, nisi secundùm quod est ens simpliciter, & ideò pertinet ad considerationem *Metaphysici*; ergo individuatio, & singularitas non conveniunt animæ secundùm quod unibilis, vel unita est corpori.

Si dicas, quòd animæ separatæ distinguantur, & individuentur unibilitate, vel aptitudine uniendi ad tale corpus.

Contra, esse distinctum, vel individuatum est esse actuale, unitas, & aptitudo uniendi dicit potentiam, vel aliquid ad minus in potentia, quia dicit dispositionem quamdam essentiæ animæ, quæ dispositio naturali ordine præcedit potentiam animæ, potentia autem non dat esse actuale; ergo illa uniendi aptitudo non dat animæ separatæ esse individuatum, ergo adhuc stat error iste, scilicet, quòd saltem post mortem est unus tantùm intellectus, vel anima intellectiva.

Præterea: unibilitas ad corpus est animæ naturale; ergo est eadem apud omnes; ergo unibilitas ad corpus hoc determinatè non est naturalis huic animæ determinatæ: quia si sic, tunc natura non esset eadem apud omnes, sive naturalia non essent eadem. Restat ergo quòd unibilitas ad corpus simpliciter, non quia hoc, vel illud, animæ est naturalis, ergo cùm hoc conveniat omni animæ eodem modo, non potest hoc esse causa individuationis.

Secundus error est, quòd Deus non potest facere plures Angelos ejusdem speciei, quia in eis, quorum esse spectat solū ad operationem Divinam, idem est illud non posse esse, & Deum non posse illud facere: productio autem Angelorum ad esse, sicut & multiplicatio in numero, vel in specie, spectat tantùm ad Divinam potentiam, ut dictum est.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Ex dicta positione nullus sequitur error.

Primum enim errorem ipsius *Averrois*, quòd unus sit intellectus omnium hominū, destruit *Thomas in responsione principali hujus art. & alibi* multipliciter, immò nemo meliùs.

Ad primum ergo argumentum dicendum, sicut *Thomas* dicit, *quòd unumquodque eodem modo habet unitatem, quo habet esse, & per consequens idem est judicium de multiplicatione rei, & de esse ipsius. Manifestum est autem, quòd anima intellectiva secundùm suum esse unitur corpori, sicut forma, & tamen destructo corpore remanet anima intellectiva in suo esse, & eadem ratione multitudo animarum est secundùm multitudinem corporum, & tamen destructis corporibus remanet animæ in suo esse multiplicatæ.* Quòd si isti verba *Thomæ in responsione ad secundum argumentum hujus art.* (quod ipsi opponendo primo recitant) bono oculo respexissent, utique ori suo digitum imposuissent.

Quod enim dicunt; si affirmatio est causa affirmationis, per hoc patet esse nimis infirmum; procedit enim, ac si animæ intellectivæ haberent esse à corporibus, sic enim sequeretur, quòd destructis illis periret esse earum, quod falsum est; immò esse, quod à Deo creante in corporibus formatis recipiunt, perpetuò retinent, & sicut esse, sic & multiplicationem, prout patet ex verbis *Doctoris egregij* suprà positis.

Ad secundum dicendum, quòd anima intellectiva, cùm sit forma corporis, per suam essentiam unitur eidem, & in ipso, utpote in propria materia, recipit esse individuatum in sui creatione à Deo, & in ipso multiplicato recipit esse individuatum multiplicatum; & certè *ad Metaphysicum* magis quàm ad *Philosophum* pertinet consideratio de anima intellectiva, inquantum sic per essentiam suam est corpori unibilis, ut ejus forma essentialis, licèt ad *Physicum* pertineat consideratio de anima ratione corporis mobilis, cujus ipsa est actus, & motor. Nec debet dici (sicut ex dictis patet) quòd unibilitas animę det ei esse actu distinctum, vel actualiter multiplicatum, vel quòd ipsa sit causa individuationis ejus; immò quòd ipsa, quæ per suam essentiam est unibilis, esse actu distinctum, & multiplicatum à Deo accipit in sui creatione in corporibus formatis, & sicut Anima est unibilis corpori naturaliter, ita ista Anima huic corpori. Sicut enim risibilitas est proprietas naturalis hominis, ita ista hujus hominis. Hoc dixi pro illa cavillatione ad suam responsionem propriam, quæ parum valet. Quod autem isti vocant secundum errorem *supra quæst.* 11. demonstratum est esse verum: ponere enim duas formas omninò separatas, non formatas, sed solo numero differre includit contradictionem, scilicet, quòd sint duę, & quòd non sint duę. Dicere autem Deum non posse facere ea, quæ sunt hujusmodi, in nullo derogat suæ omnipotentiæ, sicut patet cuilibet intelligenti.

****
****
§
*

ARTICULUS XXXI.



TEM quæst. 76. artic. 3. in responsione principali dicit, quòd in homine est tantùm una forma substantialis, scilicet, anima intellectiva, qua homo est animal vegetabile corpus. Quod probat primò sic: in libro de Eccles. dogmatibus legitur: Neque duas animas dicimus esse in homine, sicut Iacobus, & alii heretici scribunt: unam animam, quæ corpus vivificat, & qua animatur corpus, & immixta sit sanguini; & aliam spiritualem, quæ rationem ministret; sed dicimus unam & eandem esse in homine, quæ, & corpus sua societate vivificat, & ipsum sua ratione disponit.

Et arguit sic. Sicut homo est in genere animalis, ita est in genere corporis animati, & corporis, & substantiæ. Sed per unam & eandem formam, quæ est anima, est homo, & animal, ut ex supradicta auctoritate patet; ergo ex eadem ratione per unam, & eandem formam collocatur in generibus superioribus, & sic non præexistit ante animam animalis forma in materia.

Secundò sic. Nihil est simpliciter unum, nisi C *per formam unam, per quam res habet esse: est autem homo simpliciter unum; ergo tantùm habet unam formam, scilicet animam.*

Tertiò apparet hoc impossibile ex modo prædicationis: Quæ enim sumuntur à diversis formis, prædicantur de se invicem; vel per accidens, si formæ ad invicem non sunt ordinatæ, ut album, & dulce: vel si formæ sint adinvicem ordinatæ, tunc est prædicatio per se, secundo modo dicendi per se. Ergo si alia sit forma, qua dicatur animal; & alia dicatur homo, sequitur unum prædictorum, scilicet, quòd vel est prædicatio per accidens, si hæ duæ formæ non sint ordinatæ adinvicem: vel quòd D *sit prædicatio per se, secundo modo per se, si una earum sit præambula ad alteram: utrumque autem istorum manifestè falsum est, quia animal prædicatur de homine per se, non per accidens; homo enim non ponitur in diffinitione animalis, sed èconverso. Oportet ergo eandem formam esse, per quam aliquid est homo: alioquin homo non esset verè unum, nec animal per se de homine prædicaretur. Quartò apparet hoc esse impossibile ex hoc, quòd una actio animæ cum fuerit intensa, impedit aliam, quod nullo modo contingeret, nisi principium actionis esset, per essentiam unum.*

Præterea: 2. de Anima comparat Philosophus tex. com. 31. hujusmodi diversas animas ad di- A *versas species figurarum, quarum una continet aliam, sicut pentagonum continet trigonum, & excedit. Sic igitur anima intellectiva habet in virtute, quidquid habet sensitiva brutorum, & anima vegetativa, sive nutritiva plantarum: sicut igitur superficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram est pentagona, & per aliam tetragona; quia superflueret tetragona, ex quo in pentagona continetur; ita nec per aliam formam est animal, & per aliam homo, sed per unam, & eandem.*

Præterea: in responsione quarti articuli dicit: quòd si alia forma substantialis in homine præcederet animam intellectivam, anima non daret esse simpliciter, sed secundum quid. Nec per ejus acces- B *sum, & recessum corpus generaretur, & corrumperetur simpliciter, sed solùm secundùm quid: quæ sunt manifestè falsa; ergo oportet, quòd sicut anima continet virtute sua vegetativam, & sensitivam, ita etiam virtute sua contineat omnes alias formas superiores; & ita in homine facit quidquid, animæ priores faciunt in aliis.*

CORRUPTORIUM.

HÆC positio de unitate formæ substantialis reprobatur à Magistris. Primò: quia ex ipsa sequuntur plura contraria Fidei Catholicę. Secundò: quia contradicit *philosophiæ*. Tertiò: quia repugnat Sacræ doctrinę & scripturæ.

Primum patet: quia fides ponit, quòd unum est corpus numero, quod Filius Dei sumpsit de Virgine, quod Virgo peperit, quod in Cruce pependit, unũ, & idem fuit mortuum in patibulo, & sepultum in triduo: si autem illius Corporis Christi non fuisset alia forma substãtialis, quã anima intellectiva, postquam illa fuit separata, vel remansit materia prima sola, vel alia forma substantialis fuit introducta.

Ex quibus sequitur, quòd non fuit idem numero in patibulo, & sepulchro. Si enim remansit sola materia prima, non erat corpus, ergo nec idem corpus numero: materia enim prima non est corpus. Præterea: ex hoc sequuntur multa contra fidem de Corpore Christi mortuo, scilicet, quòd non fluxisset ex eo sanguis, & aqua, cujus contrarium ostendit Evangelium *Ioann.* 19. Item quantum non fuisset, quia materia prima non habet situm de se, nec locum. Præterea: materia prima nec est gravis, nec levis: Corpus autem Christi in triduo fuit grave, & multa sequuntur in-

con-

convenientia. Si verò dicatur propter hoc, quòd alia forma substantialis virtute cœli sit introducta, sequitur, quòd vivum, & mortuum non fuit idem numero: ubi enim est alia forma substantialis, ibi est aliud cropus; ergo in triduo non fuisset corpus, quod assumpsit.

Præterea; fides ponit, quòd in Sacramento Altaris totus panis cõvertitur in totum Corpus Christi, si ergo in vero Corpore Christi non est nisi materia prima & anima, cum panis non convertatur in animam, quia corpus non convertitur in spiritum: sequitur, quòd panis convertitur in materiam primam, quod est contra fidem, & contra illud verbum Domini. *Hoc est corpus meum,* non dicit, hoc est materia mea.

Præterea: fides ponit, quòd omnes alij à Christo contraxerunt originale peccatum, non ex hoc quòd anima sit peccatrix, vel causa originalis peccati; sed ipsa munda creata à Deo ex unione ad carnem, ex primis parentibus introductam naturali propagatione, & in ipsis originaliter infectam, non ex unione ad materiam primam. Si ergo in homine non esset nisi anima & materia prima, ex parte animæ non potest contingere peccatum originale: quia nec fuit in primo parente, nec Deus creando dat animæ originale peccatum, quia tunc antequam fuisset peccatum actuale Adæ, fuisset in eo peccatum originale, & etiam ubicumque fuisset materia prima ibi fuisset originale peccatum, quod falsum est; sequitur ergo, quòd in homine nõ esset peccatum originale, nec fuit, si una forma sola est in homine, scilicet, anima intellectiva.

Secundò reprobatur; quia contradicit Philosophiæ, si sola anima intellectiva immediatè est perfectio materiæ primæ; tunc in homine non esset forma animalis nec mixti, de quibus *Philosophia* multa dicit, & scribit, & sic cessabit studium *Medicinæ.*

Præterea: forma una, & eadem numero dabit esse corporale & spirituale, & per consequens simul erit corporalis & spiritualis. Item quòd materia sit gravis & levis, & quòd habeat corpus ab anima, quod sit grave & leve, & non ab elemento dominante in corpore.

Item, quia repugnat Sacræ Scripturæ: *Ioan. 2. Solvite templum hoc, & in triduo reædificabo illud.* Et sequitur: *Hoc autem dicebat de templo Corporis sui.* Constat autem, quòd idem corpus numero supponitur, cùm dicit *hoc*, & demonstratur cùm dicit *illud*; per ly *hoc* autem demonstratur Corpus Christi vivum, & per ly *illud*, mortuum, dum fuit sine anima, & idem numero, quod non esset verum, si non esset in Corpore Christi alia forma substantialis, præter animam; ergo plures formæ substantiales fuerunt in Corpore Christi, & in alijs, quia unius naturæ fuit Homo nobiscum. Vnde *Anselmus Monolog. 16. cap. cùm aliquis homo dicatur corpus, & rationalis, & homo: non uno modo vel consideratione hæc tria dicuntur; secundùm aliud enim est corpus, & secundùm aliud est rationale.*

Et August. lib. retractionum. cap. 5. Illud quoque temerè dictum est: A summa essentia speciem corpori tribui per animam quæ est, in quantumcumque est. Per animam ergo corpus subsistit, & eo ipso, quo animatur, sive universaliter, ut mundus, sive particulariter, ut unumquodque animal. Hoc totum prorsus temerè dictum est. His ergo verbis retractat *Augustinus*, quod dixerat de *immortalitate animæ.* Si ergo dictum est temerè, quòd anima dat speciem corporalem; idest forma, quæ est in quocumque esse, & hoc dicit prædicta positio: restat per *Augustinum*, quòd temerè dixerit. Sed contra hoc videtur esse, quod dixit *in q. 86. art. 5. in responsione q. Si anima est composita ex materia & forma, nullo modo posset dici materia corporis cùm materia nullius sit forma.*

Responsio: dicendum, sicut ponimus virtutem animæ sensitivæ perficere materiã grossiorem mediante corpore subtili, quod est spiritus, qui est delativus hujusmodi virium, ut vult *August. in lib. de differentia Spiritus & animæ*, ita ponimus formam animę intellectivæ primò perficere materiam suã spiritualem, & mediante hac materiam suam corporalem. Dico ergo: quòd materia animæ non est forma corporis, sed mediante ipsa anima informat corpus.

Ad primum ergo dicendum, quòd in uno corpore est una anima, quæ corpus vivificat, & rationẽ discernit, verum est, scilicet, quòd est una rationalis, quę totũ complet, & perficit. Sunt autem aliæ duæ, quæ sunt incompletæ, quæ dant esse incompletum corpori humano, quod perficitur, & completur adveniente anima rationali. Vnde quod quidam dixerunt, tres animas esse in homine loco distantes, unã in epate, aliam in corde, aliàm in cerebro, fortè eos movit, quòd anima actiones, quas non potest exercere sine corpore, facit mediantibus spiritibus, & ideò unam ponebant in epate, quæ per spiritus naturales facit

facit operationes naturales, & aliam in corde, quæ per spiritus vitales facit operationes vitales; aliam in cerebro, quæ per spiritus animales facit operationes animales: Alij autem, qui ponebant duos spiritus tantùm, scilicet vitales & animales, tantũ duas nimas posuerunt, unam in corde, aliam in cerebro, volentes eam, quæ est in corde, facere per spiritus vitales operationes vitales, & etiam illas, quas nos nunc dicimus naturales. Potest ergo dici; quòd non debent poni duæ animæ eo modo, quo isti posuerunt. Vel potest dici, quòd vegetativa, sensitiva, & intellectiva sunt tres formæ, quæ cùm se habent secundùm esse completum & incompletum, secundùm potentiam & actum, convenientes quoad essentialem unitatem: ideò eas plures animas noluit dicere, sed unam.

Vel potest dici ad illud primum, & fortè melius, quòd non concludit, quòd in homine sit tantùm una forma substantialis, sed tantùm una anima, quod plures concederent, de hoc non est modò quæstio. Adhuc potest dici, quòd liber Ecclesiasticorum dogmatum totus est editus contra diversas hæreses, sicut patet inspicienti libri processum: unde capitulum allegatum non intendit negare in homine animam vegetativam, sensitivam, & intellectivã, sive rationalẽ, sicut *philosophi* posuerunt, si enim hoc negare intendisset nunquã dixisset: *Neque tres animas in homine esse dicimus.* Imò potiùs, neque duas animas esse in homine dicimus: unde dicendũ, quòd intendebat negare duas animas in homine, sicut *hæretici* posuerunt, fortè sicut *Massabæi*, de quibus *Ioan. Damasc. lib. de Hæresibus cap.* 48. dicit: *Quòd inter multos errores eorum iste fuit unus, quòd oportet hominem possidere duas animas, unam communem omnibus, aliam supercælestem.* Signum autem, quod contra illam hæresim dictum sit, istud videtur esse, quòd *cap.* 3. dicit: *Neque duas animas in homine esse dicimus, sicut Iacobus, & alij Syrorum scribunt. Damasc.* autem de supradicta hæresi dicit: *Ita manifestata hac ægritudine, à Syria ejecti sunt in Pamphiliam, aut recesserunt.*

Ad secundum dicendum, quòd quælibet istarum formarum dat aliquod esse; sed sicut prima forma est in potentia ad secundam completivam ipsius, ita esse, quod dat prima forma, est incompletum, & in potentia ad esse completum; pluralitas ergo formarum non est contra unitatem cõpositi essentialem, nisi sint tales, quæ non

A se habent secundùm esse incompletum, & completum; ita quòd non possint convenire ad aliquam unitatem essentialem.

Ad tertium dicentium, quòd hæc: Homo est animal, est prædicatio per accidens, &c. Dicendum, quòd non oportet; formæ enim ordinatæ, quæ prædicantur ad invicem, sunt duplices: quædam enim sunt accidentia illi supposito, quæ prædicantur de se invicem prædicatione accidentali, sicut cùm dicitur, superficies est coloratum; quia nec superficies est de essentia subjecti, nec coloratum reponitur in specie completa per colorem, qui accidit ei. Aliæ autem formæ sunt de essentia

B suppositi, ratione cujus de se invicem prædicantur, etiam in concretione, ubi nequaquam est prædicatio accidentalis.

Ad quartum dicendum, quòd actio unius potentiæ intensa nõ impediret aliam, nisi essent fundatæ in eadem essentia; dico, quòd hoc non oportet, immò potiùs, quòd illæ essentiæ naturalem, & essentialem habent colligantiam.

Item, potentiæ illis correspondentes impedire se possunt in suis actionibus, & passionibus corporis, & corpus compatitur animæ, & sequitur eam in suis

C actionibus, quas illa habet, non propter fundationem in eadem essentia, sed propter naionem ad invicem, ut perfectio, & perfectibile, & sic est de anima vegetativa, sensitiva, & intellectiva in homine. Exemplum ad hoc, si lignum grave cum levi ponatur, & immergatur, videtur, quòd grave, cujus est motus deorsum, impedit actionem levis: multò magis hoc fieret, si unum esset alteri colligatum naturaliter. Vnde *Avicena*, 6. *naturalium parte* 2. *cap.* 7. ita dicit: *Quælibet virtus si non haberet in quo conjungeretur alteri, non prohiberet alteram virtutem*

D *ab operatione sua, scilicet, si instrumentum non esset commune, nec aliquid aliud, in quo conjungerentur, esset commune.*

Ad quintum argumentum, de similitudine ad figuras dicendum, quòd similitudo non debet intelligi in omnibus, sed in aliquo, & in aliquo non: est enim in hoc similitudo, quòd sicut pentagonum non habetur, nisi priùs habitis quatuor Angulis, sic intellectiva non habetur, nisi præhabita vegetativa, & sensitiva.

Item, sicut pentagonum præsupponit ante se tetragonum, in potentia, & sub esse incompleto, sic intellectivum supponit ante

ante se vegetativũ, & sensitivum in potentia, & sub esse incompleto. Sed dissimilitudo est in hoc, quod illi quatuor anguli, quos supponit pentagonum, & tetragonum sub esse incompleto, sunt de essentia pentagoni, quando est completum; vegetativa autem, & sensitiva non sunt de essentia intellectivæ.

Ad sextum dicendum, cùm dicit, quòd aliter intellectiva non daret esse simpliciter: Dicendum, quòd si per esse simpliciter intelligat totum esse, quod est in composito, verum est, quòd non dat illud esse totum, quod datur per formas præcedentes, sed esse, quod dat est completivum & perfectivum omnium formarum præcedentium, & esse illarum formarum; si autem intelligatur esse simpliciter, secundùm quod dividitur ex opposito contra esse, quod dat accidens, secundùm quem modũ dicit *Philosoph* 1. *de generatione*, *tex. com.* 20. *Quòd quando generatur substantia, dicitur generatio simpliciter*. Dico, quòd sic forma intellectiva dat esse simpliciter; quia sicut formæ præcedentes erant in potentia ad illam, tanquam ad essentiale complemẽtum, sic etiã esse formarum præcedentium ad esse ejus: & ideò in adventu formæ completivę est generatio vera, vel generationis essentiale complementum; quamvis non sit generatio vera, in adventu formæ accidentalis.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

MVltifariè multisque modis *Magistri*, & multi circa unitatem formæ substantialis ejusdem rei laboraverunt: Quidam istam unitatem impugnantes, alij verò è converso rationibus, & auctoritatibus *Philosophorum* ipsam declarantes. Nostra autem intentio in proposito erit ostendere, quòd nullum inconveniens, vel hæresis sequitur ex ista positione, & quòd isti per sua responsa ad argumenta *Thomæ*, quę pro ipso faciunt, non evadunt.

Ad 1. arg. respondet *Thomas in ultima parte summæ* dicens: *Quòd corpus vivum, & mortuum est idem numero simpliciter, prout simpliciter dicit quod nullo addito dicitur, id est absolutè, & hoc est porpter unitatem suppositi Divinæ Personæ, sive ubi, quo subsistebat; non tamen fuit idem simpliciter, prout simpliciter dicit idem, quod totaliter; tunc enim non fuisset mutatum, nec per consequens mortuum, quod hæreticum est dicere. Et licet corpus sit sic mutatum per mortem, non sequitur, quòd in morte novam naturam assumpserit; tum quia illa forma substantialis in morte inducta non est per se assumptibilis: tum quia natura sic fuit in principio incarnationis assumpta, videlicet mutabilis ac mortalis, tandem per mortem mutanda, & per gloriam resurrectionis reparanda.* Ad hoc possunt plura exempla adduci. Ecce dolium plenum vino; pono, quòd vinum illud mutetur in acetum, dolium non de novo impletur, sed ratione primæ impletionis continet acetum de novo generatum in quod contentum suum primum est transmutatum: sic Verbum ratione primæ susceptionis humani corporis, illud, in quod corpus prius susceptum in morte est mutatum, in unitate personæ retinuit sibi unitum.

Aliud exemplum familiare ad idem potest esse istud. Pone aliquem indutum laneo indumẽto, quod transmutetur divinitus in lineum, & iterùm à lineo in laneum: iste propter istas plures transmutationes nõ diceretur pluries indutus, sed per unicam induitionem haberet indumentum pluries mutatum; sic Dei Filius, *qui* secundùm Apostolum *habitu ut homo inventus est*, carnem humanam in sua incarnatione semel induit, quæ posteà per mortem fuit mutata, & tandem per resurrectionem reparata. Fuit ergo Corpus Christi vivum & mortuũ unum & idem numero propter unitatẽ suppositi, quo subsistebat. Nec debet dici Christus de novo incarnari, vel corpori de novo tunc uniri, licèt Corpus illud benedictũ in vita & morte formam substantialem aliam & aliam dicatur habere.

Ad secundum de Sacramento Altaris, respondet ipse *Thomas* in ultima parte sic dicens: *Anima est forma corporis, dans ei totum ordinem esse perfecti, scilicet esse, & esse corporeũ, & esse animatum, & sic de alijs: Convertitur ergo forma panis in formam Corporis Christi, secundùm quod dat esse corporeum, & non secundùm quod dat esse animatum tali anima.* Verba ejus sunt. Quod ergo dicunt, quòd Corpus non transit in spiritum, verum est inquantum hujusmodi; tamen forma panis sive corporis benè potest dici Divina virtute transire in formam Corporis Christi, inquantum dat esse corporeum, ut ipse dicit, quæ quidem forma ratione suę perfectionis habet, quòd non solùm dat esse corporeum, ratione cujus dicitur forma corporis, sed etiam dat esse animatum anima intellectiva, ratione cujus dicitur spiritus, & hæc pleniùs patebunt ex sequentibus.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd peccatū originale à primo parente traducitur in posteros, inquantum moventur ab ipso per generationem: sicut membra moventur ab anima ad peccatum actuale. Non est autem motio ad generationem, nisi per virtutem activam in semine deciso existentem; unde per virtutem activam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana; quia enim infectio illa, quæ est in semine disponente ad productionem naturæ humanæ in prole, descendebat à voluntate primi parentis peccantis; sicut inordinatio, quæ est in manu homicidæ, à perversa voluntate ejusdem procedit: hinc est, quòd sicut voluntas hominis homicidæ est causa peccati illius actualis principaliter, & manus instrumentaliter; sic voluntas primi hominis est causa principalis istius peccati originalis, semen autem est instrumentalis ejusdē: ex his patet; quòd peccatū originale nō causatur (ut isti imaginantur) ex istis principiis naturæ humanæ productæ in prolem, videlicet nec à materia, nec à forma, sed (prout dictum est) à mala voluntate hominis primi peccantis, in quo omnes peccaverunt principaliter, & à semine corrupto propter illud peccatum natura corrumpitur effectivè, disposita ad productionem humanæ naturæ in prole instrumentaliter; procedit ergo illa objectio ex falso fundamento, quòd in ipsis principiis naturæ humanæ in prole producta sit causa traductionis peccati originalis requirenda, quod falsum est. His visis patet, quòd ista tria argumenta nō concludunt, quòd prædicta positio de unitate formæ in aliquo repugnet fidei catholicæ.

Ad quartum dicendum, quòd nec repugnat *Philosophiæ*, imò totaliter ei innititur; *Philosophia* enim non ponit formas elementorum esse in mixto, vel corpore humano actualiter, sed solùm virtualiter: qualitates enim activæ & passivæ elementorum, quæ sunt virtutes formarum substātialium, eorundem in mixto inveniuntur: ipsa quoque anima est forma mixti, inquantum est actus corporis talem habentis complexionem ex proportione primarum qualitatum provenientem: circa autem istam complexionem conservandam, vel reparādam versatur studium medicinæ, nec ratione istius positionis habetur, quare debeat dici cessare.

Ad quintum dicendum, quòd non est inconveniens, quòd anima, inquantum est forma corporis, dicatur forma corporea, sive corporalis; quia tamen minimè est immersa materię, & in tantum nobilitate naturæ sublimata est, quòd habet potentias & actus penitùs immateriales & spirituales, unde est spiritus, & forma spiritualis.

Ad sextum dicendum, quòd ista positiò non ponit, quòd materia prima sit gravis, vel levis: nec quòd ab anima habeat corpus, quòd sit corpus grave vel leve, nisi effectivè: secundùm quod est actus primus corporis, in quo virtute ipsius agentis hujusmodi virtutes elementares inducuntur, ita quòd illud elementum dicitur in tali corpore dominari, cujus qualitas animalis in eodem mixto excedit: non oportet autem (prout isti putant in hoc turpiter decepti) ibi esse elementi formam substantialem, ubi invenitur ejus qualitas, cùm illa qualitas multum intendatur, sicut patet de qualitate ignis in aëre ignito.

Ad septimum tandem dicendum, quòd non repugnat positio ista sacræ scripturæ; in scriptura enim illa, *solvite templum &c. Ioan.* 2. Idem demonstratur per hoc & per illud, scilicet, Corpus Christi, idem numero, prout dictum est, primò morte solutum, & postmodum in resurrectione excitatū; quod tamen in morte non fuisset solutum, nisi per animæ separationem, & alterius formæ inductionem fuisset mutatum; quare enim, scriptura teste, solvi diceretur, si una & eadem forma substantiali, & eadem hypostasi Verbi continuè contineretur? Ecce prędicta positio non solùm scripturæ huic non repugnat, sed potiùs consonat, & concordat eidem.

Quod verò dicunt de *Amselm.* multum facit pro ista positione, si rectè intelligatur. Ipse homo enim, prout ipse dicit, secundū aliud est corpus, & secundùm aliud est rationale: ideò revera, prout promittit, non una consideratione sive uno consignificandi modo dicitur corpus rationale & homo: eadem enim quidditas est, sive natura substantialis, quam consequitur quantitas dimensiva, determinata virtus sensitiva & rationalis; hæc ergo natura tota, prout ipsam consequitur ista quantitas dimensiva, dicitur corpus; & prout ipsam consequitur virtus sensitiva, dicitur animal; & prout ipsam consequitur virtus intellectiva, dicitur homo, vel rationale: modi igitur consignificandi istam quidditatem unam, sunt secun-

cundùm *Anſelm.* diverſi, & hoc propter diverſas proprietates, quæ ipſam conſequuntur, ut prædictum eſt.

Hoc quoque, quod adducunt de *Auguſt. lib. retract.* non eſt contra iſtam poſitionem, ſi intelligatur. Dicere enim animam tribuere ſpeciem corpori, per quam eſt, effectivè, quod videntur verba illa, quæ retractat ibidem de immortalitate animæ, ſonare, eſt temerè dictum; dicere tamen, quòd anima ſpeciem tribuit corpori, per quam eſt, formaliter, *cùm ſit actus, & forma ipſius*, ut dicit *Phyloſophus 2. de Anima Tex. com. 6.* non eſt temerè dictum: Hoc autē ponit iſta poſitio, & non primum: Patet ergo, quòd auctoritas iſta rectè intellecta nihil facit ad eorum propoſitum. Quod autem ſupra dixerat, *q. 28. in reſponſione ad argument. Thom.* quòd licèt materia animæ rationalis, ſecundùm ſe conſiderata ſit aliquid in potentia, tamen ut perfecta eſt per formam, eſt actus, & forma corporis, in propoſito indirecta objectione ſatis impertinente intendebant illud verius dictum corrigere. Quid enim abſurdius dicitur, quàm quòd aliqua materia, quæ per ſuam eſſentiam eſt in potentia, fiat actus & forma; & cùm actus & potentia opponantur, & unum oppoſitorum impoſsibile eſt fieri reliquum, materia quoque & forma nunquam coincidunt ſecundùm *Philoſophum*; propter hoc nunc moti ſunt aliter fingere, quòd ſicut virtutes ſenſitivæ primò perficiunt materiam groſsiorem corporis mediante corpore ſubtili, quod eſt ſpiritus; ſic forma animæ rationalis primò perficit ſuam materiam corporalem ſubtilem & ſpiritualem, & mediante hac materiam corporalem, quamvis materia animæ nō ſit actus & forma corporis, ſed mediante ipſa anima informet corpus. Revera, hoc totum temerè dictum eſt. Si enim anima rationalis habet ſuam materiam: ſenſitiva, quæ ſecundùm ipſos, alia ſubſtantia eſt, habebit ſuam materiam, cùm magis ſit materialis. Et ſimiliter (immò multò fortiùs) vegetativa ſuam, & tandem ipſum corpus ſuam, & tunc oportebit iſtos, ſecundùm modum quo loquuntur, fingere, quòd forma animæ rationalis primò perficiet ſuam materiam purè ſpiritualem, & mediante hac materiam ſenſitivæ minùs ſpiritualem, & mediantibus illis, ulteriùs materiam vegetativæ minimè ſpiritualem, & tandem ultimò materiam corporalem, & erunt quatuor ſubſtantiæ compoſitæ ex materia & A forma ad minus, quarum prima, corpus ſcilicet, perficitur conſequenter per tres alias ſequentes ordine prædicto. Quo modo ergo ſecundùm hoc ſtabit, quòd anima ſit actus corporis primus ſine aliquo medio; immò qualiter cum hoc ſtabit, quòd nunquam in his terminis locutus eſt aliquis *Philoſophus*, approbatus? Cùm ergo iſta nimis ſint abſurda, ſurda aure trāſeamus. Qui æſtimant *Auguſtinum* ſenſiſſe, quòd anima mediante corpore ſubtili, materiam corporis perficeret, decepti fuerūt in hoc; quòd differt loqui de anima, ut eſt motor corporis, ſecundùm quem modum loquitur *Auguſtinus*; & prout eſt forma, & actus corporis, prout loquitur *Philoſophus, cit.* quia in B quantum forma eſt, immediatè unitur materiæ; ita tamen quòd cum ipſa in eodem inſtanti inducuntur in eadem materia diverſæ organorum diſpoſitiones, & complexiones diverſis potentijs organicis ſervientes. Inquātum verò anima motor eſt, per unum inſtrumentum movet alia, quia ſicut dicit *Thomas contra Gentiles lib. 2. cap. 76. In motu, quo anima movet corpus, eſt ordo mobilium, & motorum. Anima enim omnes ſuas operationes efficit per ſuas potentias; unde mediante potentia ſua movet corpus, & membra mediante ſpiritu, & ulteriùs organum unū mediante aliquo alio organo.* C

Ex his patet, quòd argumenta, quæ iſti afferunt contra iſtam poſitionem, nihil concludunt. Reſtat ergo videre qualiter argumenta *Thomæ*, quæ pro ſe faciunt, non evadunt.

Reſpondendo, ad primum argumentum, concedunt ſuum intentum in illa reſponſione, ſcilicet, quam dicunt meliorem. *Thom.* enim non ad aliud adducit illam auctoritatem *Auguſtini*, niſi ad oſtendendum, quòd eſt tantùm una anima in homine: & manifeſtum eſt quòd æquè facit contra eos, D qui dicunt vegetativam, ſenſitivam, & intellectivam tres ſubſtantias, ſicut contra illos Syros, qui ponebant tantùm duas animas; cùm ſecundùm ipſum una, & eadem ſit anima, quæ ſeipſam ratione diſponit, & corpus ſua ſocietate vivificat, & pari ratione ſenſificat, quod non eſſet verum, niſi ipſa una & eadem eſſet vegetativa, ſenſitiva, & intellectiva.

Quod verò dicunt ad ſecundum argumentum, quòd prima forma eſt incompleta dans eſſe incompletum, & completur, & perficitur per ſecundam: hoc non poteſt ſtare, quia cùm illæ formæ ejuſdem generis ſint, oportet illam formam perfectiorem

ctiorem includere in se totam perfectionem, quæ est in forma imperfectiori, ratione cujus pertinet ad idem genus, & aliquid perfectionis eidem superaddere; si enim perfectio unius formæ est omninò extra perfectionem alterius, nihil penitùs idē participant, ratione cujus ad idem genus pertineant, licèt ponatur, quòd una per aliam perficiatur, sicut color perficit superficiem, cum qua nihil idem participat, propter quod & alterius generis est. Cùm ergo forma perfectior includat in se perfectionē illam, quæ est in forma imperfectiore, cum ulteriore perfectione superaddita, & nihil sui ipsius sit per substantiam, impossibile est dicere, quòd forma perfectior sit perfectiva formæ imperfectioris, cujus nimirum perfectionem totam intra suam includit essentiam.

Præterea: completum & incompletum ejusdem generis non compatiuntur se in eodem susceptivo, sicut color completus & incompletus, vel sapor, vel aliud hujusmodi, sicut manifestum est sensui. Ratio verò judicat hoc impossibile propter repugnantiam, quę invenitur inter completum & incompletum ejusdem generis circa idem susceptivum; quamvis autem sensus non participat diffentias formarum substantialium, ratio tamen illas differentias formarum substantialium discernēs non minùs debet istam impossibilitatem concludere. Cùm igitur non possint istæ formæ esse simul in eodem, manifestum est, quòd una non est alterius perfectiva.

Quod verò dicunt ad tertium, quòd prædicatio est per se primo modo, quando illæ formæ inter se ordinatæ sunt essentiales ipsi supposito in quo sunt, & quando forma secunda ponit primam in specie, quod non contingit in superficie & colore, stare non potest. Si enim istæ formæ quantumcunque fingantur substantiales, sic sint ordinatæ, quòd secunda sit actus & perfectio formæ primæ, quæ per consequens est potentia respectu ejusdem, cùm potentiæ sint extra rationem ac diffinitionem sui actus, prædicatum, quod sumitur à forma prima, nullo modo cadit in diffinitione subjecti, quod sumitur à forma secunda, verbi gratia cùm dicitur: Homo est animal, & per consequens nullo modo erit ibi prædicatio per se primo modo, quæ est quando cadit prædicatum in diffinitione subjecti, secundùm *Philosoph.* 1. *Phys. cap. de per se.*

A Præterea: quod dicunt ad quartum, quòd potentiæ animæ se mutuò impediunt propter naturalem colligantiam illarum trium animarum, non stat cum mente *Philosophi*: ipse enim quæreret ab eis, quod à *Platone* quæsivit, videlicet quid est, quod ligat istas animas adinvicem? Cùm enim sint tres substantiæ, quarum unaquæque secundùm ipsos habet propriam operationem, cùm nihil operetur, nisi secundùm quod est in actu, necessarium est dicere, quòd unaquæque ipsarum habeat actū essendi proprium, quid ligat ergo eas simul? Si autem una in essendo cōpletur, ac perficitur per aliam, cū unumquodque sic se habeat ad agere, sicut se habet ad esse, necesse esset, quòd una

B earum alteram compleat in operando, & perficiat, sicut & in essendo: ergo operatio unius nunquam impediret operationē alterius, quod falsum est: & ideò necesse est dicere, sicut dixit *Avicena*, quòd istæ potentiæ mutuò se impediunt in operatione sua, quia radicatæ sunt in essentia una, quæ exercendo actum intensum unius potentiæ, retrahitur, ac impeditur, ab exercitio actus potentiæ alterius.

Respondendo ad quintum ipsi negant si-

C militudinem inter formas substantiales & figurarum species in hoc ipso, in quo *Philosophus* assignavit eandem: ipse enim (ut manifestè patet omni intelligenti) *Tex. com.* 57. ponit in hoc istam similitudinem, quòd sicut in figuris angularibus posterior semper includit in se priorem cum additione; similiter forma substantialis perfectior in se habet includere, & includit perfectionem imperfectioris formæ, & addit super ipsam.

Quod tandem dicunt ad sextum, quòd formæ præcedentes dant esse, quod com-

D pletur per esse, quod datur à forma ultima, & ideò in adventu formæ ultimæ est generatio vera, stare non potest. Primæ enim formæ cùm sint substantiales, dant actu esse substantiale, quod est per se subsistere. Forma igitur ultima, quæ perfectior est, dabit esse non minus perfectum, & per consequens sicut est alia forma substantialis à priore ipsa perfectior, ita dabit aliud esse substantiale, sive alium actum essendi, sive subsistendi perfectiorem. Ex quo sequitur, quòd in illa una re, cujus sunt istæ formæ, sunt duæ existentiæ, vel duo actus essendi, vel subsistendi, quod est impossibile. Esse enim est ipsa actualitas quidditatis,

vel naturæ, cujus est. Vnaquæque autem quidditas natura completa actualitate sibi propria eo ipso distinguitur ab omni alia. Quia ergo sint duæ naturæ, vel quidditates habentes proprias actualitates, & tamen indistinctæ sint unam essentiam compositam constituentes, contradictionem includit. Si verò dicatur, quòd forma posterior non dat novum actum subsistendi, sed complet illud esse habitum per formas præcedentes: ex hoc sequitur, quòd forma posterior erit imperfectior, & minoris efficaciæ, quàm formæ præcedentes. Nulla enim forma dat esse substantiale, sive actum subsistendi, nisi forma substantialis, & hoc certè ratione perfectionis suæ naturæ. Si ergo alia forma substantialis inveniatur, quæ non dat actum hujusmodi, illa forma minimè, vel potiùs nihil participabit de ratione talis perfectionis. Et sic tandem, cùm adveniat habenti actum subsistendi, erit forma non substantialis, sed accidentalis: & cùm suum susceptivum sit ens actu, & per consequens mobile, sua inductio erit motus, & non vera generatio, cujus subjectum est ens in potentia; & ideò non mobile, propter quod ipsa non erit motus, sed mutatio subita secundùm *Philosophum*. Multa sunt nimis inconvenientia, quæ ex dictis istorum possunt concludi; unde quidquid sit de veritate, in hac parte impossibile est omninò per modum, quo isti ponunt, pluralitatem formarum substantialium in eodem sustinere; ergo modus alius, siquidem possibile est, inveniatur, quo invento, nihil amplius error aliquis in *fide*, vel *Philosophia* ex positione illa, quæ ponit unitatem formę, concludi poterit, & hoc ex dicendis in articulo proximo sequente, Domino adjuvante, patebit.

ARTICVLVS XXXIJ.



TEM q. 76. art. 8. in responsione q. dicit, quòd impossibile est, quasdam dispositiones accidentales præexistere in materia ante animam, vel inter corpus, & animam, & quamcumque materiam, & formam: quod patet primò: quia accidens est posterius substantia tempore, & ratione, ut dicitur in 7. Metaph. tex. com. 4. Non ergo forma accidentalis aliqua potest præintelligi in materia ante animam, A *quæ est forma substantialis. Secundò hoc patet ex hoc, quòd, cùm materia sit in potentia ad omnes actus ordine quodam, oportet, quòd illud, quod est primum in actibus, intelligatur primò in materia. Primum autem inter omnes actus est esse; impossibile est ergo priùs intelligere materiam quantam & calidam, quàm esse in actu, quoniam actum habet per formam substantialem, quæ facit esse simpliciter, ut dictum est, & ideò in materia ante formam substantialem nulla dispositio præcedit.*

CORRVPTORIVM.

B EX hac positione, quæ sequitur ex præcedenti de unitate formæ, sequitur unus alius error, quòd scilicet Filius Dei non assumpsit carnem de purissimis sanguinibus Beatæ Virginis, quod tamen *Damasc. dicit lib. 3. c. 2.* & etiam illud tenet *fides*, sed potiùs ex illo sequitur, quòd accepit materiam primam, & nudam. Ex quo etiam (ut videtur) sequitur peior error, scilicet quòd Christus non fuit Filius Virginis, nec ipsa mater ejus, quia non ministravit carnem, vel corpus, sed tantùm materiam primam, quam si assumpsisset de alia re, non diceretur propter hoc illius rei Filius.

C Præterea: dicta positio est contra *Philos.* dicentem *in tex. com. 37. 2. de Anima*; quòd propria forma habet fieri in propria materia, non est autem propria tali materiæ, nisi mediante dispositione ad talem formã magis, quàm ad aliam: *2. de Anima Tex. Com. 6.* Vnde etiam anima est actus non materię indispositæ, sed corporis physici organici in potentia vitam habentis, quæ omnia dicunt dispositionem ad animam, quæ est forma: ergo falsa est ista positio, tum quia est contra *fidem*, tum quia contra *Phylosophiam*.

D Præterea: constat, quòd ante infusionem animæ rationalis est in corpore forma mixti, & qualitatum remissarum ab actibus suis, & forma, & figura membrorum organicorum.

Item, post infusionem animę sunt hæc omnia in corpore similia prioribus, & quòd non sint alia, quàm priùs, videtur per omnimodam similitudinem; quod enim per omnia simile est, idem utique est, ut dicit *Damasc. lib. 3. cap. 16.*

Præterea: nunquam corrumpitur unum similium ad inducendum alia similia, hoc enim ociosum esset; ergo natura non cor-

corrumpit accidentia præcedentia infusionem ad inducendum alia penitùs similia post infusionem. Restat ergo, quòd sunt eadem accidentia permanentia; sed præcedentia præcedebant animam rationalem in materia: ergo illa constat ibi esse post infusionem, & ideò media sunt inter animam rationalem, & materiam primam.

Ad argumenta dicendum, quòd ambo peccant secundùm consequens, vel procedunt ex suppositione falsa; supponendo enim, sicut veritas est, quòd in homine, & ceteris animatis sint gradus formarum, manifestum est, quòd non sequitur: *Accidens est posterius forma substantiali, ergo est posterius anima*; sed est fallacia consequentis, nisi supposito, quòd in homine, & in ceteris animatis non sit alia forma præter animam, sicut ipse opinatur; sed suppositio falsa est, *& à Magistris Parisijs* condemnata.

Eodem modo peccat secundum argumentum: non enim sequitur, esse quod est per formam substantialem in materia, præcedit omne accidens in materia, ergo esse, quod est per animam; sed est fallacia consequentis, nisi supposito, ut priùs, quòd in homine, & in ceteris animatis non sit alia forma præter animam, quod reprobatum est *Parisijs*, sicut dictum est.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Ista positio nec est contra fidem, nec contra *Phylosophiam*, si pium habeat inspectorem, modum positionis istius intelligentem; quoniam, prout tactum est *sup. argu. proximo præcedente*, dispositiones & omnes formę accidentales, quæ sunt in aliqua substantia, simul inducuntur ab efficiente in materia cum sua forma substantiali. Contingit ergo accipere ordinem inter formã substantialem, & dispositiones accidentales simul in eodem instanti cum ipsa in materia inductas dupliciter, videlicet quantum ad esse, vel quantum ad fieri; si ergo attendatur ordo in essendo, sic necesse est dicere, quòd istæ dispositiones, cùm sint accidentia, præsupponant ipsam quidditatem compositam ex materia, & forma in esse constitutam, cui insunt, cùm eorum esse sit inesse. Si verò attendatur quantum ad eorum fieri, sic secundùm modum intelligendi istæ dispositiones accidentales præcedunt in materia formam substantialem, non quidem duratione, sed sub ista consideratione, qua consideramus, quòd forma substantialis inducitur ab agente in materia per hoc, quòd ista inducuntur, & non è converso: & secundùm istum modum nihil prohibet ponere dispositiones istas quasi medias ante animam & aliam formam substantialem in materia, secundùm quod docet *Thomas contra Gentiles lib. 2. cap.* 70. Videamus ergo, quæ dicta sunt in exemplo: Ecce ignis agit in aërem ipsum primò alterando, qualitates igneas in ipso inducens, & promovens, & qualitates aëreas minuens, & quoad aliquos gradus corrumpens, & per istum modum disponit materiam aëris ad susceptionem formæ substantialis ignis: tandem in termino istius alterationis qualitates ignis virtute ignis agentis in tantũ intenduntur, ut per earum inductionem necessariò corrumpatur aëris natura, cui repugnant, & producatur eadem necessitate natura ignis, cui in tali gradu competunt: in illo ergo eodem instanti, quo alteratio terminatur, ipsa forma substantialis inducitur; inductis scilicet simul cum ipsa illis qualitatibus igneis in gradu imperfectiore in ipso existentibus tempore toto, dum durabat præcedens alteratio. Ex his patet, qualiter ignis inducit formam suam substantialem in materia aëris, primò inducendo suas qualitates sub gradu quidem imperfectiore ipso aëre manente, & alterationi subjecto; & tandem in gradu perfecto in ipsius alterationis termino, aëre, cui in gradu tali repugnant, corrupto, & igne, cujus sunt proprietates, in illo gradu eodem generato; quantum ergo ad fieri primò oportet intelligere istas qualitates dicto modo ante formam substantialẽ in materia inductas; pro tanto, quòd forma substantialis inducitur per hoc, quod agens alterando motu alterationis inducit ipsas, & non è converso, sicut patet ex dictis. Istæ autem qualitates sic præcedentes in productione, & fieri, necessariò habent intelligi subsequentes in via essendi, quia non possunt habere esse, nisi per suum subjectum in esse constitutum, cujus principiũ est forma substantialis; sicut ergo dicuntur præcedere, in quantum per earum inductionem inducitur forma substantialis, sic & consequuntur, in quantum forma substantialis est principium essendi subjecto earundem:

rundem: præcedunt ergo, sicut dictum est, quoad fieri, & sequuntur quoad esse; ponendo ergo, quòd in homine non sit nisi una forma substantialis, ipsa scilicet anima intellectiva, sic dicendum est, quòd virtus formativa, quæ est in semine deciso à patre, materiam exhibitam à matre, in qua est, sicut manus figuli in olla secundùm *Philosophum 1. Physic. Tex. com. 26.* disponit continuè ad formę hominis susceptionem, sicut ignis agentis in aërem disponit illam materiam ad suæ formæ susceptionem. Disponit autem virtus illa formativa materiam illam sub forma existentem sanguinis, inducendo primò dispositiones ad susceptionẽ formæ hominis sub gradu imperfecto, quas consequenter continuò promovet, donec in termino illius alterationis primæ inducantur dispositiones in gradu tali, in quo repugnant naturæ illius formę imperfectioris, quæ in illo instanti corrumpitur, & forma naturę perfectioris cum dispositionibus illis in gradu tali in eodem instanti inducitur: licèt verò ista forma embrionis sit perfectior, quàm prima, &c. non tamen est tantæ perfectionis, quòd constituat naturam humanam in esse, & ideò virtus formativa existens in semine, sive in spiritibus illis, nondum cessat influere agendo, sic in corpus istud generatum, & inducendo dispositiones respectu formæ hominis inducendæ sub gradu perfectiore, & in fine istius transmutationis secundę inducuntur dispositiones istæ in gradu, in quo repugnant naturæ formæ præexistentis, quæ in illo instãti corrumpitur: & forma hominis, anima scilicet intellectiva, in eodem instanti creatur, & in materia cum istis dispositionibus Deo efficiente, & virtute formativa disponente inducitur, dispositiones enim inductæ cum forma, anima scilicet rationali à Deo creata, efficiuntur, & inducuntur propter dictam virtutem formativam, propter quod homo semen illud descindens est generans, & pater dicitur. Sed mulier materiam exhibens sic dispositam sua vi generativa, ut possit à virtute formativa moveri, dicto modo dicitur generans, & mater: & sic patet, quòd iste modus ponendi non repugnat consanguinitati, ut quidam putant.

Ad primum argumentum dicendum, quòd Beatissima Virgo verissimè Dei Mater dicitur. Ipsa enim exhibuit materiam optimè dispositam, de qua non per virtutem seminis, sed per virtutem Sancti flaminis

A formaretur Christi Corpus de purissimis utique sanguinibus sui corporis, ut dicit *Damasc.* Non tamen debet dici, quòd forma sanguinis præexistens in illa materia in actu remanserit in ipsa formatione Corporis Christi, sicut nec forma terræ, unde formabatur corpus Adæ, actu remanebat post ipsius formationem. Si autem Christus recepisset carnem de alia re, quæ non haberet virtutem generativam, non deberet dici filius ejus; quia non fuisset ab illa re generatus: sicut nec Adam filius terræ dictus est, vel Eva costæ. In Beata autem Virgine erat virtus generativa, per quam exhibuit materiam præparatam, ac dispositam, unde Corpus Christi formabatur. Et sicut aliæ

B mulieres exhibẽt materiam dispositam formandam per virtutem seminis viri; sic ipsa per virtutem Spiritus S. Filium suum genuit. Virtus enim generativa in muliere, sicut dicit *Thomas in ultima p. q. 32. art. ultimo.* est imperfecta respectu potẽtię generativæ, quę est in mare. Et sicut in artibus ars inferior disponit materiam, & ars superior inducit formã, ut ducitur *Physic. Tex. com. 24.* Ita virtus generativa feminæ præparat materiam, virtus verò maris activa format materiam præparatam, in alijs utique à Beata Virgine: in ipsa enim erat virtus formativa superior, scilicet Spiritus S. formans de materia

C præparata, quam ipsa exhibuit, Corpus Christi eodem instanti. Et prout docet *Thomas* ubi suprà *quæst. 33. art. 1. 2. & 3.* in eodem instanti, in quo terminabatur motus localis, per quam illa materia, sive illi purissimi sanguines ad locum generationis sunt delati, per virtutem infinitam Spiritus Sancti inducebantur in illa materia dispositiones Corporis Christi in gradu completo, atque perfecto, cum quibus eidem materiæ simul uniebatur anima rationalis creata ab

D ipsomet Deo, & totum sic ineffabiliter productum à Verbo Dei in unitate personali est assumptum in illo eodem instanti, propter quod Beata Virgo concepit tunc hominem simul, & Deum; in uno enim instanti, ò Beata Domina, in te fuit unio Matris, & Virginis: in tuo Filio Dei, & Hominis, ergo doctrina ista hujus *Doctoris egregij* non est fidei contraria, sed ejus potiùs per omnia luce clariùs expositiva.

Ad secundum, quod dicit *Philosophus*, si intelligatur rectè, totum facit pro ista positione. Forma enim nunquam inducitur, nisi in materia disposita, sed dispositiones primò inductæ in subjecto alterationis in gradu

du imperfecto corrūpūtur in termino illius alterationis per corruptionem sui subjecti, quia destructis primis substantijs, impossibile est aliquid aliorum remanere, ut dicit *Philosophus in prædicamentis*: præcedens enim alteratio materiam disponens terminatur ad dispositiones completas in gradu perfecto, cum quibus nova forma substantialis, corrupta præcedente, inducitur, ut sæpè dictum est, & iterare non piget, quia istud multum facit ad intelligendum, quod dicitur.

Per idem patet ad tertium: dispositiones enim, quæ præcedunt in embrione ante infusionem animę, sunt incompletæ, & corrumpuntur cum suo subjecto indu- B ctis completis simul cum infusione animæ, quibus per mortem corruptis inducuntur aliæ incompletæ, cum quibus, anima recedente, inducitur alia forma substantialis.

Ad quartum dicendum, quòd unum simile non inducitur ad corrumpendum ali quid simile per se; sed per accidens benè contingit, verbi gratia; in aëre enim similis est qualitas, & similis quantitas, præcipuè post alterationem ipsius ab agente, quātitati, & qualitati in igne existente, ita tamen quantitas, & qualitas corrumpitur per C coruptionem aëris igne generato. Simili modo contingit in proposito, sicut satis clarum est ex dictis, per quæ multa alia argumenta, quę fiunt contra positionem de unitate formę substantialis, possunt dissolvi.

Plures enim sic arguunt: *Materia prima primò recipit formam universalem, & mediante forma universali recipit alias formas usque ad individuales*, ut dicit *Commentator super primo Meta. Comm.* 38. Ex hoc videtur secundùm ipsum, quòd forma magis universalis, & forma minùs universalis sint diversæ secun- D dùm rem, ex quo una recipitur in materia priùs, quàm alia, & sunt in eodem individuo, simul enim *Petrus* est substantia, vel corpus per formam magis universalem, & homo per formam minùs universalem; ergo in uno individuo sunt plures formæ secundùm rem diversæ.

Item actio generantis terminatur ad formam substantialem, sed in generatione hominis homo est generans, ergo sua actio terminatur ad aliam formam substantialem, non ad animam rationalem, quia ipsa à Deo creatur immediatè; ergo præter animam rationalem oportet ponere in A homine aliam formam substantialem, ad quam terminetur actio naturæ.

Præterea: impossibile est aliquod accidens remanere sine subjecto, à quo, & in quo creatur, sed recedente anima humana à corpore, videmus ad sensum eadem accidentia manere, putà eandem quantitatem, figuram, gravitatem, situm partium, & multa hujusmodi, circa quę sensus non decipitur, cùm sint per se sensibilia, ergo remanet subjectum eorum idem, scilicet idē corpus, quod priùs, & per consequens eadem forma, quæ priùs, non ergo est actu corpus in homine per animam, sed per aliam formam.

Præterea: recedente anima, quod remanet, est corpus subsistens, ergo habet formam substantialem, sine qua nihil subsistit; sed non est ibi (ut videtur) forma substantialis de novo inducta: quia forma substantialis est terminus generationis ibi, aut non videtur alia generatio esse, quia generatio est terminus alterationis. Ex vivo autem fit mortuum sine alteratione pręcedente, puto ex uno ictu occidentis subito; ergo corpus mortuum est subsistens per formam, quæ pręfuit in materia cum anima rationali.

Præterea: materia prolis exhibetur à matre secundùm *Philosophum*, & anima rationalis est ab extra, à Deo scilicet creata. Si ergo in hominis substantia nihil sit, nisi materia prima, & anima rationalis: sequitur, quòd homo nihil habeat à suo patre, & per consequens non plus attinet sibi, quàm cuicumque extraneo, quod est absurdum.

Item in eodem instanti, quo Corpus Christi in utero Beatæ Virginis formabatur per virtutē Sancti Spiritus, anima rationalis à Deo creata eidem uniebatur, aut ergo forma inducta per Spiritum Sanctum mansit post infusionem animæ, & tunc haberet propositum, quia tunc fuerunt in sua natura humana duæ formæ sustantiales, & sic pari ratione in quacumque alia; aut forma illa recessit adveniente anima, & tunc in eodem instanti, quo inducebatur, removebatur: & sic per consequens fuit, & non fuit, quod est impossibile: & contradictionem includit.

Ad primum argumentum sic dicendum: cùm dicit *Commentator*: *formam universalem recipi in materia, & deinde alias*; non est intelligendum, quòd illa prioritas, & posterioritas sit secundùm tempus, sed secun-

secundùm ordinem naturæ, sic enim dicitur priùs, à quo non convertitur consequentia essendi, universale, scilicet respectu sui contenti, & ideò non sequitur, quòd inter formam magis universalem, & minùs universalem sit diversitas secundùm rem, sed solùm secundùm rationem.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quòd omnes formę substantiales tam materiales, quàm separatę à materia in hac proprietate conveniunt, quòd quælibet dat esse subsistentiæ, & constituit ens subsistens; & ideò intellectus noster habet unum communem conceptum de omnibus; & abstrahit unam formam communem, secundùm quam quodlibet constitutùm dicitur substantia, & ista forma dicitur primò recipi in materia, quia secundùm istã rationẽ forma dat esse, quod est subsistere, quod oportet præintelligi omnibus accidentibus: ulteriùs omnes formæ materiales, sive corruptibiles sive incorruptibiles in hoc conveniunt, quòd ad eas consequuntur tres dimensiones, & ideò de eis omnibus habemus unum conceptum communẽ abstrahendo de eis unam formam communem, secundùm quam quodlibet constitutum per eas dicitur corpus, & secundùm istam rationem forma dicitur posteriùs recipi in materia, quàm secundùm primam rationem, quia sicut dimensiones in subjecto naturaliter præsupponunt esse subsistentiæ in subjecto; ita & forma secundùm rationem, qua ad ipsam sequuntur dimensiones, præsupponit semetipsam, prout dat esse subsistentiæ: & sic intelligendum est de generibus, & speciebus sibi invicem subordinatis, quòd non prædicãtur de aliquo individuo per formas realiter diversas, sicut putavit *Avicebron*, sed per eandem formam differentem solùm secundùm diversam considerationem rationis, & istud necesse est dicere: cùm enim species sit id ipsum, quod genus, putà; homo est illud ipsum, quod animal, prout animal de homine prædicatur, nec animal est pars hominis secundùm rem, sed solùm secundùm rationem, quia ratio hominis includit illud, à quo ratio animalis sumitur, & non è converso. Similiter oportet dicere formam speciei esse formam ipsius generis, sicut enim abstrahitur genus à speciebus, ita forma generis à forma specierum. Vnde *Commentator in primo de Anima comm.* 8. dicit: *Quòd intellectus facit universitatem in rebus.* Vna igitur forma secundùm rem est plures secundùm rationem, scilicet magis universalis, & minùs universalis & sic materiã recipere formam magis universalem ante aliam, non est aliud, quàm materiam recipere formam conceptam, sive intellectam secundùm rationem unam ante semetipsam conceptam, vel intellectam secundùm rationem aliam.

Ad secundum dicendum, quòd generatio hominis aliter terminatur ad formam substantialem, quàm generatio aliarum rerum; aliæ enim generationes sic terminantur ad eam, quòd ipsa naturalia agentia non solùm inducunt dispositiones accidentales, sed etiam ipsam formam inducunt substantialem, per quam generatum assimilatur generanti in specie: sed homo generans dispositiones accidentales inducit in materiam completas ac perfectas, ut dictum est suprà, cum quibus anima rationalis ratione suæ nobilitatis à Deo immediate creata infunditur, & materiæ dicto modo dispositæ, ut forma, unitur, dans ei totum ordinem esse perfecti; & ideò actio naturæ ibi non terminatur ad formam substantialem, quam ultimò inducat; sed ad quam in ipso termino alterationis ultimè disponat, sicut patet ex supradictis.

Ad tertium dicendum, quòd, ut prætactum est, in corpore vivo, & mortuo non manent eadem accidentia numero, sed specie sicut eadem sunt accidentia specie in aceto, quæ priùs erant in vino. Nec est istud contra sensum, quia sensus non potest distinguere inter accidentia omninò similia, quando subitò inducuntur in eadem materia; putà quòd dimensio, vel humiditas sit alia in aceto de novo generato vino præexistente, cujus ratio est, quia accidentia numerantur secundùm numerationem subjectorum, unde ubi sensus potest distinguere inter subjecta per aliqua accidentia apprehẽsa distincta in illis, ibi potest distinguere inter alia accidentia similia inter se, & eisdem, verbi gratia, per distinctam quantitatem *Petri*, *&* *Pauli*, quam consequitur dualitas, cognoscit sensus distinctionem inter *Petrum*, *&* *Paulum*, & inter albedinem unius, & alterius: ubi autem in generatione unius ex altero inducitur alia forma substantialis cum quantitate, & qualitate consimili, & alijs accidentibus consimilibus consequentibus, non habet sensus distinguere inter illa subjecta, sed sola ratio, cujus est solam formam substantialem apprehendere: sensus verò per aci-

cidentia similia apprehensa,quibus solis immutatur, non potest ad istam distinctionem cognoscendam penetrare. Et quia mirum est aliquibus, quomodo talis organizatio subitò possit induci in materia in separatione, qualis per longa tempora inducta fuit per virtutem patris in semine; ideò advertendum est, quòd quandoque in materia aliqua sunt accidentia plura jam inducta, quæ habent similitudinem cum accidentibus rei generandæ, nec per consequens habent corrumpi, nisi per corruptionem sui subjecti, verbi gratia, caliditas & raritas in aëre alterato ab igne agente habet similitudinem cum accidentibus ignis generandi, nec corrumpuntur, nisi per corruptionem aëris subjecti, & quando ita est, eò quòd sunt jam inducta in gradu uno in materia existente, adhuc sub forma corrumpenda, est ipsum agens potens propter ista subjecti suscipientis dispositionem inducere accidentia consimilia in gradu alio cum forma substantiali subjecti de novo generati (verbi gratia) eo ipso quòd caliditas, raritas, & siccitas cum quantitate dimensiva substracta sunt inducta in gradu multùm intenso in aëre alterato, potens est ignis agens subitò in alterationis termino consimilia accidentia in gradu alio, secundùm sensum à præcedentibus indistincta, inducere cum forma substantialis ignis generati, & hoc certè non contingeret, si aër ille contrarias haberet dispositiones, & in nullo priùs similibus accidentibus inductis alteratus foret, & ideò dicit *Philos.* 2. *de gen. tex. com.* 25. quòd in habentibus symbolum facilior est transmutatio, inquantum scilicet nulla transmutatio cadit super symbolum, sive accidens, quod est simile in corrupto, & generato, nisi per accidens, ex eo quod præinductum in subjecto corrumpendo in gradu uno subitò potest simile induci cum forma substantiali rei generandæ in gradu alio, inter quos gradus propter eorum approximationem sensus non potest judicare. Quia igitur in corpore animalis mortalis sunt plura accidentia similia cum accidentibus corporis animalis omninò mortui, hinc est, quòd quasi subitò possunt soluta armonia, & gradu perfecto, quem habet in corpore animalis vivi cum forma substantiali animalis mortui, natura, vel violentia alterante,induci accidentia consimilia in gradu alio, ita quòd sensus non discernit inter gradus istos, & hinc est, quòd necesse est, quòd in separatione animæ à corpore ista similia accidentia subitò inducantur sub forma substantiali corporis mortui inducta in ipso eodem instanti: in generatione autem hominis, vel animalis non est talis similitudo accidentium in principio in subjecto alterando cum accidentibus corporis animalis, vel hominis; sed magna diversitas: & ideò longa requiritur, & magna transmutatio, donec ultimò inducantur accidentia verè similia, & tunc certè sicut in proposito istis propter corruptionem sui subjecti corruptis subitò inducuntur alia accidentia similia.

Ad quartum dicendum, quòd in morte animalis quædam forma imperfecta inducitur in materia, non tamen propriè dicitur ibi esse generatio, nisi secundùm quid, eò quòd illud, à quo est transmutatio, est perfectum. Illud autem, in quòd transmutatur, est imperfectum, & quid corruptum, & prȩter intentionem naturȩ; unde *Philosophus* 8. *Metaph. tex. com.* 14. vocat mortuum corruptionem vivi, sicut acetum corruptionem vini, quidquid igitur dissolvit armoniam dispositionum accidentalium debitam animæ, sive sit calor innaturalis, sive aliud agens extrinsecum, illud est causa inductionis illius formæ imperfectæ,& eadem facilitate,quæ armonia illa debita animæ solvitur, & forma ista cū dispositionibus similibus inducitur. Prȩdicta autē armonia sine alteratione prȩcedente non dissolvitur actione alicujus agentis particularis, licèt ipsa alteratio aliquando quidem sit longa propter actionis remissionem,aliquando brevis,& quasi momentanea propter actionis vehementiam, vel violentiam, sicut accidit in subitò occisis, in quibus modum divisionis alicujus partis principalis concomitatur motus alterationis circa omnes corporis dispositiones, & in eodem instanti,quo terminatur motus instrumenti dividentis, terminat motus istius alterationis concomitantis, In quo anima separatur, & forma illa imperfecta inducitur cum dispositionibus illis, ad quas terminatur illa præcedens alteratio: & illud contingit in amputatione, & divisione capitis. Simile est, quando uno ictu fulminis vinum convertitur in acetum, tunc enim motum illius ictus concomitatur vini alteratio, ita quòd in eodem instanti terminatur ille ictus, seu motus ille localis, & motus ipsius alterationis vini; unde sicut unus motus ipse ictus est, & ita

subitus

subitus, sic & alterationis motus ipsum A concomitans: simili modo contingit cum veloci, & quasi subita divisione corporis hominis, & motu alterationis illam divisionem concomitantis in subitò occisis.

Ad quintum dicendum, sicut tactum est suprà, quòd consanguinitas humanæ prolis ad parentes non attenditur penes hoc, quòd aliqua forma substantialis, quæ erat in patre, transeat ab ipso in prolem, hoc enim est impossibile, quòd forma eadem, quę actu est in una materia, migret, vel transeat in materiam aliam; sed virtus in semine deciso adjuta per virtutem cœlestem, & maximè Solis, inducit dispositiones ultimas, sine quibus anima non unitur B materiæ, immò in termino ultimo alterationis anima rationalis inducitur à Deo creata, hominis realiter constitutiva; Et ideò dicit *Philosophus*. 2. *de Generatione tex. com.* 56. quòd *Homo generat hominem, & Sol*: ergo homo, qui generat, eo ipso dicitur pater; & qui generatur, eo ipso dicitur filius, & qui ab eodem geniti, eo ipso dicuntur fratres, & sic de alijs consanguineis secundùm gradus.

Ex his patet, quòd ratione generationis, sive propagationis carnalis, est nexus cōsanguinitatis in hominibus: ad generatio- C nem verò in muliere spectat materiam dispositam, ac præparatam exhibere: ad generationem verò in mare per virtutem activam in semine deciso illam materiam sic exhibitam à muliere, quæ primò est sub forma substātiali imperfecta; ut putà sanguinis informati disponendo motu alterationis; donec (prout dictum est) in termino alterationis ultimæ inducatur, dispositiones tales complet, cum quibus in materia inducatur anima rationalis à Deo creata; hinc est, quòd omnes homines dicuntur fuisse in lumbis Adæ secundùm rationem D seminalem, quia scilicet per virtutem seminis existentem in lumbis ejus primò, & per actionem ejus aliorum ab ipso genitorum usque ad ultimum lege concupiscentiæ in esse productum; omnes alij à Christo sunt ab ipso Adam in esse producti; sed Corpus Christi non dicitur fuisse in lumbis Adæ, vel Abrahæ secundùm rationem seminalem, quia non fuit formatum per virtutem seminis, & tamen dicitur ibi fuisse secundùm corpulentam substantiam, pro tanto quia Beata Virgo Maria, quæ fuit ibi, sicut alij secundùm rationem seminalem exhibuit materiam, unde per virtutem Sancti Spiritûs formabatur supradicto modo Corpus Christi; igitur Corpus Christi non fuit ibi secundùm artionem seminalem, quia Corpus Christi non fuit virtute seminis formatum, corpus tamen Virginis fuit formatum per virtutem seminis existentem in Adam, & Abraham: & quia ipsa sic producta exhibuit materiā, unde formabatur Corpus Christi, fuit in lumbis eorum virtualiter quoad corpulentam substantiam, licèt non secundùm rationem seminalem, & ideò certè Christus, mediante Beata Virgine & alijs, à quibus ipse secundùm rationem seminalem descendit, dicitur semen Abraham, secundùm illud *Apostoli ad Galath.* 3. *In semine tuo, qui est Christus*: ex his patet, quòd filij à parentibus nihil aliud debent habere, nisi quòd ab ipsis descendant modo prædicto per generationem, & illud non est contra positionem de unitate formarum; immò pulcherrimè salvatur, secundùm ipsam ut patet ex dictis.

Ad sextum dicendum, quòd sicut dictum est suprà, quòd Deus ratione suæ potentiæ infinitæ non indiget motu alterationis medio ad hoc, quòd producat suum effectum in esse; & ideò licèt in productione humani corporis indigeat natura particularis motu alterationis, immò multis alterationibus ad hoc, quòd tandem inducantur dispositiones illæ, quibus anima à Deo creata infunditur; deinde tamen in termino motus localis, quo illi sanguines purissimi ad locum generationis sunt delati sine aliquo alterationis motu successivo medio, potuit inducere, & inducit perfectas dispositiones, cum quibus anima illa beata ab ipsomet Deo eodem instanti creata Corpori Christi infundebatur, donec det totū ordinē esse perfecti, quòd scilicet sit ens, & quòd sit corpus, & quòd sit corpus animatū anima: humanæ naturę sic ineffabiliter productæ in ipso instanti eodē uniebatur Filius Dei in unitate personæ, communicans scilicet suam substantiam eidem, ut sic sit una persona Verbi Dei subsistens in duplici natura, humana scilicet & Divina, ipsi soli Deo honor, & gloria, per infinita sæculorum sæcula, Amen.



ARTICVLVS XXXIIJ.



Tem quæst 79. art. 4. responsione principali dicitur, quòd si memoria accipiatur solùm pro vi conservativa specierum, oportet dicere memoriam in parte intellectiva esse: si verò de ratione memoriæ sit; quòd objectū ejus sit præteritū, ut præteritū; sic memoria nō est in parte intellectiva, sed in sensitiva tantùm, quæ est apprehensiva particularium; præteritum enim ut præteritum, cùm significet sub determinato tempore, ad conditionem particularem pertinet.

CORRVPTORIVM.

EX hac positione necessariò sequitur error, scilicet quòd Angeli non habeant memoriā præteriti, & per consequens nec certam cognitionem, quod videtur erroneū, & in præjudicium eorum, & nostrum, quorum habent custodiam, & ideò dicendum est: sive memoria accipiatur pro potentia intellectiva specierum conservativa, sive pro actu memorandi pręteriti ut præteriti, non solùm est memoria in sensitiva: tunc enim non esset in Angelis, in quibus non est aliqua vis sensitiva: Quòd autem Angelus non tantùm habeat memoriam intellectivam, sed etiam præteriti, ut præteritum est, patet *Thob.* 5. ubi dicit Raphaël Angelus: *Novi viam, quæ ducit in Rages civitatem Medorum, & omnia itinera ejus frequenter ambulavi, & mansi apud Gabelum.* Et in eodem 12. *Quando orabas, scilicet cum lachrymis, & sepeliebas mortuos &c. Ego obtuli orationem tuam Domino.* Et *Dan.* 10. dicit Angelus: *Princeps regni Persarum restititit mihi viginti & uno diebus.* Ex quo patet, quòd memoria, sive accipiatur pro vi cōservativa specierū, sive pro actu memorandi pręteritum, debet poni non solùm in parte sensitiva, sed etiam in parte intellectiva.

Ad illud, quod pro ratione insinuat, scilicet, quòd apprehensiva sensitiva est particularium sub hìc, & nunc, & tale est præteritum; dicendum, quòd non solùm sensitiva compræhendit particularia sub hìc & nunc, sed etiam intellectus & recordatio: nec differt intellectus à sensu in hoc, quòd sensus apprehendit singularia, A intellectus verò universalia abstracta; sed in hoc differunt, quòd sensus apprehendi singularia sola, intellectus autem universalia non sola, sed etiam particularia, aliàs Angelus & anima non apprehenderent Christum, cùm sit quoddam singulare, & ipsi non habeant potentiā sensitivam, cujus contrariū, habetur *Ioan.* 17. *Hæc est enim vita æterna, ut cognoscant te.* Item ex hac positione sequeretur, quòd animæ jam beatæ non haberent memoriam passionis Christi, nec essent memores aliorum beneficiorum particularium jam præteritorum, & peccatorum suorum, & ita non essent gratæ Deo in reddendo ei gratias pro remissione B peccatorum, & exhibitione beneficiorum, quod est planè erroneum.

Si autem opponatur quòd *Philosophus* non ponit nisi memoriam sensitivam, ut in *lib. de memoria, & reminiscentia* dicit loquens de memoria, quòd est per se, & primò sensitiva, intellectus autem per accidens: ratio supponit falsum, quia *Philosophus in magnorum moralium cap.* 19. dicit, *memoriam in vi rationem habente.*

Prætereà: *Augustinus* planè ponit memoriam intellectivam. 10 *de Trinitate cap.* 13. & 15. & *lib.* 7. *cap.* 21. & 23.

C

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

EX dictis suprà art. 11. qualiter intellectus noster singularia cognoscit, & qualiter non, satis evidenter patet respōsio ad omnia hæc, quæ objiciuntur, si simul cū hoc attendamus, quòd aliter Angelus, & aliter intellectus noster cognoscit ista singularia materialia: Angelus enim cognoscit ea directè, sicut sunt, per species innatas, quæ repræsentant rem, omninò sicut D est in se, intellectus noster intelligit directè universalia à conditionibus materialibus abstracta, sicut patet per *Philosophum*, & *Commentatorem* ubique; singularia autem cognoscit indirectè per conversionem, vel reflexionem ad phantasmata: propter quod si in parte intellectiva nobis non sit ponenda memoria, ut respicit præteritū, ut præteritū, sicut *Thom.* dicit hìc, eò quòd intellectus noster abstrahit ab hujusmodi conditionibus, nec cognoscit hujusmodi, nisi indirectè modo prædicto: nō ideò sequitur, quòd Angelus non possit pręteritum cognoscere, ut pręteritum, cùm ipse illo modo apprehendat per speciem scilicet, quæ rē repræsentat directè

directè ficuti eft per omnia: unde objectio A
ifta, cui principaliter innituntur, vana eft, & rifu digna.

Et quod dicunt refpondendo ad rationem *Thomæ*, nulli dubium quin fit falfum, & manifeftè contra *Philofophum*, *Commentatorem*, *&* *Boetium* 1. *poft.* qui ait: *Singulare dum fentitur, univerfale dum intelligitur*: hæc manifefta funt ex dictis *fuprà art.* 2.

Ad illud, quòd fi in parte intellectiva non effet memoria præteriti, ut preteritum, tunc animæ beatæ non haberent pafsionis Chrifti, & aliorum beneficiorum præteritorum memoriam: dicendum, quòd animæ feparatæ beatę in Verbo vident res non folùm abftractas, fed fub omni conditione, B
quam habent, & habituræ funt, vel priùs habuerunt in rerum natura: unde objectio illa nulla eft. Loquendo tamen de naturali cognitione animæ feparatæ, quæ cōmunis eft beatis & nō beatis: dicendū, quòd modus intelligēdi in animabus feparatis eft per influentiam fpecierum à Deo, & fecundùm iftum modum habet intellectus ipfa fingularia, ficuti funt, cognofcere: ficut enim Deus ipfe per fuam effentiam, inquantum eft caufa univerfalium & individuantium principiorum cognofcit univerfalia & fingularia: ita fubftantiæ feparatæ per fpecies C
impreffas, quæ funt quædam participatæ fimilitudines illius Divinæ effentiæ, poffunt univerfalia & fingularia cognofcere. Hæc tamen eft differentia inter Angelos & animas feparatas, quòd Angeli hujufmodi fpecies propter efficaciam fui intellectus nō folùm naturas in fpeciali cognofcere poffunt, fed etiam conditiones individuales quafcumque in eifdem; animæ verò feparatæ, quarum naturalis cognitio eft imperfectior, & confufior fecundùm modum naturæ fuæ, non poffunt per hujufmodi fpecies cognofcere, nifi illarum rerum condi- D
tiones individuales, ad quas cognofcendas quodammodo determinantur vel per præcedentem cognitionē, vel per aliquam affectionem, vel per habitudinem naturalem, vel Divinam ordinationem: quia omne quod recipitur in aliquo, detinetur in eodem per modum recipientis. Ifta eft doctrina *Thomæ* ubi docet: *Qualiter anima feparata cognofcat fingularia part.* 1. *quæft.* 89. *art.* 4. Ex quibus patet, qualiter folvuntur omnia objecta iftorum.

Qui verò tandem dicunt *Auguftinum, &* *Philofophum* pofuiffe memoriam in vi rationem habente, five intellectum: dicendum, quòd habet intelligi de memoria, prout fumitur pro vi fpecierum intelligibilium confervativa, vel inquantum intellectus poteft cognofcere hujufmodi preterita, ut præterita, indirectè convertendo fe ad phantafmata.

ARTICVLVS XXXIV.



Tem q. 82. *art.* 3. *in refponfione principali dicit, quòd intellectus, & voluntas fi confiderentur fecundùm fe, fic intellectus eft eminentior: fecundū quid autem, & in comparatione ad alterum, voluntas invenitur interdum altior, quàm intellectus, eò quòd objectum voluntatis in altiori invenitur, quàm objectum intellectus.*

CORRVPTORIVM.

HOC videtur nobis falfum, & antecedens ad multa falfa, licèt non videatur directè contrarium fidei, vel bonis moribus. Dicit enim *Anfelm. in de conceptu virginali, & originali peccato cap.* 4. *Si de actionibus voluntarijs, quæ injuftè fiunt, arguuntur membra & fenfus, quibus fiunt, refpondere poffunt. Deus nos, & poteftatem, quæ in nobis eft, fubjecit voluntati, ut ad ejus imperium non poffimus non moveri, & facere, quod ipfa vult; & ita non poffumus, nec debemus non obedire dominæ, quam nobis dedit Deus.* Et infrà fequen. cap. *Voluntas, cui fubditi funt omnes voluntarij motus totius hominis.* Hæc auctoritas attribuit dominium voluntati, & non rationi. Item melioris, & fuperioris eft uti deterioribus, & inferioribus. Hoc videmus ad fenfum, in quibus naturalis, & debitus ordo fervatur. Et *Comment.* 6. *Ethic. c.* 3. fuper illud *Poftquam ergo dictum eft duas effe partes, &c. Qualiter*, inquid, *deterius meliori utetur.* Sed voluntas utitur ratione, & cæteris potentijs animæ: velle enim eft affumere aliquid in facultatem voluntatis fecundùm *Auguftinum* 10. *de Trinitate cap.* 10. ergo voluntas eft fuperior intellectu, & cæteris potentijs animæ.

Item illud eft melius, cujus perfectio eft melior, ficut dicit *Comment. in fine prologi* 6. *Ethicorum*; *Qualiter* inquit, *non eft melior*

melio-

melioris virtus, & perfectio; sed charitas, quæ est perfectio voluntatis, est optima virtus, & perfectio, sicut dicit *Augustin. de Trinit. lib. 2. cap. 17. & cap. 18. Dilectio,* inquit, *Dei diffusa est in cordibus nostris, &c.* Nullum est igitur isto dono excellentius, quod solùm dividit inter filios regni, & filios perditionis.

Præterea: *Philosophus* dicit 1. *Topicorum cap. 8. De Magno bono, & magis conferente: Melius est, quod omnes eligunt, quàm quod non omnes, & quod plures, quàm quod pauciores.* Sed bonum omnia appetunt, ut ipse dicit in eodem *cap. & 3.Topicorum cap. 1. cap. 8. & 1. Ethic. cap. 1.* sed non omnia appetunt verum per se loquendo, sed sola rationalia: ergo bonum melius est, quàm verum, ergo est objectum melioris potentiæ.

Item meliori objecto respondet nobilior potentia, ut videtur, & dicit *Augustinus in quadam Epistola ad Nebridium,* scilicet, *quòd mens atque intelligentia oculis, atque vulgari aspectu meliores sunt*; quod non esset ita, nisi meliora essent illa, quæ intelligimus, quàm illa, quæ discernimus: sed si discernimus verum à bono (secundùm quod per rationem separata sunt) videtur bonum melius esse, quàm verum, & per consequens nobilius: ergo bonum, secundùm quod bonum est objectum melioris potentiæ, quàm verum, secundùm quod verum: & ita voluntas erit nobilior intellectu: probatio assumptæ; bonum, secundùm quod bonum, est bonum per se: verum autem, secundùm quod verum, non est bonum, nisi per bonum; sed illud est melius, quod est bonum per se, quàm illud, quod est bonum per aliud, ergo bonum est melius vero.

Item quando multi conveniunt, & cooperantur sibi in præparatione alicujus maleficij, ille, cui magis imputatur, reputatur magis principalis, & è converso; unde & principalius trahitur in causam: sed omne peccatum reputatur, vel imputatur maximè voluntati; ergo voluntas est principalior in peccato, quàm intellectus: verbi gratia; incredulitas, sive perfidia magis imputatur voluntati, quàm intellectui. *Ioan. 13. Propterea non poterant credere, quia dicit verum.* Et dicit *Augustinus, & Chrys. Non poterant, idest non volebant. Chrys. Homil. 68. & Augustin. Homil. 51. Si à me quæratur, quare non poterant? Respondeo, quia nolebant.*

Ratio autem, quam *Thom.* ponit ad confirmationem suæ opinionis, est talis: objectum intellectus est simplicius; & magis absolutum, quàm objectum voluntatis, quia ratio boni est objectum intellectus, & ipsum bonum appetibile est objectum voluntatis, ratio boni simpliciùs, quid est, quàm ipsum bonum; & nos dicimus interimentes hanc; objectum intellectus est simplicius, quàm objectum voluntatis, quia ratio boni est objectum intellectus,& ipsum bonum appetibile est objectum voluntatis. Dico, quòd ita benè, & magis per se est ratio boni objectum voluntatis, quàm ipsum appetibile, cujus contrarium ipse supponit, & hoc patet sic: constat enim, quòd essentia boni (quam ipse vocat rationem boni) veriùs, & essentialiùs est ipsi bono, quàm quidquid non est essentia boni, essentia enim uniuscujusque rei est illud, quod per se, & primò signatur per nomen rei: si ergo essentia boni est ipsa ratio boni verissimè, est ipsum bonum verissimè, & illud quod est verissimè bonum, est verissimè objectum voluntatis. Sequitur ergo necessariò, quòd essentia boni, hoc est ratio boni verissimè, & primò, & per se sit objectum voluntatis, cujus contrarium ipsum supponit.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Isti si solutionem istius quæstionis, & proximæ sequentis inspectam bono oculo intellexissent, nunquam istam positionem falsam, & ad multa falsa antecedentem asseruissent: verba ergo *Thomæ* in supradictis duabus quæstionibus inspiciantur, & omnia ista, quæ objiciunt, nullius momenti apparebunt.

Ad primum ergo (prout ipse docet ibidem) sic dicendum. Aliquid movere dicitur dupliciter; uno modo ut finis, sicut finis movet efficientem, & hoc modo intellectus movet voluntatem, quia bonum intellectus est objectum voluntatis, & movet ipsam, ut finis: Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis, sicut alterans movet alteratũ, & impellens impulsum, & hoc modo movet voluntas intellectum, & alias omnes vires animæ, prout dicit *Ansel.* ergo sicut voluntas est quoad quid nobilior, quia movet; ita quoad aliquid est minùs nobilis, inquantum movetur; sed simpliciter loquendo ratione objecti magis absoluti est intellectus nobilior, prout dicit *Thomas.*

Ad secundum etiam dicendum, prout docet

docet ipse *Thom.* ubi suprà, quòd intellectus potest dupliciter considerari: uno modo secundùm quod est apprehensivus entis, & veri universalis: alio modo, secundùm quod est quædam particularis potentia habens actum determinatum. Et similiter voluntas dupliciter considerari potest; uno modo, secundùm communitatem sui objecti, prout est appetitiva boni communis: alio modo, secundùm quod est quædam potentia determinata habens actum determinatum.

Si ergo intellectus, & voluntas comparentur adinvicem secundùm rationem cōmunitatis objecti utriusque, sic intellectus simpliciter est altior, & nobilior voluntate, B quia simpliciter loquendo ratio boni intellecta, quæ est objectum intellectus, est quid simplicius, & absolutius, atque abstractius, utpotè habens esse in ipso intellectu, bono communi, quod est objectum voluntatis secundùm esse, quod habet in re extrà. Verum enim, & falsum, quæ sunt objectum intellectus, sunt in anima; sed bonum, & malum, quæ sunt objectum voluntatis, sunt in re extrà; interdum tamen contingit, quòd bonum secundùm esse, quod habet in se, est simplicius, quàm ratio ejusdem boni intellecti, quæ habet esse in in- C tellectu, tale bonū utique est Deus, & respectu hujus objecti, prout docet *Tho.* vel probat, quòd voluntas sit nobilior intellectu: universaliter tamē & simpliciter loquendo, intellectus sub ista cōsideratione debet nobilior dici, ut dictū est. Si autē consideretur intellectus secundùm cōmunitatem sui objecti, & voluntas, secundùm quod est quædam determinata potentia: sic iterū intellectus est nobilior, & altior, utpotè comprehendens sub communitate sui objecti, scilicet entis, & veri, & universalis ipsam voluntatem, & actum ejus, & objectum, sicut D alia intelligibilia specialia, ut lapidem, lignum, & hujusmodi quę continentur sub ratione entis, & veri. Si autem consideretur voluntas secundùm communem rationem sui objecti, quod est bonum in communi, & intellectus, ut est quædam res, & potentia specialis, sic sub isto objecto voluntatis continetur intellectus, & ejus actus, quod est intelligere, & ejus objectum, quod est verum, sicut alia bona specialia: & secundùm hoc est ipsa voluntas altior, & nobilior, & secundùm hoc utitur ipso intellectu, & actu ejus, & objecto ejus, sicut alijs bonis particularibus, amando scilicet

A ipsa propter Deum, qui est fons, & origo omnium bonorum. Sub illa igitur consideratione, qua voluntas dicitur utens, dicitur & nobilior: alia tamen consideratione, & simpliciter loquendo intellectus est superior, ut patet ex dictis.

Iterùm dicendum (sicut dicit *Thomas*, & tactum est suprà) quòd in comparatione ad objectum aliquod, quod est nobilius, cujusmodi est Deus, in quem principaliter inclinat charitas, nihil prohibet, immò necesse est ponere, quòd voluntas sit sublimior propter rationem prædictam, nihilominus, simpliciter loquendo, ut dictum est, intellectus debet dici nobilior.

Ad quartum dicendum, quòd proprié loquendo comparatio non est accipienda nisi inter aliqua duo diversa, quæ sunt ejusdem rationis. Verbi gratia; si hoc debeat dici illo albius, necesse est quòd albedo utrique conveniat secundùm eandem rationem: nunc autem bonum, & verum convertuntur, & sunt idem secundùm rem, sed differunt solùm secundùm rationem; unde ista comparatio nulla est, qua dicitur bonum melius vero, quoniam id ipsum est, cui convenit bonitas sub ratione una, & veritas sub ratione altera.

Notandum est etiam, quod dicit *Thom.* ubi suprà, quòd sicut intellectus, & voluntas possunt dupliciter considerari, sic verum, & bonum; si enim verum consideretur in sua communitate, bonum continetur sub ipso vero, inquantum ipsum bonum est quoddam speciale verum intellectus: similiter si consideretur bonum in sua communitate, verum continetur sub bono, inquantum verum est quoddam speciale bonum. Ex his apparet, quòd hæ potentiæ suis actibus se includunt, cùm objectum unius sub ratione una includatur infra objectum alterius sub ratione altera, & è converso, ut ex dictis patet, & est satis pulchra doctrina.

Ad quintum dicendum, sicut ad quartum; quòd inter bonum, & verum, cùm sint idem re, & differant sola ratione, nulla est comparatio in bonitate, sed inter duo diversa, prout in diverso gradu rationem bonitatis participant, benè cadit comparatio. Et cùm dicunt, quòd bonum est bonum per se, & verum est bonum non nisi per bonum, & ita est bonum per aliud.

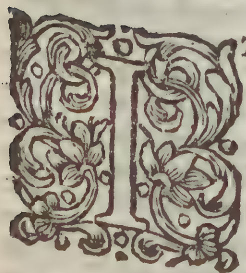
Dicendum, quòd idem est, quod est ve-

verum, & quòd est bonum, & eadem res realiter habet entitatem, veritatem, & bonitatem: qualis enim est dispositio unuiscujusque in entitate, talis est ejusdem dispositio in veritate secundùm *Philosophum*, 6. *Metaph. com.* 8. *& alibi*, & etiam in bonitate: non igitur per aliud, sed sub alia ratione dicitur aliquid verum, & bonum.

Ad sextum patet responsio ex supra dictis. Voluntas enim ea ratione, qua movet, ut agens, altior est intellectu; & sub hac ratione principaliter ascribitur sibi fructus, vel defectus; meritum vel demeritum motum consequens, & tamen est simpliciter ipse intellectus sublimior.

Quod vero dicunt septimo respondendo ad rationem *Thomæ*, quòd ipse vocat rationem boni, essentiam boni, ex falso intellectu eorum procedit, ratio enim rei in intellectu non est idem penitùs cum ipsa re, quamvis sit expressa ejus similitudo: ratio igitur boni, vel alterius cujusque intellecti est ejus diffinitio ab intellectu cognoscente rem ipsam formatam in ipso intellectu esse habens, & differt ab essentia rei sub esse, quod habet in se; nec est dicendum, quòd ratio boni in intellectu est ipsa essentia boni simpliciter; nisi sit sermo de illius boni essentia, ac ratione intellecta, cui idem est esse simpliciter, & à se ipso intelligi, cujusmodi est Deus, propter quod ipsa ratio Dei à Deo intellecta, sive similitudo Dei, quæ est imago, ac Verbum ejus, est verus Deus, cui est honor, & gloria per infinita sæculorum sæcula.

ARTICVLVS XXXV.



TEM quæst. 85. artic. 7. in responsione principali dicit, quòd quantò corpus est meliùs dispositum, tantò meliorem sortitur anima, & loquitur de anima intellectiva, ut patet ibidem. Cujus ratio est, quia forma recipitur in materia secundùm capacitatem materiæ: unde cùm in hominibus, qui habent corpus nobilius, sit materia capacior, nobiliorem sortiuntur animam, & majoris virtutis in intelligendo.

CORRVPTORIVM.

CREdimus, quòd loquatur de meliori dispositione secundùm corporis com- A plexionem, non secundùm robur, & velocitatem, pulchritudinem, vel magnitudinem: quasi velit dicere, corpus meliùs complexionatum meliorem sortiri animam, & aptiorem ad actiones intellectuales, & morales, & putamus, quòd hoc & benè, & malè posit intelligi, & dicimus, quòd in animabus humanis secundùm se, & à creatione sua est differentia quantum ad habilitates partis apprehensivæ & motivæ, sive quantum ad mores. Dcit enim *Magister lib.* 2. *sen. dist.* 23. *pluribus*, inquit, *non irrationabiliter videtur, quòd ex ipsa creatione aliquæ animæ alias excellant in naturalibus donis, ut in essentia: alia alijs sit subtilior, & ad in-* B *telligendum habilior.* Quod non improbabiliter dicitur, cùm etiam in Angelis constet ita fuisse: & hoc, quod dicit *Magister*, est sententia *Hugonis lib.* 3. *sententiarum cap.* 29. Huic sententiæ attestari videtur *Commentator comm.* 53. super illud *primi de Ani. Et isti non quærunt loqui. Membra enim leonis non differunt à membris cervi, nisi propter diversitatem animæ cervi ab anima leonis.... Hoc etiam manifestum est in individuis ejusdem speciei, & ideò diversi sunt mores.* His verbis insinuat *Commentator*, quòd diversitas membrorum in animalibus diversarum specierum, & ejus- C dem speciei etiam causatur à diversitate animæ.

Item dicimus, quòd animæ humanæ diversificantur in moribus, & in alijs habilitatibus penes diversam complexionem corporis: Hinc est, quod *Philosophus* dicit *libro secundo de Anima. Tex. Com.* 94. *Duros carne ineptos mente, & molles carne aptos mente dicimus.* Hinc etiam dicit *libro de problematibus*, quòd *infirmi secundùm mores sunt, quicumque in suprabundantijs caloris, & frigoris existunt.* Sic igitur patet, quòd habilitates, & mores animæ humanæ habent causam, D tum ex complexione corporis, tum ex natura ejus. Cùm ergo dicit: *Quantò corpus est melius, tantò meliorem sortitur animam*. si intelligat de melioribus habilitatibus, & moribus animæ: quatenus causam habent ex complexione corporis, credimus, quòd verum dicat: si autem intendat dicere quòd solùm ex meliori complexione sit in animabus humanis melior aptitudo ad mores, & operationes intellectuales; credimus, quòd falsum est.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

De ista credulitate, quam proponunt, non est multum curandum; certum est enim, si istud dictum *Thomæ* rectè intelligatur, haberet veritatem. Non videtur enim, quòd duæ formæ ejusdem speciei habent, unde in aliquo gradu differunt, nisi per materiam, & per consequens penes meliores, vel peiores dispositiones. Si enim ex parte formarum in se considerata-rum esset diversitas secundùm gradum aliquem, jam non essent ejusdem speciei, sed differrent inter se formaliter, & essent per consequens diversarum specierum.

Quod ergo dicit *Magister sen. & Hugo*, habet intelligi de gradu subtilitatis, quem habent animæ humanæ ex diversa dispositione materiæ.

Dictum verò *Commentatoris 3. de Anima Tex. Com. 5.* non potest attestari sententiæ istorum ponentium intellectus humanos habere gradum naturæ alium ab illo, quem habent propter diversam materiæ dispositionem: ipse enim ponit, licèt falsò, quòd intellectus unus numero est in omnibus hominibus, & per consequens nullam posuit differentiam in gradu naturæ.

Quia verò ponit diversitatem morum in individuis ejusdem speciei, non concludit, quòd ponat istam diversitatem provenire ex hoc, quòd formæ eorum in specie conveniunt ratione sui, & in gradu naturę differant. Hoc enim est impossibile, & contra *Philosophum* manifestè; videmus enim (prout docet *Philosophus*) quòd formæ, quæ differunt secundùm gradum naturæ, necessariò differunt specie; sicut enim unitas addita numero constituit novam speciem aliam à præcedente; sic gradus naturæ in formis substantialibus, si est diversus, ad diversam speciem pertinet secundùm *Philosophum*. Non plus pro ista horum credulitate dicere oportet, nisi quòd non intelligunt, quæ loquuntur, neque de quibus affirmant.




A

ARTICULUS XXXVI.



TEM quæst. 89. artic. 1, in responsione ad tertium dicit; quòd anima separata intelligit non solùm per species conservatas, sed per species influentia Divini luminis participatas, quarum anima fit particeps, sicut & aliæ substantiæ separatæ, quamvis inferiori modo. Unde tam citò cessante conversione ad corpus, ad superiora convertitur, nec tamen propter B *hoc hæc participatio non est naturalis, quia Deus est Auctor non solùm influentiæ gratuiti luminis, sed etiam naturalis. Simile habetur eadem q. art. 3. in responsione principali; & quæstione eadem in responsione principali articulo 4.*

CORRUPTORIUM.

Videtur nobis, quòd istud est falsum, & occasio erroris. Ex hoc enim sequitur, quòd animæ separatæ non verè patiantur ab igne infernali, quia per eandem speciem C caloris ignis sentitur caliditas ignis, & affligitur sentiens, si sit calor excellens, & universaliter per eandem speciem sensibilis fit cognitio, & læsio sentientis, quando sensibile excellit: ergo si animæ separatæ nihil cognoscunt per species receptas; ergo animæ damnatorum nihil patiuntur ab igne infernali, nec etiam dæmones: frustrà ergo in illum mittuntur, & in illo detinentur, & frustrà præparatus est: de qua præparatione, & missione *Matthæi* 25.

Iterùm hujusmodi influentia specierum D à Divino lumine nullo modo fieret in animas damnatas, quæ omni gratia sunt indignę, & quæ mittuntur in tenebras exteriores. Si verò est naturalis, ut ipse insinuat, per hoc enim, quòd anima avertitur à corpore, convertitur ad superiora, ut ipse dicit: si propter hoc est naturalis, tunc animabus contemplativis in raptu, quando anima avertitur totaliter à corpore, & convertitur ad superiora, deberent hujusmodi influxus specierum, vel omnium, vel saltem aliquarum fieri, vel distinctè, vel saltem confusè. Constat autem, quod non fit istis, nec sic, nec sic, ergo nec illis.

Prætereà: si animæ separatæ cognoscerent

ſcerent ſolùm per ſpecies ſibi inditas in ſeparatione : ergo ad cognoſcendum ea,quæ agũtur apud vivos procul poſitos ab eis, nõ eſſet neceſſe aliquam, vel aliquas ipſarum mitti ad ipſos vivos : quorum utrumque ponit *Auguſtinus in libro de cura pro mortuis agenda*, dicens : *Fatendum eſt neſcire quidem mortuos, quid hìc agatur, ſed dum hìc agitur, poſſunt ſcire ab his, qui hinc ad eos moriendo pergunt. Non quidem omnia, ſed quæ ſinuntur indicare, & quæ oportet audire. Poſſunt & ab Angelis (qui rebus quæ hìc aguntur, præſentes ſunt) audire aliquid mortui, quod unum quemque illorum audire debere judicat, cui cuncta ſubjecta ſunt.* Et paulò infrà. *Mitti quoque ad vivos aliquos ex mortuis, ſicut è contrario, Paulus ex vivis in paradiſum raptus eſt, Divina ſcriptura teſtatur.*

Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.

SI ea quæ dicta ſunt *ſuprà artic.* 33. attendantur, iſta objecta facillimè ſolvuntur.

Primum tamen, quod objiciunt, ſolvitur per hoc, quod dictum eſt ſuprà in reſponſione *de loco pœnali dæmonum,* ubi declaratur, qualiter animæ ſeparatæ & dæmones puniuntur igne infernali; non per hoc, quòd aliquid ipſis immittatur ab eodem, ſed per hoc, quòd dæmones quidem per ſpeciem illius ignis ſibi innatam,& animæ ſeparatæ per ſpeciem ejuſdem ſibi in ſui ſeparatione infuſam cognoſcunt, ſive apprehendunt ſe eſſe in loco illo vel fore æternaliter contra ſuam voluntatem, ſuper quo veriſsimè affliguntur propter loci illius deformitatem naturæ intellectuali minimè convenientem, ſicut patuit ſuprà articulo 26.

Ad ſecundum dicendum, quòd iſta influentia, ſive participatio ſpecierum eſt naturalis, ſicut dicit *Thomas*; nec ſequitur, quòd hujuſmodi influxus ſpecierum fiat animabus contemplativorum in raptu, quãdiù ſunt unitæ, necdum ſeparatæ à corporibus: quia ſubſtantiæ immateriales actu ſeparatæ participant hujuſmodi ſpecierum influentiam, & non aliæ, ſicut docet *Thomas*: unde iſta objectio non concludit.

Ad tertium, prout tactum eſt,patet per hoc quod dicitur ſuprà in reſponſione articuli 33. videlicèt, quia cognitio naturalis animæ ſeparatæ eſt imperfectior, & confuſior ſecundùm conditionem ſuæ naturæ, A quàm cognitio naturalis Angeli, non poſſunt animæ ſeparatæ cognoſcere determinatè, niſi illarum rerum conditiones individuales, ad quas cognoſcendas quodammodo determinantur, vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem, vel Divinam ordinationem : poteſt igitur cognitio animæ ſeparatæ determinari ad cognoſcendum determinatè,quæ circa nos ſunt, ſecundùm quod placet Deo ordinanti, ſive mediantibus illis, qui ad illos moriendo pergunt, ſive mediantibus Angelis, ſicut dicit *Auguſt.* Nec tamen ſequitur ex hoc, quòd animæ ſeparatæ priùs recipiant aliquam ſpeciem ab B animabus ad ſe per mortem venientibus, vel etiam ab ipſis Angelis, ſed per locutionem intellectualiter ſecundùm Dei ordinationem ſibi factam ab eiſdem determinatur eorum cognitio, ut ſpecies illa infuſa, ſive participata ab ipſo Deo ſit in ratione principij perfectè repræſentantis conditiones individuales eorum, quæ hìc fiunt, ſicut contingit, quòd unus Angelus ducitur in actualem cognitionem alicujus rei per locutionem alterius. Non enim hoc fit per ſpeciei alicujus impreſsionem de novo, ſed per hoc, quòd unus Angelus, mediante C conceptu alterius ſibi oſtenſo per locutionem illam intellectualem, ordinatur ad cognoſcendum aliquid mediante ſpecie à principio ſuæ creationis ſibi innata, quod priùs actu non cognoſcebat per eandem,& iſtud patebit infrà, cùm erit ſermo de Angelorum locutione.

ARTICVLVS XXXVIJ.

D ITEM *quæſt. 89. artic. 2. in reſponſione principali dicit, quòd anima ſeparata ſe ipſam per ſe ipſam cognoſcit.*

CORRVPTORIVM.

HOC non videtur reprehendendum tanquam fidei, & bonis moribus contrarium, ſed aliàs videtur nobis falſum; dicit enim *Anſelm. Monol. cap.* 31. *Nulla negari ratione poteſt, cùm mens rationalis ſeipſam cogitando intelligit, imaginem ipſius naſci in ſua cognitione.*

Prætereà : *Comment. com. 2. ſupra illud 3. de Anima: Et etiam intelligit ſe ſicut alia, dubitavit Ariſt. de intellectu materiali : utrum intellectivum*

lectivum est ex eo, quòd est ipse intellectus, aut aliquo alio modo: Et infrà parum incipit determinare, quòd est intellectivum per intentionem in eo, sicut aliæ res intellectæ. Hæc sunt verba *Commentatoris.*

Responsio ad hæc secundùm Thomam,

QValiter autem anima intellectiva corpori unita intelligat se per speciem sui objecti secundùm sententiam *Philosophi*, & *Commentatoris* sui, patet suprà in responsione *articuli* 1. Anima verò separata, sicut habet consimilem modum essendi cum alijs separatis, ita habet consimilē modum intelligendi: unde sicut essentia hujusmodi substantiarum, cùm sit simplex forma, & penitùs immaterialis, & sit sufficiens ratio, ac principium intelligendi se ipsam à proprio intellectu; sic essentia animæ separatę est sufficiens ratio, ac principium, quo se ipsam per semetipsam intelligat.

Ad primum ergo dictum est suprà in responsione articuli primi. Illa enim imago, de qua loquitur *Anselmus*, non est ratio, seu principium intelligendi, sed potiùs se tenet ex parte objecti intellecti, cum sit, secundùm *Anselm.* ipsa cogitatio formata, & ipsa ratio rei intellecta, & intellectu cognoscente expressa, ut patuit suprà.

Ad secundum similiter est responsum suprà ibidem. Non enim intendit *Philosophus*, vel *Commentator*, quòd intellectus intelligat seipsum per speciem propriam à se genitam, sed per speciem sui objecti, ut patuit ibidem.

ARTICVLVS XXXVIIJ.



TEM quæst. 89. art. 7. ubi quæritur: An distantia localis impediat cognitionem animæ separatæ, in responsione principali dicit: Quidam posuerunt, quòd anima separata cognosceret singularia abstrahendo à sensibilibus, sed abstractio specierum à sensibilibus fit mediantibus sensibus, & alijs sensitivis potentijs, quæ in anima separata non manent: Intelligit autem anima separata singularia per influxum à Divino lumine, quod quidem lumen æqualiter se habet ad propinquum, & distans: unde distantia localis nullo modo impedit cognitionem animæ separatæ

A

CORRVPTORIVM.

ISta positio tria falsa continere videtur, videlicet dubia. Primum, est quòd anima separata non intelligat per abstractionem, vel perceptionem à sensibus, quia in anima separata manent potentiæ sensitivæ. Secundum est, quòd anima separata cognoscit singularia per influxum à Divino lumine. Tertium est, quòd Divinum lumen æqualiter se habet ad propinquum, & distans: propter hoc distantia localis nullo modo impedit cognitionem animæ separatę.

B Primum videtur nobis falsum: sic enim nihil pateretur à sensibilibus per receptionem, quia (ut ostensum est) per easdem species habet fieri sensitiva cognitio, cùm sensibilia proportionabiliter se habent ad sensum, & sensibilis læsio cum excellit sensum, & sic sequeretur, quòd nec animæ mediocriter bonorum aliquam pœnā sentirent ab igne purgatorij, cujus contrarium omnes ponunt. Nec animæ valdè malorum ab igne, & aqua in inferno, cujus contrarium ponit fides *Lucæ* 16. ubi dicit *Salvator*, quòd dives epulo contra cruciatum flammæ petijt guttam æquæ. Et *Iob* 24. de reprobo dicitur: *Ad calorem nimium transient ab aquis nivium*

C Contra secundum de cognitione per influxum specierum à Divino lumine, dictum est parùm suprà, require ibi.

Tertium videtur esse falsum, & contra *August. lib. de cura pro mortuis agenda.* Si enim localis propinquitas, & distantia nihil operarentur ad cognitionem animæ separatæ, nihil prodesset aliquos ex mortuis mitti ad vivos, ad cognoscendum ea, quæ geruntur apud vivos, & ad denuntiandum ipsis, qui remanent in sedibus suis, cujus contrarium ponit *August.*

D Præterea: si distantia localis in nullo impediret cognitionem animę separatæ, & constat, quòd impedit cognitionem animæ unitæ, in quocumque statu & naturæ lapsæ & reparatæ post resurrectionem: tunc perfectiorem cognitionem de rebus haberet anima separata, quę est in statu, & dispositione non naturali, scilicet separationis à corpore, quàm anima unita, quando, scilicet est in statu, & dispositione naturali unionis cum corpore, hoc autem est impossibile.

Præterea: si propter hoc, quòd lumen Divi-

Divinum, à quo influuntur species, æqualiter se habet ad propinquum & distans, distantia localis in nullo impediret cognitionē animæ separatæ, tunc anima separata, ita æqualiter cognosceret futura, sicut præsentia, quod falsum est: dicit enim *Ioannes Damasc. lib. 2. cap. 4. Futura quidem nec Angeli, nec dæmones noverunt, multò minùs animæ separatæ.*

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

SVpposito, quòd anima separata intelligat per species infusas, ut suprà dictum est, *art.* 36. manifestum est, quòd distantia localis non poterit animæ separatæ cognitionem in aliquo impedire. Habens enim speciem intellectualem alicujus rei eam intelligit localiter præsentem, vel distantem, alioquin non esset verum quod ait *Philosophus* 5. *de Anima text. comment.* 53. *Intelligimus cùm volumus.* Habentes igitur species rerum sibi infusas poterunt animæ separatæ cognoscere omnia, quorum sunt species illæ, sive propinqua sint localiter, sive distantia, ita quòd dictæ species determinantur modo supradicto in responsione *art.* 36. Nullum ergo falsum tenetur ista responsione *Thomæ*.

Quod enim in primis dicunt esse falsum, scilicet, quòd anima separata non cognoscit res per abstractionem à sensibilibus, salva pace eorum, non debet dici falsum, quia abstractio non fit nisi mediantibus potentijs sensitivis, prout docet *Thom.* Et quod objiciunt contra hoc de anima separata, quæ ab igne sentit, ex falso intellectu procedit, ac si natura intellectualis separata immutaretur ab igne ad modum sensitivæ virtutis, quod falsum est: immò per hoc dicitur ignem sentire, & ab eodem pati, quia cognoscit, seu apprehendit se alligari (ut ita loquar) vel deputari tali loco contra suam voluntatem, & æternaliter, quod in veram, & maximam pœnam sibi cedit, quia est maximè contra voluntatem, & hæc est pœna intellectualis naturæ separatæ, sive per ignem, sive per aquam in inferno.

Secundum de influxu specierum à Divino lumine, contra quod dicunt parum suprà requirendum, scilicet in responsione *art.* 36. est declaratum, & ad objecta contra hoc responsum.

Tertium quoque, quod est in propositio principale, scilicet, quòd propinquitas vel distantia nihil operatur ad cognitionem animæ separatæ, non est falsum, sicut patet ex his, quæ dicta sunt in responsionis hujus principio.

Ad primum, quod objiciunt contra hoc de *Augustino*, dicendum, sicut dictum est suprà in responsione *art.* 36. quòd hujusmodi missio, de qua loquitur *Augustinus*, fit non ut aliqua species in anima separata recipiatur ab extra; sed ut cognitio animæ separatæ, quam per species influxas habet de hujusmodi singularibus imperfectè, & confusè aliqua ordinatione naturali, vel affectione, vel etiam Deo sic ordinante, ut per talem modum fiat, determinetur, sicut dictum est ibidem.

Ad secundum dicendum, quòd distantia, vel propinquitas localis nihil facit ad cognitionem intellectivam in anima corpori unita; nisi quatenus mediante sensu accipitur in principio, accepta autem specie, & retenta, potest intellectus etiam corpori unitus æquè in absentia, sicut in præsentia, sicut patet experimentaliter omnibus, & eodem modo anima separata se habet ad speciem influxam sibi, & anima post resurrectionem ad speciem undecunque acceptam.

Ad tertium dicendum est, quòd aliud est rem esse absentem loco, & aliud ipsam esse futuram, & per consequens non esse, propter quod cùm non entis non sit species influxa in anima separata, nec etiam aliquo modo accepta in Angelo bono, vel malo. Hinc est, quòd nullo modo potest cognoscere futura, quæ non sunt, nisi Deus, qui omnia futura novit per suam essentiam, in qua omnia relucent, ipsis revelet. Illa verò quæ sunt, quorum habent species, sive propinqua, sive remota secundùm locum, indifferenter cognoscere possunt, ut patet ex dictis.

ARTICVLVS XXXIX.

ITEM quæst. 95. art. 4. & ultimo in responsione principali dicit: Quòd præmium essentiale solùm respondet quantitati charitatis, non quantitati operis ullo modo, sed præmium accidentale.

CORRVPTORIVM.

AD hoc nec auctoritatem, nec rationē inducit. Hæc fuit opinio, seu error Iovi-

Ioviniani, sicut *Hieronymus* dicit *in libro contra Iovinianum*, dicēs sic: *Si mihi opponis, quare justus laborat in pace, aut persecutione, si nullos perfectus, aut maiora præmia sciat hic eum facere? Non ut plus quidem mereatur, sed ne perdat quod accepit.* Hoc *Beatus Hieronymus* reputat errorē; & probat *eodem lib. per parabolam de decem talentis.*

Præterea: certum est, quòd habitus ordinantur ad actum, ut ad finem, & dantur propter actum, ut patet *per primum, & decimum Ethicorum cap. 1. primo mag. mor. c. 1.* Finis autem est melior eo, quod est ad finem. Quod autem est melius, Deus plus diligit, & acceptat. Et quod Deus plus diligit & acceptat, plus remunerat, ergo plus, remuneraret propter actum charitatis, quàm propter habitum, non autem plus remuneraret, si habitui charitatis responderet præmium essentiale, actui verò accidentale; ergo habitui charitatis non solùm respondet præmium essentiale, sed & actui ejus, immò magis quàm habitui.

Præterea: *Sacra Scriptura*, non habitui, sed magis operi attribuit prēmia, quod non faceret, nisi magis præmium deberetur operi, quàm habitui. *Vnde Ps. 61. Tu reddes unicuique secundùm opera sua. Et Matthæi 22. Voca operarios, & redde illis mercedem.* Hæc sunt verba eorum; quibus quædam verba addunt, quæ non potui intelligere propter corruptionem exemplaris, ideò non plus scripsi.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

SI attendissent, quòd *Thomas* loquitur ibidem de opere exteriori, & non de actu interiori, ab impugnatione ista cessassent hac vice. Quod enim *Hierony.* dicit esse erroneū, ab isto *Thomæ* est omniò dive rsum. Non enim ponit *Thomas*, quòd homo non mereretur laborando, quod dicit *Hieronymus* esse erroneum; sed intendit, quòd charitati, & ejus actui interiori debetur præmium essentiale, unde qui plus habent de charitate, & ejus actu interiori, plus habebunt de præmio essentiali; quàm illi, plus qui laboraverunt, & plura opera exercuerūt ex minori charitate, aliquod tamen gaudiū accidentale habebunt hi, quod non illi. Ex his patet responsio ad secundum. Procedit enim ex falso intellectu, ac si *Thomas* dixisset, quòd præmium essentiale correspond et habitui charitatis, soli circumscripto actu ejus interiori, quod falsum est.

Ad tertium dicendum, quòd *Scriptura* attribuit præmia operibus, quia sunt signa actus, & habitus charitatis interioris, cui debetur præmium essentiale. Operibus verò ipsis exterioribus debetur præmium actuale, ut dictum est.

ARTICVLVS XXXX.

ITEM *quæst. 104. art. 4. in responsione principali dicit, quòd nihil omninò in nihilum redigitur.*

CORRVPTORIVM.

HOC videtur error, quia gratia faciens gratum, est aliquid in anima, & tamen ipsa peccante penitùs esse desinit; vel simul est cum peccato mortali, quod est penitùs erroneum. Hoc etiam est contra *Augustinum* in pluribus locis, utpote in *undecimo de Trinitate*, manifestè enim insinuat, quòd species in memoria totaliter deleri potest per oblivionē, hoc idē videtur de lumine in medio. Præterea: *Philosophus de somno, & vigilia ponit experimentum.* Ex quo videtur, quòd signum, vel species alicujus rei splendidæ, recepta in oculo corrūpitur in nihil. Dicit enim: *Si aliquis multo tempore respiciat aliquem colorem album vel alium valde splendidum, & demum claudat oculos, accidit visum videre talem colorem, qualem primò vidit: deinde mutatur in puniceum, deinde in purpureum, deinde in nigrum, donec evanescat.* Idem experimentum ponit *Augustinus 11. de Trinitate cap. 2.* sub his verbis, *Plerumque cùm diusculè attenderimus quæque luminaria, & inde oculos clauserimus, quasi versantur in conspectu quidam lucidi colores variè sese commutantes, & minus, minusque fulgentes, donec omninò desistant.* Nota quod dicit *omninò desistunt esse.*

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

AD omnia ista patet solutio ex his quæ *Thomas* dicit in solutione *tertij argumenti articuli istius*: Accidentia enim cujusmodi sunt omnia, quæ isti enumerant, non sunt entia completa, cùm non subsistant; sed quodlibet eorum est aliquod entis. Sic enim

enim oculus dicitur ens quia eo aliquid est. Unde licèt aliqua hujusmodi accidentia penitùs evanescant, non tamen debet dici simpliciter, quòd aliquod ens in nihilũ redigatur, & tamen, prout subdit, cõsequenter eo modo, quo sunt, non omninò in nihilũ rediguntur, non quia aliqua pars eorum remaneat, sed quia remanent in potentia materiæ, vel subjecti. Per hoc patet responsio ad objecta, sicut patet intuenti.

ARTICULUS XXXXI.

ITEM quæst. 106. *art. ultimo in responsione principali dicit: Quidquid superiores Angeli, qui sunt in plenissima participatione bonitatis Divinæ, à Deo recipiunt, subjectis impartiuntur.*

CORRUPTORIUM.

HOC est contra *Isaiam* 63. *Quis est iste qui venit de Edom &c. usque Bosra. Gloss. interlinearis.* Dicitur hoc in persona Angelorum, tanquam mysterium incarnationis ignorantium, qui secundùm aliam Glossam, hoc requirebant ab alijs Angelis, qui hoc etiam ante incarnationem sciebant. Non ergo revelaverant hoc alijs.

Item *Eph.* 3. *Data est mihi gratia illuminare omnes, quæ sit dispensatio Sacramenti absconditi à sæculis, ut innotescat in cælestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei. Glos. Per hoc attribuit aliquid Angelis, qui multa secreta in his didicerunt.* Alia autem *Glossa* ibi dicit, quòd Angeli hæc secreta incarnationis cognoverunt. Et alia *Glossa* concordat. Ergo (inquit) quæ dicta sunt illis Angelis, qui majoris dignitatis sunt, & per quos nuntiata sunt, cognita fuerunt ex parte, utpote familiaribus, & nuntijs; non illis Angelis, qui minoris dignitatis erant, cognita fuerunt. Ex quo patet, quòd superiores non omnia, quæ à Deo percipiunt, inferioribus impartiuntur, quia hęc per experientiam posteà didicerunt, & addiscunt.

Item *in commento supra septimo cap. cœle. Hierarchiæ* dicitur: *Salvatore secundùm carnem acceptam, ascendente in cælis, quibusdam Angelorum humanitatis ejus exaltationem, adhuc ignorantibus, & dicentibus*: Quis est iste Rex gloriæ? *Ab alijs ampliùs illuminatis dictum est,* Dominus virtutum, ipse est Rex gloriæ.

Item *ibidem Hugo* dicit *super quinto cap. Superiores omnem illuminationem, & virtutem inferiorũ habent: sed inferiores superiorum ordinum illuminationes, & virtutes non habent.* Et sequitur: *Omnes illuminationes intelligimus in cognitione veritatis, virtutes autem in amore bonitatis, & perfectione operis.*

Ratio verò suæ positionis est, quòd *de ratione boni est, quòd communicet se alijs, & inde est, quòd agentia naturalia, sive corporalia similitudinem suam alijs tradunt, quantum possibile est: quantò ergo aliqua agentia in participatione Divinæ bonitatis plus constituuntur, tantò magis suas perfectiones in alios transfundere nituntur, & ideò Angeli Superiores &c.* Responsio: Non est simile; quia agens corporale agit communicando suam bonitatem, vel suam similitudinem per naturæ necessitatem; Angelus autem communicat suam perfectionem per voluntatem, & ideò non communicat necessariò totum, sed quantum vult, & decet alterum recipere; & quia decet superiores plura cognoscere, & posse, quàm inferiores, ideò superiores non semper, quod à Deo recipiunt, inferioribus impartiuntur.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QUIA Angeli superiores, ea quę à Deo percipiunt, inferioribus impartiuntur, probat *Thomas* per auctoritatem *Gregorij, & Dionysij.* Et ad argumenta ista de Angelis, qui dicuntur ignorasse mysterium incarnationis, respondetur per hoc, quod dicit in responsione secundi argumenti istius articuli, quia non est intelligendum (ut ipse dicit ibidem) quòd Angeli inferiores penitùs ignoraverunt mysterium incarnationis: sed quia non ita plenè cognoverunt, sicut superiores: & ideò in ejus cognitione postmodum profecerunt, dum illud mysterium impleretur. Sic ergo habent intelligi istæ *Glossæ*, & hoc quod adducunt primò *de Hugone.*

Quod verò adducunt secundò *de Hugone*, pro *Thoma* facit: Dicit enim *Thomas*, quòd superiores Angeli habent nobiliori modo in se, quod communicant inferioribus minùs perfectè illa eadem participantibus; & ponit exemplum de scientia magistri, quæ nobiliori modo est in ipso, quàm in discipulo, cui eandem scientiã communicat.

Quod tandem dicit ad rationem *Thom.* non multum valet; quia decet, quòd superio-

riores Angeli perfectiones suas inferioribus communicent secundùm gradum capacitatis eorundem; unde superiores hoc volunt & faciunt. Et ideò rectè dicit *Thomas*, *Quòd superiores ea, quæ à Deo percipiunt, inferioribus impartiuntur.*

ARTICVLVS XXXXII.



ITEM q. 107. art. 4. disputat; utrum distantia localis aliquid operetur in locutione Angeli? Et in responsione principali ita dicit: Locutio Angeli in intellectuali opere consistit. Intellectualis autem operatio Angeli omninò abstracta est à loco, & tempore: nam etiam nostra intellectualis operatio est per abstractionem ab hìc, & nunc, nisi per accidens ex parte phantasmatum, quæ in Angelis nulla sunt. In eo autem, quod omninò abstractum est à loco, & tempore, nihil operatur nec temporis diversitas, nec loci distantia. Vnde in locutione Angeli nullum impedimentum facit distantia loci.

CORRVPTORIVM.

PRincipale, quod hìc intendit, scilicet *quòd in locutione Angeli nullum impedimentum facit distantia loci*, credimus esse falsum. Alia duo, quibus hæc confirmat, vel sunt falsa, vel eo modo, quo veritatem habent, non inferunt propositum suum. Vnum illorum est, quòd locutio Angeli consistit in intellectuali operatione. Aliud autem, quòd intellectualis operatio Angeli omninò abstracta est à loco, & tempore. Quòd autem distantia loci impediat locutionem Angeli, patet, *prima ad Corinth.* 13. *Si linguis hominum loquar. Glos. Angeli præpositi significant minoribus, quod de Dei voluntate primum sentiunt, quod fit quibusdam nutibus, aut signis. Isti nutus, aut signa non sunt ipsamet conceptio Angeli, propter quam apprehendendam fiunt, quia nihil est signum sui ipsius. Isti etiam nutus non sunt desiderium Angeli, quo desiderat, ut alius percipiat cogitatum suum; quia signa, & nutus sunt manifestiora, quàm illud, propter quod perspiciendum fiunt.* Desiderium autem æque, vel magis est occultum, quàm ipsa cogitatio, ergo oportet, A quòd nutus, & signa sint operationes exteriùs protensæ ad alium; sed omnes tales operationes impedire potest distantia loci; ergo locutionem Angeli impedire potest loci distantia.

Prætereà: *Augustinus in libro de cura pro mortuis agenda: Possunt*, inquit, *& ab Angelis, qui rebus, quæ hic aguntur, præstò sunt, audire aliqui mortui, quod unumquemque illorum audire debere judicat, cui cuncta subjecta sunt. Nisi enim possent Angeli interesse vivorum & mortuorum locis, non dixisset Dominus Iesus. Contigit autem mori inopem illum, & ferri ab Angelis in sinum Abrahæ. Luc.* 6. *igitur & nunc esse poterunt.* Ex his verbis *Augustini* patet, quòd localis distantia impedit locutionem Angeli B ad mortuos; alioquin frustrà transirent de loco istorum ad illos, renuntiaturi quæ vidissent apud istos. Qua ratione autem potest distantia localis impedire locutionem ad homines mortuos, pari ratione ad Angelos, quibus pares sunt.

Illud verò, quod primò dicit ad hujus confirmationem, scilicet quòd locutio Angeli consistit in intellectuali operatione, dupliciter intelligi potest, cum præcisione, vel sine: si intelligatur cum præcisione, scilicet quòd locutio Angeli nihil aliud sit, C quàm intellectualis operatio, scilicet cogitatio sola, vel cogitatio cum desiderio, ut alius apprehendat suam cogitationem; dicimus, quòd falsum est, sicut suprà ostensum est, quòd illi nutus, vel signa, quibus mediantibus fit locutio Angeli, aliud sunt, quàm ipsa cogitatio, vel desiderium. Si autem intelligatur sine præcisione, scilicet quòd locutio Angeli consistat in intellectuali operatione, & etiam in alia operatione protensa exteriùs ad aliud per signũ, tunc credimus, quòd verum dicat, & sic ex tali intellectu non sequitur conclusio, D quam intendit, scilicet quòd in locutione Angeli non impediat distantia localis. Operatio enim exteriùs protensa per distantiam potest impediri.

Ad secundum, quod dicit, quòd intellectualis operatio Angeli omninò abstracta est à loco & tempore, multipliciter potest intelligi; si intelligatur, quòd ipsa essentia operationis Angelicæ non sit in loco vel tempore, sed præter utrumque, dicimus, quòd falsum est. Ex quo enim substantia Angeli diffinitivè est hic, necesse est, quòd ejus operationes secundùm id quod sunt, diffiniant locum & tempus; alioquin operatio esset nobilior, quàm substantia, cujus

est

est operatio, quod est impossibile. Si verò intelligatur, quòd operatio Angeli est respectu objecti abstracti ab hic, & nunc; dicimus, quod est, ut sic, & est ut non. Constat enim, quòd Angeli intelligunt singularia, quę sunt hic, & nunc, verbi gratia, quos custodiunt, & eorum operationes, circumstantias operationum, quę omnia singularia sunt hìc, & nunc: Angeli etiam intelligunt abstracta ab hic, & nunc, sicut Deum, & universalia; & ideò non sequitur ex hoc propositum

Ratio, quam ponit ad hoc, est talis; *Lucæ* 16. dicitur, quòd dives in inferno positus loquebatur Abrahæ non impediente loci distantia; ergo multò fortiùs localis distantia non potest impedire locutionem Angeli unius ad alterum.

Ad hoc potest dici, quòd locus quietis Abrahę, & Lazari pro tempore illo fuit in inferiori margine inferni, & habebant aliquam claram lucem sine omni pœna materiali, sicut dicit *Magister in historijs*, unde secundùm hoc fortè non fuit distantia inter Abraham, & divitem, quin posset unus alteri loqui.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Ista objecta procedunt ex quodam falso, scilicet quòd Angeli intelligant per novam specierum receptionem, & sic à rebus istis sensibilibus, quas intelligunt, & non per species intelligibiles à Divino lumine sibi impressas, vel in eorum intellectu secundùm naturæ suæ capacitatem à principio suæ creationis derivatas per ipsius lucis incommutabilis participationem naturæ singulorum congruentem; cujus oppositum in multis locis *Thomas* declarat, sicut patet suprà in responsione articuli 38.

Ad primum ergo, quod objiciunt, dicendum, quòd nutus, vel signa, de quibus illa *Glossa* loquitur, non sunt operationes protensæ in alterum protensione materiali diffusa, vel expansa localiter, quæ per consequens distantia locali posset impediri, prout isti imaginantur, & falsò; sed possunt dici uno modo ipsi conceptus Angeli loquentis ordinati ad alterum, cui loquitur: habet enim quilibet Angelus species sibi inditas à primo lumine, per quas potest cognoscere quoscumque conceptus alterius ordinatos per voluntatem alterius ad ipsum. Et quod dicunt, quòd nihil est signum sui ipsius, sumpto signo pro indicamento, vel manifestativo principio, negandum est tanquam falsum, & contra *Sanctos Augustinum & Anselmum*, quorum sententia est, quòd verbum non solùm est indicativum eorum, quæ dicuntur per verbum, sed & sui ipsius quodammodo per prius. Similiter patet de verbo vocali, quod indicat alia indicando seipsum: conceptus ergo Angeli, in quantum seipsos indicant, & manifestant, illis, ad quos ordinantur, possunt dici signa, vel nutus semetipsa notificantia. Vel potiùs dici potest, quòd ipsi conceptus Angeli in alterum ordinati sunt signa, vel nutus suorummet conceptuum, vel permanentium in concipiente, circumscripta hujusmodi ordinatione; & ita non sub eadem ratione dicuntur signa, & signata, & redit in idem, quod priùs realiter.

Aliter videtur *Thom.* dicere super 2. *sentent. dist.* 11. quòd aliqua naturaliter cognita ab Angelo, cui fit conjuncta locutio ab Angelo loquente cum conceptibus ipsius loquentis, fiunt signa vel nutus eorundem, per quæ conceptus illi notificantur Angelo illi, cui fit locutio. Sed primum, quod hic dicit *Thom. in* 1. *part. q.* 107. *art.* 1. magis intelligo: nō enim video ad quid requiratur talis cōjunctio conceptuū cū illis naturaliter cognitis, cùm conceptus illi fiant actu intelligibiles ab illo Angelo, in quem ordinantur, & hoc ratione illius ordinationis, sicut alia naturaliter entia sunt actu intelligibilia ab eodem eo ipso, quòd sint in ordine naturæ actum habentia, præcipuè cùm de ratione verbi sit, quòd semetipsum notificet, sicut dictum est, & ex voluntate loquentis dependet, quòd verbum mentale ordinem habeat sive ad ipsum loquentem, sive ad alterum. Et hinc est, quòd Angelus loquitur sibi, & alteri quando vult, & non aliter.

Ad secundum dicendum, quòd *August.* intendit dicere, quòd ea, quę hìc fiunt, animabus alibi existentibus nuntiantur per Angelos, qui hinc inde transeunt; non quòd transitus localis sit necessarius ad hoc, quòd creaturæ intellectuales suos cōceptus mutuò manifestent: sed quia congruum est quòd illi Angeli, potissimè animabus alibi existentibus, de his, quæ hìc aguntur, nuntient, qui mittuntur ad hoc, quòd circa ista loca pro ipsis, & nobis operentur aliqua illis & nobis convenientia; verbi gratia; Si Angelus, qui

H2 mitti-

mittitur huc ad operandum aliquid circa filium, si consequenter mittatur ad operandum aliquid circa animam patris, quæ detinetur, prout congruit, satis conveniens videtur, quòd ille Angelus potiùs, quàm alius suos conceptus manifestet illi animæ nuntiando quæ hìc aguntur, cùm omnia secundùm ordinem fiant in istis. A

Quod verò supponunt tertiò, à locutione Angelica non posse præscindi opera quædam, localiter prætensa, vel expansa ad circunstantes, procedit ex falso fundamento, & tanquam falsum, ac rationi dissonum, est interimendum, prout patet in responsione ad primum argumentum hujus articuli.

Quod verò dicunt quartò quòd essentia Angeli, & similiter ejus operatio sint diffinitivè in loco, & similiter quòd Angeli cognoscunt quædam quæ sunt in loco & tempore, veritatem habet, si intelligatur; nec est contra *Thomam*. Essentia enim Angeli non sic est in loco, ut à loco contenta, vel circunscripta dependeat; tunc enim esset in loco circunscriptivè, sed quia circa talem, & non alium aliquid operatur; sed aliquid influit eidem, ratione cujus dicitur esse in loco diffinitivè, quia natura summa regit infima per media secundùm doctrinam *Beati Dionysij*. Hinc est, quòd Angeli essentia semper alicubi est ponenda, non propter sui indigentiam, qua locum requirat, sed eò quòd in loco aliquo semper aliquid operetur, vel aliquid, quodcumque sit illud, illo loco locatis ibidem influat: sic quoque cognoscit Angelus ea, quæ sunt in loco & tempore, ut nihil ab ipsis recipiat; sed per species à Divino lumine sibi impressas in principio suæ creationis omnia ista cognoscit, ut patuit suprà; unde nulla conditio loci, nec temporis poterit aliquo modo impedire operationem intellectualem in Angelis. B C D

Quod verò dicunt quintò, quòd non fuit tanta distantia inter sinum Abrahæ, & infernum, quæ posset impedire locutionem mutuam illarum animarum divitis, & Abrahæ, pro *Thoma* est: quia, ut dictum est, nec illa distantia, nec alia quantacumque potest locutionem Angelorum impedire.



ARTICVLVS XXXXIII.

ITEM quæst. 108. artic. 3. in responsione primi argumenti dicit, quòd omnes Angeli sint inæquales.

CORRVPTORIVM.

HOC non reprehendimus, ut erroneum; tamen contrarium videtur magis probabile, scilicet quòd aliqui Angeli sint adinvicem æquales, & ad hoc movere potest hoc, quod firmiter tenemus, scilicet quòd homines possint esse æquales Angelis, alioquin non posset ruina Angelorum per homines reparari.

Prætereà: homines possunt æquales sibi invicem fieri, alioquin non posset unus sortiri coronam alterius, sicut habetur *Apocalypsis 2. Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*: Ergo si homines possunt esse æquales Angelis, & sibi invicem, probabile est per simile, quòd etiam Angeli possunt esse æquales sibi invicem.

Prætereà: *Philosophus 8. Ethicorum, & Commentator* ibidem dicunt: *Oportet veros amicos æquales esse ad invicem. Non enim vult amicitia esse in abundantia alterius.* Hæc *Commentator*; si ergo ibi est verissima amicitia, non est probabile, quòd ibi sit omnimoda inæqualitas. Item *Augustinus in lib. de quantitate animæ*, ita dicit, *Æqualitatem inæqualitati jure præponis, nec quisquam est (ut opinor) humano spiritu præditus, cui hæc non videantur.* Ergo si in illis beatis ordinibus ponendum est quod melius est, est magis ponenda æqualitas, quàm inæqualitas.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

SVpposito, quòd Angeli sunt formæ simplices, & per consequens solùm formaliter secundùm gradum naturę differentes, manifestum est, quòd duo Angeli non possunt in eodem naturæ gradu inveniri; unde cùm uterentur omnes dono naturę secundùm totum conatum simul, manifestum est, quòd receperunt donum gratiæ, & glorię, secundùm differentem gradum naturæ suę, ex quo consequens est, quod

quòd Angeli omnes in natura, gratia, & gloria sunt inæquales.

Ad primum ergo in contrarium dicendum, quòd non est simile de Angelis, & hominibus: omnes enim Angeli secundùm totum conatum naturæ per gratiam informatæ actum meritorium unum exercebant, propter quod secundũ diversum gradũ naturæ diversum gradũ gloriæ recipiebant, & per consequens, ut priùs inæquales in natura, sic postmodum inæquales in gloria permanebunt. Homines verò non sic simul, & secundùm totum conatum exercent actum meritorium; sed partialiter, & succesivè, & ita per consequens, illi, qui habent minus de gratia, possunt per frequentem actum, vel unum actũ meritorium intensum augumentum gratiæ promereri, & sic tandem non solùm hominibus bonis, verùm etiam Angelis, quoad hoc poterunt æquari, ut æqualem cum ipsis gloriam consequantur: unde dissimilitudo invenitur inter homines, & Angelos penes hoc, quod ad æqualitatem, vel inæqualitatem facit per se: & ratio illa, quæ innititur similitudini, quantum ad hoc non valet, sicut patet cuilibet intelligenti.

Ad secundum dicendum; quòd æqualitas, quæ requiritur ad amicitiam veram, non est dicenda semper æqualitas quantitatis, sed proportionis, alioquin non posset esse vera amicitia inter aliquos, nisi essent omninò pares, ad minus, quoad magnitudinem virtutis, quæ per se facit ad amicitiam veram, sicut patet per *Philosophum*, & per consequens *Petrus*, *&* *Linus* non essent verè amici, cùm non sint gratia æquales, & gloria; quod qui pertinaciter voluerit asserere, non immeritò hereticus, & non solùm erroneus poterit appellari.

Per hoc idem patet ad tertium, æqualitas enim quantitatis non est illa æqualitas, quæ universaliter præponitur inæqualitati secundùm *Augustinum*: sed æqualitas proportionis, quę summa invenitur in Angelis, in quibus secundùm proportionem in diverso gradu naturæ, diversus invenitur gradus gratiæ, & glorię: ex his patet, quòd ista objecta non procedunt.

(¶)

A

ARTICVLVS XXXXIV.



TEM quæst. 108. artic. 3. in responsione tertij argumenti dicit: Quòd Angeli, qui sunt in terminis duorum ordinum, magis secum conveniunt secundũ propinquitatem naturæ, quàm unus eorum cum aliquibus aliis sui ordinis, minus autem secundùm idoneitatem ad similia officia.

B *Item eadem quæstione articulo 5. in responsione principali repetit, quod jam supra dictum est, quòd Angelis data sunt dona gratuita secundùm capacitatem suorum naturalium.*

CORRVPTORIVM.

Contra istud dictum est suprà art. 11. de primo verò non dicimus, quòd sit error, sed putamus, quòd sit falsum: credimus enim, quòd omnes Angeli sint u-C nius speciei, sicut ostensum est suprà per auctoritatem *Ioannis Damasceni*, quam pro parte repetimus, dicit enim *in logica sua cap. 36. Gabriel cum Dei Genitrice disputans, unus Angelorum existens illic præsens, disputavit separatus à consubstantialibus.* Hæc *Damascenus*: Ergo si Angeli sunt consubstantiales, sunt ejusdem speciei: res enim diversarum specierum non dicimus consubstantiales.

Item eodem *lib. cap. 11.* ita dicit, quòd *maiores Philosophi naturam vocaverunt species specialissimas, ut Angelum, hominem, & equum:* & suprà *cap. 4.* ita dicit: *Sancti autem patres* D *dimittentes multas contentiosas garrulitates, commune quidem & de multis dictum, specialissimam substantiam, & naturam, & formam vocaverunt, ut Angelum, hominem, equum & similia.* Ex quibus patet secundùm ipsum, tam secundùm *Philosophum*, quàm secundùm *Sanctos*, quòd Angelus est nomen speciei specialissimæ.

Pręterea: ex dictis duobus, scilicet quòd Angeli vicini in terminis duorum ordinum magis conveniunt secundùm propinquitatem naturæ: & aliud quod dixerat, scilicet quòd Angelis data fuit gratia, & dona gratuita secundùm capacitatem suorum naturalium, sequitur, quòd Angeli, vici-

vicinantes in terminis duorum ordinum, cùm magis conveniunt in naturalibus, magis convenient in gratuitis. Et constat, quòd Angeli, qui magis conveniunt in naturalibus, & gratuitis, magis conveniunt in idoneitate similiũ officiorũ; & qui in istis cõveniunt, magis conveniunt in ordine: ergo de necessitate sequetur ex prædictis, quòd Angeli vicinantes in terminis duorum ordinum, magis conveniunt in idoneitate similium officiorum, & etiam magis conveniunt in ordine, quod constat esse falsum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QVod dicunt supra esse reprobatum, scilicet, quòd Angeli receperunt dona naturalia secundùm capacitatem suorum naturalium, est ibidem rationabiliter in responsione illius articuli declaratum.

Primum verò hic propositum non oportet, quòd putent esse falsum: auctoritates autem *Damasc.* suprà expositę sunt in responsione articuli undecimi. Vnde patet ex dictis ibidem, quòd omnes Angeli non sunt ejusdem speciei, licèt quilibet in una specie specialissima inveniatur, ita tamen quòd in illis non est, nisi unum individuum unius speciei: per hoc patet responsio ad primũ & secundum, quę tamen non videntur multum ad propositum. Quamvis enim omnes Angeli essent ejusdem speciei, adhuc rationabiliter dici debet, quòd vicinantes sibi in terminis duorum ordinum magis communicent quoad aliquid, quoniam in quolibet ordine inveniuntur supremi, medij, & infimi; & etiam in supremis, vel inter supremos ejusdem ordinis sunt aliqui supremi, aliqui medij, aliqui infimi, & inter medios, & infimos, secundùm *Dionys.* Cum ergo ille Angelus, qui est simpliciter in uno ordine infimus, per multos gradus distet ab eo, qui est supremus simpliciter in eodem ordine secundùm multitudinem Angelorum in illo ordine existentium, & ab Angelo summo simpliciter in ordine inferiori sibi vicino non distet, nisi per gradum unum, manifestum est, quòd multò fortiùs distet à supremo Angelo sui ordinis, quàm à supremo Angelo inferioris: ista verò distantia non attendenda est penes situm, cùm non sint situales: in aliquo igitur alio, sive naturæ simplicitate, sive officiorum idoneitate ponẽda est istà propinquitas, vel distantia maior, vel minor: & hoc est verum, magis enim convenit infimus Angelus cum supremo sui ordinis, quoad officiorum similium idoneitatem, ratione cujus pertinent ad talem ordinem, licèt minus conveniat cum eodem quoad naturæ simplicitatem.

Ad secundum igitur dicendum, quòd licèt Angeli vicini in terminis duorum ordinum plus conveniant quoad gradum naturæ, gratiæ, & gloriæ; non tamen sequitur, quòd sint ejusdem ordinis: idoneitas enim illorum officiorum similium sic participatur ab infimo Angelo illius ordinis, quòd non est nata participari ab aliquo inferiori Angelo modo simili: probatur, quòd ille ordo in Angelo isto terminatur; natura verò, gratia, & gloria ab omnibus, licèt secundùm diversos gradus participatur: & per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICVLVS XXXXV.

ITEM quæst. 114. *artic.* 6. *in responsione principali dicit: Quòd ens per accidens non habet causam, quia non est verè ens, quia non est unum.*

CORRVPTORIVM.

HOC dicimus contra fidem, & contra Philosophiam: contra fidem, quia ex hoc sequitur, quòd sit aliquid, imò quòd sint plura, quæ nec sunt Deus, nec à Deo: constat enim, quòd ens per accidens, non est Deus; constat etiam si ens per accidens non habet causam, non est à Deo, & ita omne ens per accidens, nec est Deus; nec à Deo, quod est impossibile.

Hoc etiam est contra *Philosophiam* Dicit enim *Aristo. 6. Metaph. Text. comm. 7. Causæ eorum, quæ sunt, aut erunt per se, aut per accidens.* Et *Commentat.* dicit ibidem: *Causæ eorum, quæ sunt per accidens, sunt entia per accidens, scilicet quæcumque causæ sint, imò causæ infinitæ* Hæc *Commentator*

Prætereà: utraque consequentia sui argumenti fallit: non enim sequitur, ens per accidens non est verè ens, ergo non habet causam, sed est fallacia consequentis. Alia etiam consequentia non valet; ens per accidens non est verè unum, ergo non est verè

rè ens, quia verè ens dividitur in unum, & multa: & unum, quod convertitur cū ente, non est verè unum, sed est commune ad verè unum & multa.

Præterea: si quid quid non est unum, nō est verè ens, nec habet causam: cùm mundus inter omnia entia sit minimè verè unus, & maximæ aggregationis ex multis in actu & potentia; sequeretur quòd non esset verè ens, nec haberet causam, quæ sunt falsissima.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

AD intelligendum qualiter ens per accidens non habet causam, sicut dicit hìc *Thomas*, & accipitur à *Philosopho 6. Metaph. Tex. comm.* 7. Considerandum est, quòd licèt album habeat causam, & similiter musicum, tamen albū musicū, quod est ens per accidens, dicitur secundùm *Philosophum* non habere causam; quia non est verè ens, nec verè unum quod habeat unam causam aliquam determinatam. Concursus enim illarum duarum causarum, quarum una est per se causa albi, alia per se causa musici, est accidentalis, & ideò effectus consequens, scilicet album musicum, non habet reduci in aliquam causam unam determinatam, ex qua talis sequatur effectus. Ex his patet ad objecta.

Ad primum ergo dicendum, quòd procedit ex falso intellectu: non enim intendit *Philosophus*, vel *Thomas*, quòd ens per accidens sit aliquid increatum (ut ipsi suspicantur) sed quòd non habeat aliquam determinatam causam, sed plures, quarum concursus est accidentalis, vel præter intentionem agentis, sicut patet in casualibus, & fortuitis; secundùm *Philosophum*, *secundo Physicorum Tex. comm.* 50.

Ad secundum dicendum, quòd *Thomas* non habet negare, nec *Philosophus*, quin ens per accidens habet causam. Concursus enim earum respectu alicujus effectus, qui est ens per accidens, accidentalis est, & hoc docet *Thomas*, & *Philosophus* similiter; unde quod adducunt de *Philosopho*, & *Commentatore* pro *Thoma* facit.

Quod vero dicunt tertiò; quòd ista consequentia fallit, ens per accidens non est verè ens, ergo non habet causam: procedit ex hoc, quòd non attendebant qualiter ens per accidens dicitur nō habere causam, unam videlicet & determinatam.

Similiter quod dicunt, quòd ista consequentia fallit, non est verè unum, ergo nō est verè ens, ponentes quòd unum, quod convertitur cum ente, non est verè unum, ex falso intellectu procedit. Idem enim est ponere, quòd unum, quòd convertitur cum ente, non est verè unum: & ponere quòd ens non sit verè unum ens, & hoc est contradictoria esse simul, cum dispositio uniuscujusque in ente sit dispositio ejus in unitate secundùm *Philosophum*. Sciendum est etiam, quòd prout docet *Thomas supra quæst.* 11. *art.* 2. *Ens dividitur per unum, & multa: & per unum simpliciter, & multa secundùm quid.* Nulla enim privatio tollit totaliter esse, quia privatio est negatio in subjecto secundùm *Philosophum 4. Meta. Tex. comm.* 27. sed tamen omnis privatio tollit aliquod esse. Et in ente ratione suæ communitatis accidit quòd privatio entis fundetur in ente, quod nō accidit in privatione aliarū formarū specialium: & sicut est de ente, sic & de uno, & bono, quæ cōvertuntur cū ente: nam privatio boni fundatur in aliquo bono, secundùm *Augustinum in Ench.* Et similiter remotio unitatis, sive multitudo fundatur in aliquo uno, secundùm *Dionysium 3. cap. de Div.. nom.* Et inde contingit, quòd multitudo est quoddam unum; & malum est bonum quoddam; & non ens est quoddam ens: non tamen prædicatur oppositū de opposito, quia alterum est simpliciter, alterum secundùm quid; ut quod est secundùm quid, ut in potentia, non est simplipliciter, idest actu: similiter quod unum est simpliciter, est multa secundùm quid. Ex his patet, quòd unum eodem modo se habet ad unum, & multa, sicut & ens: propter quod optimè sequitur, quòd si aliquid non sit verè unum, non sit verè ens: eodem modo deficiet ab entitate, quo deficit ab unitate, loquendo de uno quod convertitur cum ente, de quo loquitur *Thomas* in proposito.

Ad quartum dicendum: quòd multa, immò omnia, quæ sunt in universo sive mundo hoc, habent causas determinatas, inter quas est ordo essentialis, ac dependentia, cùm omnes causæ secundæ à causa prima dependeant: unde concursus earum nō est accidentalis, vel non intentus ab ipsis causis, propter quod effectus consequens, scilicet mundus, non est ens per accidens carens causa determinata, cùm aliquæ ejus partes immediatè à causa prima producantur, & alia omnia, quæ sunt in mundo, etiam ab eodem sunt per causas secundas ab

ipso

ipso ordinatas, ita tamen quòd ipse sit semper plus influens. Concursus verò causarum, ad quem consequitur effectus, qui dicitur ens per accidens, quamvis non accidat præter intentionem Dei omnia disponentis; accidentalis tamen est in se consideratus vel præter intentionem agentis particularis secundùm naturam, vel etiam secundùm propositum, propter quod hujusmodi effectus dicitur ens per accidens, vel fortuitus, vel casualis, non habens unam causam determinatam, ut dictum est.

ARTICVLVS XXXXVI.

ITEM quæst. 115. art. 1. in responsione principali dicit; quòd omnes humani intellectus sunt unius gradus in ordine naturæ.

CORRVPTORIVM.

SI nomen naturæ intelligat speciem, vel specificam differentiam, sic verum dicit secundùm *Damascenum in logica sua cap. 11. & secundùm Boetium in lib. de duabus naturis, & una persona Christi*, ubi dicit: *Quòd natura uno modo idem est, quod unamquamque rem informans specifica differentia: sic enim accepta natura non recipit magis, & minus*: sed hoc modo non videtur intelligere, sicut patet ibidē intuenti. Alio modo accipitur natura pro naturali proprietate, vel virtute, prout dicit *Philosophus 2. Physicorum Tex. comm. 2. Quòd naturas cognoscere possibile est, si quis concedat transmutari corpus*; & hoc modo videtur ibi loqui, nam præmisit, quòd Angeli aliqua virtute activa, quasi superioris naturæ confortant intellectum hominis addiscentis, non sic homo; quia omnes humani intellectus sunt unius gradus in ordine naturæ, & sub hoc sensu falsum est quod dicit. Nam una anima aliam excedit proprietate, dignitate, & virtute naturali: aliàs anima Christi non esset nobilior alijs animabus, nec unus intellectus nobilior, quàm alius, quod tanquam erroneum est nuper damnatum *Parisijs* sub his verbis: *Inconveniens est ponere aliquos intellectus non nobiliores alijs.* Et est *error 33. cap. 8. de Anima, vel intellectu.* Quod patet, quia natura hoc modo sumpta recipit magis, & minus.

A

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

AD dissolutionem eorum, quæ hìc objiciunt contra *Thomam*, Sciendum, quòd sicut natura specifica non recipit magis & minus, prout isti fatentur; sic nec proprietas naturalis consequens speciem, sicut patet de homine, & risibili. Et isto modo intēdit *Thomas*, quòd omnes humani intellectus sunt ejusdē gradus in ordine naturæ, quod patet per hoc, quòd intellectus Angelicus, quē dicit esse superioris naturæ, differt specie ab intellectu humano, & ideò ipsū excedit in natura & virtute activa naturali speciē

B

cōsequēti; ergo licèt unus intellectus humanus alterū in multis excedat, sive propter meliorē corporis dispositionē, sive propter meliora dona gratuita, propter quæ virtutes naturales nobilitantur; unde in virtute naturali anima Christi non solùm alias animas, sed etiā omnes alias creaturas in nobilitate & perfectione excedit; propter quod erroneū fuit ponere omnes intellectus humanos ejusdem nobilitatis penitùs, & nullum alio nobiliorem: quod non immeritò damnatum est *Parisijs*; tamen omnes intellectus hu-

C

mani sunt unius speciei, & per consequens ejusdem gradus in ordine naturæ, quantum ad virtutes, & proprietates speciem consequentes, si considerentur in sua natura sola abstracta, & hoc, ut dictum est, & non aliud, intendit *Thomas*.

ARTICVLVS XXXXVII.

ITEM quæst. 118. art. 3. in responsione secundi argumenti dicit; quòd additio ad formam substantialem mutat speciem.

D

CORRVPTORIVM.

SI intelligatur de additione perfectionis substantialis, quæ ab aliquibus vocatur perfectio prima, quæ etiam mutat diffinitionem, verum est secundùm *Philosophum 4. Metaphy. Tex. com. 2.* Si intelligatur de additione perfectionis accidentalis, vel de additione per intensionem proprietatis virtutū naturalium, quæ vocatur aliquando perfectio secunda, ac posterior, falsum est &

videtur vicinum illi errori, qui ponit omnes intellectus humanos naturaliter æquales esse, nec unum esse alio nobiliorem.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

MAnifestum est cuilibet intuenti, quòd *Thomas* intelligit primo modo, & non secundo modo, qualiter tamen debet dici, quòd intellectus humani sint æquales, & qualiter non patuit suprà articulo proximo.

ARTICVLVS XXXVIII.

ITEM ibidem ponit, quòd tantùm est una forma substantialis in homine, & in quolibet composito.

CORRVPTORIVM.

HOC superiùs *art.* 31 improbatum est, ut erroneum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

SVperiùs utrumque declaratum est; quòd nullus error in fide, vel Philosophia sequitur ex dicta opinione de unitate formæ substantialis in eodem: hìc igitur ponentur aliquæ persuasiones, quibus videtur aliquibus necessariò concludi, quòd omninò est impossibile oppositum intelligere.

Quod sic probant: Duæ formæ ejusdem rationis nullo modo possunt eidē subjecto, vel susceptibili simul inesse; sed omnes formæ substantiales materiales sunt unius rationis; ergo nullo modo hujusmodi duæ formæ poterunt eidem simul inesse. Maior patet tàm in formis, inter quas est contrarietas, quàm in alijs inter quas nulla contrarietas invenitur. Sicut enim albedo & nigredo nullo modo possunt simul eidem inesse, cùm sint formæ contrariæ unius rationis, secundùm hoc quòd utrumque est color: sic nec duæ albedines, nec duæ figuræ, quæ sunt formæ ejusdem rationis non contrariæ possunt eidem subjecto secundū idem simul inesse. Minor patet sic: Omnes illæ formæ sunt unius generis secundùm *Philosophum*, inter quas cadit transmutatio per se, & nō per accidēs: sed hujusmodi sunt omnes materiales formæ. Videmus enim quòd materia à forma una elementari, vel mixti, transmutatur ad aliam per se, & non per accidens, sicut quando ex aëre fit aqua, & ex vino acetum; ergo (ut videtur) hujusmodi duæ formæ nullo modo poterunt simul inesse. Cùm enim fit transmutatio aquę per se, quando ex aqua alterata in stipite vitis fit vinum, sicut quando ex aëre alterato fit aqua; manifestum est, quòd forma aquæ, & forma vini æquè sunt unius generis physici secundùm determinationem *Philosophi*, sicut forma aëris, & forma aquæ: ergo sicut illæ non compatiuntur se simul in eadem materia, sic nec illæ; & similis est ratio de omnibus formis, inter quas cadit transmutatio per se, & non per accidens.

Idem probāt sic: Quod est per se terminus à *quo* alicujus transmutationis, impossibile est, quòd compatiatur secum in eodem susceptivo illam formam, quæ est per se terminus *ad quem* transmutationis ejusdem: sed manifestum est, quòd inter formas substantiales est transmutatio per se, & non per accidens, non solùm quando ex uno elemento fit aliud; sed etiam quando ex elemento, vel alimento fit mixtum; verbi gratia: Ex aqua fit vinum, vel aliud alimentum, & ex illo alimento semen, & ex semine sanguis, & ex sanguine embrio, & ex embrione equus, vel homo; ergo (ut videtur) impossibile est, quòd in hujusmodi idem susceptivum, sive materia, simul maneat sub termino à quo, & sub termino ad quem. Sed in qualibet transmutatione prędictarum, cùm sint transmutationes per se, & non per accidens, semper terminus ad quem expellit terminū à quo, & per consequens ad unius formæ substantialis inductionem in hujusmodi, necesse est illam, quæ præfuit in eadem materia corrumpi; ita quòd *semper generatio unius, sit corruptio alterius*, sicut docet *Philosophus*, 1. *de generat. text. comm.* 17.

Item omnis forma accidentalis tribuit suo susceptivo aliquod esse sui generis; putà, quantitas esse quantum, & qualitas esse quale, & ita de alijs: ergo eadem ratione, immò

immò multò fortiùs, omnis forma substantialis, de cujus ratione verius est, quòd sit principium essendi, dabit esse aliquod sui generis suo susceptivo, esse scilicet substantiale, quod est idem, quod per se subsistere. Sicut enim accidentis esse est inesse, ita esse substātiale, sive esse substantiæ est per se subsistere: 7. *Meta.tex. com.* 1. Si igitur duę formę sustantiales essent in eadem materia, jam essent in illo composito duo subsistere, & per consequens duo subsistentia, ex quibus *impossibile est fieri aliquod unū nisi per contactum, vel ligamentum*, sicut dicit *Commentator comment.* 8. *super primo de Anima*, & ideò à ponentibus in homine plures animas, rectè quærebat *Philosophus*, quid contineret eas? Secundùm *Commentatorem* ibidem.

Item, omnis forma adveniens alicui enti est extra ejus quidditatem, & per consequens erit accidentalis eidem; quia quidditas, vel essentia rei necessariò præcedit ordine naturæ quodcumque esse ejusdē, sive illud esse dicatur accidentale substātiale cōpletū, vel incompletū: si ergo aliqua forma substantialis adveniat alicui cōposito habenti esse actuale per aliquā aliam formā substantialem præcedentem, illa forma adveniens consequitur esse talis compositi, quod est posterius, necesse est, quòd sequatur ipsius quidditatem, vel essentiam, quę secundùm naturam prior est, utpote participans tale esse, & sic erit extra essentiam talis compositi: cùm enim esse sit extra essentiam vel quidditatem rei, & posterius ipsa, manifestum est, quòd illud, quod advenit post esse ejus, est forma adveniens composito præhabenti esse actu, & omninò extra quidditatem & essentiam talis compositi, & per consequens est forma accidentalis ejusdem, si tamen ipsum aliquo modo informet.

Item probāt per *Commentatorem comm.* 6. 2. *de Anima*, qui ponit differentiam inter animam, & formam accidentalem in hoc, *Quòd forma accidentalis quæcumque est in subjecto actu ente; anima vero est in subjecto, quod non habet esse, nisi per ipsam.* Ex quo patet secundùm ipsum, quod anima est forma substantialis. Vult enim ibidem: *Quòd subjectum accidentis est compositum ex materia, & forma, quod indiget in suo esse accidente, subjectum autem formæ substantialis non habet esse actu, nisi per formam illam.* Et parum post dicit, *quòd formæ naturales sint substantiæ, quæ cùm fuerint ablatæ, aufertur nomen; quod demonstrat eas secundùm quòd est individuum substantiæ, & per consequens (ut videtur) impossibile est aliquod aliorum remanere, cùm individuum substantiæ sit substantia prima.* De primis enim substātijs dicit *Philosophus in prædicamentis: destructis primis, &c.* Et hoc est, quod dicit *Commentator* ipse ibidem: *Consequenter, quia aufertur genus, & differentia, & nihil remanet.* Hæc omnia dicit *Commentator*, ad ostendendum qualiter secundùm 2. *de Anima Text. comm.* 6. *Anima est actus primus corporis, ante quem non habet actum, vel formam priorem*: Et ideò dicit *Commentator* ibidem 8. *Metaphys. Comment.* 16. *quòd corpus non existit sine anima*, quod esset manifestè falsum, si corpus mortuum, anima recedente, existeret idem quod priùs.

Idem probant sic: *Forma substantiali recedente, quod remanet non est ejusdem speciei, sicut patet de corpore vivo, & mortuo*, sed quæ differunt specie differunt numero secundùm *Philosophum.* Hoc autem non foret, si in corpore vivo essent plures formæ substantiales; tunc enim posset una & eadem numero remanere, alia recedente.

Ex his videtur, quòd in inanimatis, de quibus minus videtur, non potest poni, nisi una forma substantialis in eodem.

Idem probant per sententiam *Philosophi, & Commentatoris* 8. *Metaphysicæ*, qui sic ait: *Omnis, qui ponit, quòd corpus, & anima sint duo diversa, convenit ei dicere, quid sit causa ligamenti animæ cum corpore: Qui autem dicit, quòd anima est perfectio corporis, & corpus non præexistit sine anima, apud ipsum corpus & anima non erunt duo diversa in actu: nec accidit quæstio hic, quia anima cum corpore est unum, sicut & materia prima cum forma est unum.* Ecce hìc manifestè habetur, quòd sicut materia prima formæ unita nullum habet actū, nisi per ipsam, nec est aliquid aliud actu ab ipsa, cùm sit forma ejus actus primus, & perfectio: similiter, & corpus animæ unitum nullum habet actum, nisi ab ipsa, nec est aliquid aliud ab ipsa actu; sed ipsa anima est ejus actus primus, & perfectio prima, quod non esset verum, si corpus constitueretur in esse corporeo per aliquam formam præcedentem animam.

Istud etiam probant per sententiam *Philosophi, & Commentatoris* 1. *Physicorum, Text. comm.* 82. ubi dicit *Commentator*: *Quòd si materia haberet aliquam formam sibi propriam, nullam aliam reciperet ipsa manente.* Et parum post

post dicit: *Quòd si haberet aliquam formam, formæ essent accidentia: ista non sequerentur, si una forma substantialis manens in materia, posset supra se aliam recipere.*

Idem probant per dictum *Philosophi primo de Generatione, Text. comm.* 24. ubi universaliter loquens de generatione, sicut patet ex hoc quòd reprehendit *Platonem*, quòd non est locutus, nisi de generatione simplicium, sic dicit: *Subjectum generationis non est quid, aut quantum, vel quale, sed solùm hyle ens in potentia.* Et probat 5. *Physicorum, Text. comm.* 8. quòd *generatio non est motus*, quia scilicet hujusmodi ens in potentia nullo modo est mobile, prout patet ex verbis *Philosophi, & Commentatoris* ibidem; sed si anima, vel alia forma induceretur in materia priùs informata forma substantiali præcedente, & postmodum remanente in eadem materia, post inductionem formæ illius in ipsa materia, cùm illa forma, quæ continuè maneret in ea, foret subjectum generationis, & cùm ex materia, & ex forma tali necessariò oporteat ponere quoddam compositum, quod est hoc aliquid, scilicet corpus, & per consequens quantum, & quale, & per consequens etiam mobile, non solùm ens in potentia, sed etiam formam & actum habens, manifestum est, quòd omnia prædicta à *Philosopho* 5. *Physicorum, &* 1. *de Generatione, Tex. com.* 8. *tex. comm.* 24. de subjecto generationis, scilicet quod non est quid, nec quantum, nec quale, nec per consequens mobile, sed solùm hyle, & ens in potentia, falsa erunt.

Qualiter verò non oportet ponere plures formas substantiales in eodem, sic declarant, qui retinent opinionem prædictã: Vniversaliter videmus, quòd unam formã substantialem concomitantur, & sequuntur plures formæ accidentales, sicut patet in uno elemento simplici, ut in igne, vel aëre, in quo frustrà fingerentur plures formæ substantiales, ubi multæ inveniuntur accidentales, utpote caliditas, raritas, levitas, & diaphaneitas, quod utique contingit, quia ad hoc, quòd aliqua forma substantialis in materia inducatur, necesse est, quòd per quasdam formas accidentales materia disponatur; verbi gratia, si in materia aëris induci debeat forma ignis, primò inducuntur in materia illæ formæ accidentales, ut raritas, & caliditas, & hujusmodi ad susceptionem formæ substantialis ipsius ignis disponentes, & in eodem instanti, quo terminatur alteratio ad hujusmodi qualitates in summo, inducitur ipsa forma substantialis ignis, & est corruptio aëris, & quia formæ substantiales elementorum sunt imperfectissimæ: hinc est, quòd sunt totaliter materię immersæ, & maximè materiales, in tantum quòd ipsas non consequitur aliqua virtus activa, vel proprietas, nisi illæ formæ accidentales, quę erant dispositiones materiæ respectu earundem; verbi gratia, caliditas, raritas, & hujusmodi, quæ priùs disponunt materiã aëris ad susceptionem formæ ignis in gradu incompleto, posteà consequuntur ejus inductionem in gradu completo, & non aliæ: sicut verò in elementali, qua una qualitas prima cõsequitur inductionem formæ elementi unius in corruptione formæ elementi alterius, ita ad inductionem formæ mixti sequitur quædam adæquatio secundùm proportionem aliarum qualitatum, in cujus inductione necesse est formas elementorũ corrumpi, quæ priùs erant in materia illa secundùm substantiam. Nec potest intelligi, quòd diversæ formæ elementares maneant in eadem parte mixti ipsius, quam impossibile est perfici simul diversis formis specificis, cujusmodi sunt istę formæ substantiales elementorum. Nec potest dici, quòd manent in diversis partibus materiæ ejusdem; tunc enim in mixto manerent elementa actu distincta: Nec esset per consequens mixtio, nisi quoad sensum forsan: & ideò oportet dicere secundùm *Philosophum, quòd formæ substantiales elementorum non manent in mixto actu, sed virtute.* Licèt enim in inductione formæ substantialis ipsius mixti corrumpantur formæ substantiales elementorum, quia tamen quatuor qualitates eorundem aliqualiter adæquatè consequuntur formam substantialem mixti, quæ quidem qualitates sunt virtutes activæ ipsorum, & quasi instrumenta formarum substantialium eorundem: hinc est, quòd elementa dicuntur manere in mixto virtute, & non actu secundùm substantiam suam.

Ex his evidenter apparet, quòd in mixto non oportet ponere plures formas substantiales, sicut nec in uno simplici elemento, licèt in mixto sint plures formæ accidentales, quàm in uno elemento: quoniam præter quatuor qualitates elementares, per quas disponitur materia ad susceptionem formæ mixti, & quæ ipsam consequuntur in quadam media proportione,

consequitur ipsam formam mixti aliqua virtus activa propria, quæ dicitur virtus habens speciem: verbi gratia; virtus, qua adamas trahit ferrum, & Sapphirus occidit anthracem, & hujusmodi, & sic patet qualiter forma mixti, quæ perfectior, & nobilior est, habet in se actualiter ipsas qualitates primas, quæ sunt virtutes propriæ elementorum, cum quadam virtute interiore sibi propria. Sicut enim naturali ordine ex elementis, quorum formæ inter formas substantiales sunt imperfectissimæ, & maximè materiales, ut prædictum est, generatur mixtum, cujus forma est perfectior, & proter hoc etiam virtuosior, continens in se virtualiter ipsas formas elementorum, & addens ulteriorem virtutem, & perfectionem; simili modo ex uno mixto minùs nobili, naturali ordine generatur mixtum nobilius, cujus forma non solùm addit virtutem supra virtutes elementares, sed etiã supra virtutem mixti, ex quo generatur; verbi gratia; sicut lapides fiunt ex elementis tanquam ex propria materia, quorum formæ substantiales addunt virtutes speciales speciem consequentes supra virtutes elementorum; sic de lapidibus quibusdam fiunt diversa metalla, quasi ex materia propria, lapis quidem calore solutus in æs convertitur: & istæ formæ substantiales metallorum non solùm addunt supra virtutes elementorum in ipsis magis proportionatas, quàm in lapidibus, ex quibus generantur, sed etiam aliquam specialem virtutem ulteriorem supra virtutem ipsorum lapidum, ex quibus generantur; aurum enim habet virtutem mũdificativam, immò alias virtutes multas, quæ excedunt virtutes non solùm elementorum; sed etiã illius mixti, quodcumque sit illud, ex quo aurum generatur; istud est magis evidens in alimento, quod vel fit ex elementis, cujus forma substantialis addit virtutem consequentem speciem supra virtutes elementares, ex quo quidem alimento sumpto ab animali generatur semen, cujus forma est nobilior, & addens ulteriorem virtutem, ex quo semine generatur sanguis, cujus forma est adhuc nobilior, & addens ulteriorem perfectionem, ex quo sanguine generatur embrio, cujus forma est nobilior, addens adhuc plures, & nobiliores virtutes, utpote generativam, & sensitivam: ex hoc tandem generatur homo, vel equus, cujus forma est nobilior, addens virtutem sensitivam perfectiorem, quoad formam equi, simul cum hoc virtutem intellectivam, quoad formam hominis. Ex his patet, quòd corpora illa, quorum natura est imperfectior & ignobilior, sunt principia materialia, ex quibus fiunt corpora melioris naturæ, quæ habent in se virtutes illorum corporum, ex quibus fiunt, supra quas addunt virtutes & perfectiones ulteriores plures & perfectiores, vel pauciores secundùm gradum perfectionis & nobilitatis suæ naturæ; in illis enim, in quibus ratione perfectionis suæ naturæ est nobilior, aut multiformior dispositio materiæ, plures ac nobiliores inveniuntur virtutes formam substantialem, materiam taliter dispositam perficientem, consequentes: verbi gratia; quia in aliquibus perfectis animalibus nobiliter, ac multiformiter disponitur materia ad illius formæ nobilis susceptionem, idcirco substantialem formam hujusmodi animalium perfectorum multæ nobiles consequuntur virtutes, tam vegetativæ, quàm sensitivæ: & quòd omnes istæ virtutes possint consequi unam formam substantialem; sic declaratur. Manifestum est, quòd anima sensitiva est forma simplex existens in toto animali, & in qualibet ejus parte, & tamen ipsam cõsequũtur valdè multæ virtutes, quarũ quędã sunt alijs nobiliores secundũ nobiliorem dispositionẽ materiæ, vel minus nobilẽ in partibus illius animalis: in illis enim partibus materiæ animalis, in quibus minùs nobilis dispositio invenitur ad animã, illã partem materiæ perficientem non consequitur, nisi virtus sensitiva, scilicet tactus, minimæ nobilitatis: in alijs verò partibus nobiliori modo dispositis consequitur unà cũ virtute tactiva alia virtus ulterior, scilicet gustativa, visiva, auditiva, olfactiva, quæ differũt in gradu nobilitatis, secũdũ differẽtem dispositionem materię nobiliorem, vel minùs nobilem; aliqua verò pars materiæ animalis tam nobilem habet dispositionẽ, quòd animam sensitivam perficientem illam partem materię, consequitur virtus sensitiva communis: aliæ etiam partes materiæ ejusdem adhuc nobiliorem habent dispositionem, ita ut ad animam sensitivam perficientem illas partes materiæ cõsequantur quędam virtutes, quæ dicuntur viribus sensitivis nobiliores & superiores, cujusmodi sunt imaginativa & æstimativa, quæ quamdam similitudinem habent cum potentia rationalis animæ. Ecce qualiter ad unam animam sensitivam, quæ est una for-

forma simplex, secundùm quod perficit A eandem materiam diversimodè in diversis partibus suis dispositam, tam diversæ consequuntur sensitivæ virtutes, quarum aliqua parum excedit virtutem vegetativam: verbi gratia tactus; & alia virtus, ut æstimativa, præcipuè quæ percipit intentiones non sensatas, habet vicinitatem & similitudinem cum natura rationali. Similiter etiam est ponendum secundùm sanctos, quòd in homine non est nisi una forma simplex, ad quam consequuntur vires vegetativæ, & eatenus dicitur anima vegetativa; & omnes prædictæ virtutes sensitivæ, & eatenus dicitur anima sensitiva; & ulterius virtus intellectiva, & eatenus dicitur anima rationalis: istud tenendum est B pro certo, quia hujusmodi oppositum recitatur ab *Augustino* inter errores, & meritò, quia si virtus vegetativa, & sensitiva non radicaretur in ipsa essentia animæ rationalis in homine, nec ipsam perficientem materiam corporis humani consequerentur; manifestum est, quòd nulla virtus esset in humano corpore ratione intellectivę animę sibi unitæ, ex quo posset concludi, quòd non unitur corpori, ut forma, sed solùm ut motor, quod est hæreticum; videmus enim, quòd ad omnem C formam perficientem materiam quamcumque consequitur aliqua virtus ex hoc ipso, quòd materia à forma illa perficitur, sicut patet in omnibus inductivè. Nec potest fingi instantia nisi in proposito; & hujusmodi instantia, quoniam nulli innititur rationi, frivola est, & omninò vana: sed nulla ratio cogit ponere in homine tres animas; immò nec per consequens plures formas substantiales, & hoc patere potest ex dictis suprà in solutione *artic.* 31. & 33.

Tamen ne videar magnis hominibus, qui D sunt contrariæ opinionis derogare, vel præsumptuosè non deferre, nihil assero, nec eorum opinionem contra fidem, vel Philosophiam esse dico: tamen hoc mihi videtur, quòd aliqua errori propinqua videntur sequi ex illa opinione, quæ ponit plures formas substantiales in eodem individuo, præcipuè in Philosophia, cujus principia secundùm doctrinam *Philosophi*, & *Commentatoris* falsificantur, si positio illa vera dicatur, quantum scio eam intelligere: & ecce coram Deo, quia non mentior, si scirem argumenta, quæ hoc ostendunt, dissolvere, ut quandoque credebam, responsionem per singula posuissem: sed sicut nihil pertinaciter affirmo, ne sim præsumptuosus, sic meā recognoscens impotentiam, vel ignorantiam, nihil respondeo ad argumenta prædicta, ne ficta, & fatua dicere cogar, forsan docebit nos respōdere vel alius aliquis, cui Dominus istam veritatem lucidiùs voluerit revelare; ipse Dominus Noster Iesus Christus doceat nos, & in alijs articulis prętactis veritatem investigatam intelligere, & intellectam docendo declarare ad ejus laudem, & honorem, cui est gloria per infinita sæculorum sæcula.

ABDITIO AD PRÆDICTA.

Benè notanda.

ARTICVLVS XXXXIX.



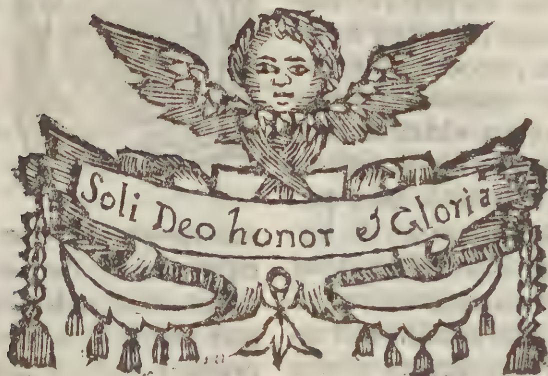
QVI volunt rationes prædictas ad ea, quæ fidei sunt pertractare, invenient positionem de pluralitate formarum substātialium in eodem multò ampliùs, quàm illam de unitate fidei Christianæ repugnare, quod sic potest patere: si enim duæ formæ substantiales non compatiuntur se in eadem materia numero propter implicitam contradictionem, prout probant duæ rationes primę; manifestum est, quòd qui hoc supposito poneret in Corpore Christi aliquam formam substantialem aliam ab ejus anima, eo ipso necessariò habet negare animam eidem corpori inesse, & per consequens illud Corpus assumptum à Verbo nunquam fuisse animatum, vel vivum, nec per consequens mortuum, nec solùm illam mortem, sed mortis illius causam evacuaret.

Item hoc dicendo, eodemque posito, cogeretur ponere, quòd anima intellectiva non unitur corpori aliam formam substantialem habenti, ut forma, & per consequens à corpore peccatum originale non contraheret, pro quo tamen delendo Christus mortuus est, & ad quod delendū sacramentum mortis suæ, scilicet principaliter, ordinatur. Hoc idem patet, si quælibet

libet formâ substantialis ponatur dare suo susceptivo aliquod esse sui generis, quod est per se subsistere, prout probat tertia ratio: sic enim necesse est positionem multarum formarum intelligere, quòd corpus ante adventum animæ per se subsistat, & pari ratione, immò multò fortiùs, quòd anima à Deo creata esse habeat ad minus priùs natura, quàm uniatur corpori; & ex hoc sequitur, ut videtur, quòd ex tali corpore, & ex tali anima, cùm sint duo actu diversa cum suo esse diverso, & diversa per proprias formas seorsum subsistentia, nunquam fieri potest verè unum. Ex quo sequitur non solùm, quòd A anima intellectiva nihil à corpore; cui unita est ut forma, contrahat; immò quòd ipsa eadem numero (prout finxit *Averroes 3. de Anima comment. 5.*) in omnibus hominibus existat, & multa alia quæ secundùm fidem Christianam, utpotè falsissima, condemnantur ex præfata positione de formarum substantialium pluralitate in eodē (ut nonnulli existimant) consequuntur: sed hoc qualiter debeat difiniri, alterius est negotij: in hoc enim opere nihil aliud quàm ad ea, quæ adversarij Doctoris nostri eximij objiciunt, responsio ponitur, & ponetur.



FINIT RESPONSIO AD OBIECTA CONTRA PRIMAM partem Summæ Fratris Thomæ de Aquino Ordinis Fratrum Prædicatorum in Articulis 49.



CORRECTORIUM
CORRUPTORIJ
VERBORVM THOMÆ
IN PRIMA SECUNDÆ DICTORUM SEQUITVR.

ARTICVLVS I.



N *prima parte 2. lib. quæst. 3. artic. 4. in responsione principali dicit Thomas: Quòd ad beatitudinem duo requiruntur: unum quod est essentia beatitudinis: & aliud quod est quasi per accidens ejus, scilicet delectatio ei adjuncta. Dicit, ergo quòd quantum ad illud quod est essentialiter beatitudo, impossibile est quòd consistat in actu voluntatis. Cujus ratio est; quia beatitudo est consecutio ultimi finis: consecutio autem finis non consistit in actu voluntatis; voluntas enim fertur in finem etiam absentem, cùm ipsum desiderat, & in præsentem, cùm in ipso quiescens delectatur; manifestum est autem quòd ipsum desiderium finis non est consecutio finis; sed est motus ad finem: delectatio autem advenit voluntati ex hoc, quòd finis est præsens voluntati. Hæc de Thoma.*

CORRVPTORIVM.

TRia hic dicit vel dubia, vel simpliciter falsa. Primum est, quòd delectatio adjuncta beatitudini est accidens beatitudinis, & non de essentia beatitudinis. Secundum, quòd actus voluntatis non pertinet essentialiter ad beatitudinem. Tertium, non dicit hoc expresè, sed ex argumento quod facit sub his verbis, patet, quòd hoc intendit: scilicet quòd delectatio concomitans visionem Divinæ essentiæ verè est actus voluntatis, & hoc expresè dicit q. 4. *art. 2. in respons. princ.* sub his A verbis: *Oportet quòd operatio intellectus, quæ est visio, sit potior delectatione, delectatio enim consistit in quadam commentatione voluntatis.* Primum igitur, quòd delectatio est accidens beatitudinis, & non essentialis ei, erit dubium, vel simpliciter falsum. Dicit enim *Augustinus* 10. *confess.* loquens ad Deum: *Beata vita est gaudere ad te, de te propter te, ipsa est, & non est altera.* Et idem, *Beata quippe vita est gaudium de veritate.* Ex his verbis *August.* patet, quòd gaudium est essentialiter beatitudo, vel aliquid de essentia ejus. Etsi gaudium, utique & delectatio, quia delectatio est genus, & gaudium species B ejus, sicut dicit *Avic. 6. naturalium part. 4. cap. 5.*

Ad idem facit auctoritas *Philosophi 8. Ethic. cap. 8. & Comment.* ibidem: dicit enim *Philosophus: Continuè autem nullus sustineret; neque ipsum bonum, si triste ipsi inerit,* ibi *Comm. ipsum bonum, quid aliud est, quàm fœlicitas, quod est impossibile triste esse.* Sed ex suppositione *Arist.* dicit. *Si tristem fœlicitas faceret vitam, nullus utique vellet fœlix esse.* Hæc *Comm..* & constat, quòd illud est de C essentia beatitudinis, sine quo beatitudo nō potest appeti, vel nō est appetibilis. Secūdū, quod dicit, scilicet, quòd actus voluntatis nō est essentia beatitudinis, falsum videtur. Cōstat enim, quòd beatitudo est summum bonum rationalis creaturæ: ergo necesse est quòd beatitudo ex quo consistit in actu, quòd consistat in actu ejusdem potentiæ, in cujus actu consistit essentialiter rationalis creaturæ bonitas: sed hoc est in actu voluntatis, quia in delectatione perfecta; ergo in actu voluntatis, quæ

est

est delectatio perfecta, essentialiter & principaliter consistit ipsa beatitudo.

A Item constat, quòd rationalis creatura summè debet appetere, quod Deus summè expetit ab ipsa, & magis quod magis: sed à rationali creatura magis expetit amari perfectè, quàm videri, & hoc magis approbat in creatura, tam in patria, quàm in via; ergo rationalis creatura hoc magis debet appetere, & hoc faciendo magis quietari, & talis actus essentialis est; imò essentialissimus beatitudini, & constat, quòd ipsa est actus voluntatis.

Item *Augustinus in lib.* 1. *de Doctrina Christiana. Dicimus*, inquit, *ea re nos frui, quam diligimus propter se ipsam & ea re nobis fruendum esse tantùm, qua efficimur beati.* Ex quo patet, quòd fruitione, & delectatione, qui sunt actus voluntatis, sumus beati.

B Item *Augustinus* 12. *sup. Gen. ad litt. cap.* 26. loquens de statu patriæ. *Vna ibi*, inquit, *& tota virtus est amare quod videas, & summa fœlicitas est habere, quod amas*; sed Dominus priùs habetur per amorem, quàm per cognitionem: ergo essentia beatitudinis magis est in amore, qui est actus voluntatis, quàm in videre, vel cognoscere, quod est actus intellectus.

C Item *Hugo in Hierar. Ang.* loquens de beatitudine patriæ dicit: *Ibi cognitio illuminat, & delectatio satiat.* Et idem in eodem loco. *Dilectio supereminet scientiæ, & melior est, quàm intelligentia, plus enim diligitur Deus, quàm intelligatur*; sed in actu supereminenti, & meliori est beatitudo, ergo est in amore, qui est actus voluntatis.

Tertium quod dicit, quòd delectatio concomitans visionem Divinæ essentiæ est actus voluntatis; dicimus hoc esse falsum, quia delectatio concomitans actum alicujus potentiæ non impeditæ est in eadem

D potentia, in qua est ipsa operatio; delectatio enim, quæ est in videndo pulchra & delectabilia est in oculis, teste *Eccles.* 11. *Dulce lumen, & delectabile oculis videre solem.* Non dicit *delectabile voluntati*: & tamen ponimus, quòd si voluntas appetit videre solem, quòd videndo per oculos delectatur alia delectatione, quia impletur appetitus ejus. Ad hoc autem, quòd operatio, & concomitans delectatio sint in eadem potentia facit dictum *Avicen.* 1. *lib. canonis cap. ultimo: Delectabile est*, inquit, *sentire conveniens.* Et in *Metaph. sua lectione* 3. *cap. ult. Scias*, inquit, *quòd delectatio uniuscujusque virtutis est plena acquisitio suæ perfectionis; & ideò sensui sensata convenientia, & iræ vindicta, & spei consecutio, & unicuique rei id quod est proprium sibi.*

Item *Algazel. Metaph. suæ cap.* 13. *Delectatio est perceptio rei convenientis, dolor autem est perceptio rei nocivæ.* Vnde absque dubio delectatio concomitans Dei visionem manifestè est in intellectu, & delectatio concomitans Dei dilectionem est in voluntate.

Ad rationem suam respondendum est, cùm dicit, ut prætactum est, quòd *beatitudo est consecutio finis ultimi, quod non attingit voluntas, vel actus ejus, qui est desiderium, vel delectatio, &c.*

Dicendum, quòd primum verum est, scilicet quòd beatitudo est consecutio ultimi finis. Sed secundum falsum est, scilicet, quòd hunc non attingit voluntas, quia licèt non attingat, vel assequatur cum per desiderium, vel per delectationem: assequitur tamen hunc finem per actum voluntatis, qui est diligere, ut visum est suprà, de quo actu tacet, quasi non esset alius actus in voluntate, quàm desideriũ, vel delectatio, quod falsum est. Quòd enim diligere sit alius actus, quàm desiderare, vel delectari, patet, quia desiderium in eo, quòd hujusmodi, est rei absentis; vel præsentis, non secundùm quod præsens est, sed aliquo modo, ut futura est ad usum, vel fruitionem. Delectatio autem præcipuè rei spiritualis est potissimè, ut præsens est, & ut habita. Dilectio autem est causa delectationis & desiderij, causa autem non est effectus; ergo dilectio non est desiderium vel delectatio, est tamen actus voluntatis, delectatio autem non est propriè actus voluntatis, sed accidens cõcomitans actus cujuslibet potentiæ, & virtutis circa proprium objectum.

Ad illud dictum in *Ioan.* 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te, &c.* Dicendum, quòd Dominus cognitioni vitam æternam tribuit, non quia in cognitione consummatur, sed inchoatur, quia non amatur, nisi cognitum. Attribuit etiam potiùs cognitioni, quàm amori; quia visio essentiæ Divinæ distinguit magis statum viæ à statu patriç, quàm dilectio, quia non videtur in sua essentia, nisi in patria. In via autem fertur dilectio in Divinam essentiam, & etiam in patria, sed hujusmodi non est, nisi inchoatio in via, & consummatio in patria.

Resp-

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QValiter beatitudo creata principaliter, & essentialiter pertineat ad actũ intellectus, & qualiter objecta, quæ fiunt in contrarium, solvi debeant, luce clarius declarat *Thomas contra Gentiles lib. 3. cap. 24.* per totum; unde ista, quæ dicunt hic, ibi totaliter annullantur, si dicta *Thomæ* dictis eorum applicentur; auctoritates verò, quas pro se adducunt, si rectè intelligantur, nihil pro ipsis faciunt.

Prima enim auctoritas *Augustini*, qua dicitur Deo de vita Beata: *Beata vita est gaudere de te propter te.* Et similiter secunda: *Beatitudo est gaudium de veritate,* sic habet intelligi, quòd ipsam visionem Dei per essentiam, in qua consistit ipsa essentia beatitudinis, concomitatur summum gaudium ex illa visione Dei, sive primæ veritatis proveniens. Et quia in præsenti possumus aliquo modo in ipsam Divinam essentiam ferri per amorem, & de ipsa gaudere, ac delectari propter se, & in viosionem Divinæ essentię intuitum intellectus nostri ferre non possumus in præsenti: hinc est quòd gaudium hujus de Deo propter Deũ, quod essentiam beatitudinis concomitatur, magis est nobis notum, quàm visio Dei per essentiam; in qua ipsa essentia beatitudinis consistit, propter quod ipsa beatitudo satis congruè in prædictis verbis *August.* describitur nobis per illud gaudium, tanquã per quiddam nobis notum, sic quando natura rei in essentia nos latet, vel non satis patet, describimus ipsam per proprietates ipsam consequentes, nobis magis notas, sicut si dicam: ignis est summè calidus, vel adamas est ferri attractivus, sic certè describit *August.* naturam beatitudinis minùs notam (*Oculus enim non vidit Deum absque te &c.*) *per delectationem ex visione provenientem nobis notiorem.* Sed alibi diffinit eam per id quod est ei essentiale dicens; quòd *visio est tota merces*, quod diffinitioni consonat ipsius veritatis dicentis *Ioan. 17. Hæc est vita æterna, ut cognoscant, &c.* quod attẽdens illa *beata aquila Ioann. scilicet Evangelista in 1. can. sua cap. 3. Scimus quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.*

Ex dicto autem *Philosophi, & sui Comment. 8. Ethic.* non plus potest concludi, nisi quòd delectatio necessariò consequitur consecutionem beatitudinis, sive ultimi

A finis, non quòd sit de ejus essentia. Sicut habere tres angulos necessariò est cõsequẽs esse ipsius trianguli, quamvis non sit de ejus essentia; unde sicut non est possibile, quòd esset triangulus, & non haberet tres angulos; ita non esset bonum finale, vel fœlicitas secundùm *Philosophum & Comment.* ad cujus consecutionem non delectatio, sed tristitia sequeretur. Est igitur beatitudo appetibilis absque eo, quòd delectatio infra suam essentiam includatur, quamvis necesse sit quòd delectatio ejus assecutionem cõsequatur, sicut ad esse subjecti necessariò sequitur ejus passio, quæ tamen non est de ejus essentia, sicut patet in exemplo tacto.

B Primum igitur, quod dicit *Thom.* scilicet quòd *delectatio non est de essentia beatitudinis,* quod nituntur improbare, ex dictis *Thom.* hìc & alibi evidẽtissimè declaratur. Nullius enim potentiæ actus est primum ac principale objectum ejus. Cum igitur beatitudo in aliquo actu consistens sit objectum primum, & principale ipsius voluntatis inter omnia creata; impossibile est, quòd actus ille, sive illa beatitudo sit actus voluntatis. Licèt enim ponatur, quòd actus dilectionis in patria, qui est actus ipsius voluntatis, sit æquè bonus, vel etiam melior, non tamen potest pertinere ad essen-

C tiam beatitudinis: quæ consistit in actu, qui est objectũ ipsius primum, ut dictũ est.

Aliæ sunt rationes satis efficaces ad idẽ contra *Gen. lib. 3. cap. 23.* ubi respondetur ad illud, quod isti primò objiciunt in proposito sic: *Non oportet, quòd omne illud, quo res perficitur quocumque modo, sit finis ejus. Est enim aliquid perfectio alterius dupliciter. Vno modo, ut habentis speciem. Alio modo, ut ad habendam speciem, sicut perfectio domus, secũdũ quod jam habet speciem, est id ad quod species ordinatur, ut est habitatio., non enim domus fie-*

D *ret, nisi propter hoc.* Vnde & in diffinitione domus oportet hoc poni, si debeat esse diffinitio perfecta, perfectio autem ad speciẽ domus habenda est, tam illud, quod ordinatur ad speciem constituendam, sicut principia substantialia ipsius, quàm illud quod ordinatur ad speciei cõservationem, quàm etiam illa quæ faciunt ad ipsius pulchritudinem. Illud igitur, quod est perfectio rei secũdũ quod jam habet speciem, est finis ejus; ut habitatio est finis domus, similiter quælibet operatio cujuslibet rei, quæ est quasi ejus usus, est finis ejus: quæ autẽ sunt perfectiones ad speciem rei, non sunt finis, ejus, sed res est finis ipsarum. Materia

enim & forma sunt propter speciem: licèt enim forma sit finis generationis, non tamen est finis generati, & speciem habentis, immò ad hoc quæritur forma, ut species sit completa. Similiter cõservantia rem in sua specie, ut sanitas, & vis nutritiva; licèt perficiant animal, non tamen sunt finis animalis, sed magis è converso. Ea etiam quibus aptatur res ad proprias operationes speciei perficiendas, & ad debitum finem congruentiùs consequendum, non sunt finis rei, sed magis èconverso, sicut pulchritudo hominis, & robur corporis, & alia hujusmodi de quibus dicitur 1. *Ethic.* quòd deserviunt organicæ fœlicitati. Delectatio autem est perfectio operationis, nõ B ita quòd ad ipsam ordinetur operatio secũdùm suam speciem, sed ordinatur ad alios fines, sicut comestio secundùm suam speciem ordinatur ad conservationem individui, sed est similis perfectioni, quę ordinatur ad speciem rei, nam propter delectationem attentiùs, & diutius insistimus operationi, in qua delectamur. Vnde in 10. *Ethic. Philosop.* dicit: *Quòd delectatio perficit operationem, sicut decor iuventutem*, qui scilicet decor est propter eum, cui inest iuventus, & non è converso. Bonitas ergo creaturæ rationalis consistit in delectatione per- C fecta, tanquam in eo quod ordinatur ad ejus operationem nobilissimam, visionem scilicet Divinæ essentiæ, quam delectatio ipsa concomitatur. Et ex hoc non potest concludi, quòd ista debeat dici finis; sed illa operatio benedicta.

Si tamen velint dicere, quòd bonitas creaturæ rationalis consistat in delectatione perfecta, secundùm quod prætendit secunda ratio, tunc ad istam rationem primam, & secundam respondeamus eodem modo, videlicet, quòd quamvis delectatio perfecta pertineat ad bonitatem D creaturæ rationalis, prout dicitur in argumento, & illud etiam sit, quod Deus magis expetit à creatura rationali: non tamen potest habere rationem finis ultimi, & beatitudinis propter rationem prætactam; non enim potest esse primum objectum voluntatis, quod pertinet ad rationem beatitudinis, cùm sit actus ejus per quem tali objecto copulatur. Illud tamen, quod Deus maximè expetit à creatura rationali, quòd scilicet ipsum diligat, habet intelligi in via, & sub ratione meriti, per hoc enim quòd præceptum Dei implemus de dilectione, ut nobis possibile est in via, A quod ipse pro merito vitæ æternæ (quæ consistit in Dei visione) à nobis expetit, consequimur visionem Dei in patria. Expetit ergo Deus dilectionem sui à creatura, tanquam id per quod ad suum finem, Divinam essentiam, attingat; non quòd ipsa dilectio rationem finis habeat.

Ad tertium dicendum est, quòd secundùm *Augustinum*: *Ea re fruendum est, qua efficimur beati.* Non tamen sequitur, quòd beatitudo consistat in fruitione; sed in eo ex quo causatur ista fruitio, & hoc est actus visionis essentiæ Divinæ.

Ad quartum dicendum, quòd illud verbum *August.* quod adducunt contra *Thomam* facit pro eo. Ait enim: *Summa fœlicitas est habere quod amas.* Habere enim non est amare, amatur enim res antequam habeatur. Ex amore enim est, quòd non habitum desiderio quæratur, & si amor jam habiti perfectior sit ex hoc, quòd bonum amatum habetur: aliud igitur est habere bonum, quod est finis, quàm amare, quod scilicet amare ante habere est imperfectum, post habere est perfectum. Habere igitur quod amas in patria, est videre Deum per essentiam, quem summè amas ibidem: illud enim habere cùm præcedat istum amorem summum, sicut patet ex dictis, & sit ejus causa, necesse est, quòd pertineat ad actum illius visionis beatæ, & non ad actum dilectionis, vel amoris. Et quod illi dicunt, quòd *Deus habetur potiùs per amorem, quàm per cognitionem.* Hoc pro tanto habet veritatem in statu viæ, quòd habere Deum per gratiam inhabitantem in via, semper actũ gratuiti amoris concomitatur, & non semper actum cognitionis: quia habetur fidei cognitio quandoque sine gratia, quando fides est informis. Sed in patria, ubi Deum videbimus per essentiã, actu cognitionis perfectæ habebitur apprehensus, & eo ipso reverà ipsum sic habitum, & apprehensum summè amabimus.

Ad minorem dicendum, quòd *in statu viæ Deus plus diligitur, quàm intelligatur.* Et hujus ratio est, quia in præsenti non intelligitur Deus, nisi per speculum, & in ænigmate per cognitionem creaturarum, sive per creaturas, quæ quidem cognitio Dei in ratione sua quamdam imperfectionem includit, tamen ipsum Deum sic imperfectè cognitum per aliud, possumus per se diligere, & non per aliud, & per consequens, nec propter aliquid aliud, unde ista dilectio Dei in ratione sua imperfectionem

nem non includit. Quòd enim dilectio nō est perfecta in via, accidit aliunde, videlicet, quia vel concupiscentia est in membris, quæ mentē retrahit, ne posit Deum toto affectu diligere, quod est toto corde secundùm *August.* vel potiùs ideò non est adeò perfecta in via, etiam circunscripta omni concupiscentia, sicut in patria, propter Divinæ cognitionis imperfectionem, cui innititur; nihil enim nisi cognitum diligitur: quando igitur dilectio, quæ est de sua ratione perfecta (propter quod secundùm *Apostolum Charitas nunquam excidit*) innititur perfectę cognitioni Divinæ per essentiam, tunc reverà habebit perfectionem consummatam, quam cognitionem non habemus in via; sed solùm in patria.

Quod autem dicit *Hugo*, quòd *dilectio supereminet scientiæ, & est melior*, sic habet intelligi, secundùm doctrinam *Thom. in resp. quarti argum. hujus artic.* quòd *dilectio supereminet cognitioni in movendo*, sed cognitio supereminet dilectioni in attingendo; non enim diligitur, nisi cognitum, ut dicit *Augustinus* 4. *de Trint.* & ideò intelligibilem finem primò attingemus per actionem intellectus, ipsum scilicet finem per suam essentiam apprehendentis multò nobiliùs, quàm finem sensibilem per actionem sensus apprehendentis ipsum solum per suam speciem, unde consecutio finis intelligibilis intellecti per suam essentiam consummatur perfectissimè in actione ipsius intellectus sic intelligentis, propter quod ipsa essentia beatitudinis creatę in ejus actione consistit.

Quod autem tertium dicunt esse falsum, scilicet, *Delectationem actum cognitionis, vel visionis concomitantem esse actum voluntatis*, videtur fundari super mentem. *B. August.* Docet enim ipse *de Trinit. lib.* 11. *quòd in visione tam interiori, quàm exteriori, ipsa voluntas copulat, & tenet aciem, vel actum virtutis visivæ cum specie rei visæ, quæ videtur.* De visu enim exteriori dicit sic ibidem *cap.* 2. *Voluntas animi, quæ rei sensibili sensum admovet, & in eo que ipsam visionem tenet.* Et post pauca *Voluntas autem tantam vim habet copulandi hæc duo, ut & sensum formandum admoveat ei rei, quæ cernitur, & in ea formatum teneat.* De visione autem interiori sic ait infrà *cap.* 3. *Ita fit illa Trinitas ex memoria, & interna visione, & quæ utrumque copulat, voluntate.* Si igitur illud cum quo fit illa copula, fuerit conveniens oritur delectatio, si disconveniens tristitia & dolor. Delectatio igitur inventa in actione potentiæ visivæ seu cognitivæ cujuscumque; quoniam eadem ratio est, ad voluntatem pertinet, sicut patet ex ista doctrina *Beat. August.* Istud etiam patet manifestè, per hoc, quod idem est principium motus, & quietis ipsum terminantis, sicut patet; quoniam grave, vel leve per idem principium movetur ad suum ubi, & in eodem quiescit. Cùm igitur desiderium, quo quis videre desiderat aliquid, sit motus, cujus principium sit voluntas; manifestum est, quòd ipsa voluntas erit principiū delectationis concomitantis actum visionis, cùm delectatio sit quædam quietatio, in quam præcedens desiderij motus terminatur. Istud igitur negare erit signum ignorantiæ.

Ad primum cùm dicunt, quòd *quælibet potentia delectatur in actu circa objectum sibi conveniens*, prout dicitur: *Dulce lumen, & delectabile oculis videre Solem.*

Dicendum, quòd ista delectatio dicitur ad actum aliarum potentiarum apprehensivarum pertinere, propter hoc quòd oritur, & causatur mediante actione potentiarum apprehensivarū, &, ut dictum est, ipsam concomitatur ex apprehensione objecti convenientis, non quòd ab ipsis potentijs cognitivis per se eliciatur, hoc enim non est intelligibile: sicut potentia cognitiva non movetur motu desiderij suæ perfectionis per se, sed per voluntatem, sicut patet per verba *Augustini* prætacta; sic nec tenetur, nec quietatur in sua actione, vel perfectione, quod est delectari: nisi per actum volūtatis, ut patet ex verbis priùs habitis.

Ad secundum dicendum, quòd *delectatio est secundùm Avic. sentire conveniens.* Non quòd ipsa delectatio sit actus per se à sensu elicitus; sed pro tanto delectatio sentire conveniens dicitur, quia ipsum concomitatur, & ab ipso causatur: sicut patet ex dictis. Dicit enim *Avic.* quòd *Delectatio cujuscumque virtutis est acquisitio suæ perfectionis ratione causalitatis, & concomitantiæ prædictæ*; perfectio enim potentiæ cujuslibet est sua propria operatio, ex cujus acquisitione acquiritur, vel oritur delectatio, & ipsam, ut dictum est, concomitatur.

Ad tertium patet per idem; Quod enim dicit *Algazel.* quòd *delectatio dicitur perceptio convenientis*: eo modo, habet intelligi, quo priùs, non quòd perceptio ipsa sit delectatio ipsa formaliter, sed, ut tactum est,

causaliter, quia per actū perceptionis ipsius A apprehensivæ causatur delectatio, quæ est actus ipsius motivè. Vnde sine dubio nullo modo concludi potest ex istis, quæ adducunt, quòd delectatio concomitans visionem Dei sit in intellectu, tanquam ab ipso elicita, immò à voluntate potiùs. Ex hoc enim, quòd illa res summè dilecta videbitur, sicut est, summa quædam delectatio, & unica perfectissima orietur. Nec debet dici, quòd *una concomitatur actum cognitionis, & actū dilectionis alia*: hoc enim ex falso intellectu procedit eorum, qui non attendunt, quòd actus potentiæ cognitivæ, & affectivæ sunt connexi, ita quòd actus ipsius affectivæ sive voluntatis causa- B tur ab actu intellectivæ, undè delectatio, quæ causatur ex Dei visione, est ipsius voluntatis.

Quod isti dicunt respondendo ad argumentum *Thomæ*, quòd *voluntas attingit ultimum finem per actum dilectionis*, quem *Thom.* arguendo omittit, quasi non esset. Salva pace eorum non dicunt verum. Non enim intendit *Thomas*, quòd actus dilectionis nō sit, vel quòd sit omninò indifferens à desiderio, & delectatione. Et ideò probat contra *Gentiles lib. 3. cap. 24. quòd nec in amare, nec in desiderare, nec in delectari potest* C *consistere essentia beatitudinis*. De desiderio planum est: & de delectatione similiter ex his, quæ dicit hìc, & ibi. De ipso autem actu dilectionis, quo voluntas (ut dicunt) ultimum finem attingit: sciendum, quòd licèt ipsa voluntas, per actum dilectionis ipsi fini copuletur, & conjungatur; attingitur tamen, & habetur finis per actum cognitionis; & per hoc voluntas ipsi fini habito, & consecuto copulatur actu amoris summo, unde in actu cognitionis sicut finem attingente in assequendo consistit essentia beatitudiuis. Actus etiam dilectionis, D qui est actus voluntatis ipsius, non potest esse primum objectum ejusdem, & per consequens (ut patet ex dictis) non potest in eo poni beatitudo quantum ad suam essentiam.

Quod verò dicunt consequenter, quòd *delectatio non est actus voluntatis proprius*: planum est ex dictis, quòd falsum dicunt; immò est actus voluntatis proveniens ex hoc, quòd potentia apprehensiva actu sibi conveniente perficitur, undè est actus voluntatis, utpote ab ipsa elicitus, Et dicitur esse aliarum potentiarum, quarum actus (ut dictum est) concomitatur.

Et quod dicunt ad illud, quod *Thomas* adducit de *Ioan. 17. Hæc est vita æterna &c.* quòd Dominus attribuit vitam æternam cognitioni, quia in cognitione beatitudo inchoatur, vel initiatur, quę quidem cognitio Dei per essentiam distinguit statum viæ à statu patriæ, si benè pertractetur: non solvit argumentum Thom. sed magis concludit ejus propositum. Id enim potiùs dicitur de essentia rei ipsam rem in specie constituens, per quod ab aliis distinguitur; quàm illud quòd non est hujusmodi; sed tunc habetur beatitudo, quando habetur actus visionis Divinæ essentiæ, & non oportet, quòd habeatur beatitudo, quando habetur actus dilectionis ejusdem. Fertur enim dilectionis actus in Divinam essentiam, etiam in via, ut patet ex dictis priùs, & isti hoc volunt, & dicunt hoc. Ex hoc manifestum est, quòd actus dilectionis, non est ipsa essentia beatitudinis; sic enim, ipsa habita, haberetur vita æterna: sed actus cognitionis Dei per essentiam sic beatitudinem initiat, ut in eo finem ultimum intelligibilem perfectissimè in patria attingendo, & consequendo æterna vita consistat. *Ioan. 17. Hæc est enim vita æterna, ut cognoscant*, &c. quam cognitionem ac dilectionem consummatam nobis concedat Iesus Christus. Amen.

ARTICVLVS II.

De hoc quod Thom. dicit intellectum esse altiorem potentiam voluntate: nam quæst. 3. art. 5. in responsione q. dicit, quòd intellectus est optima potentia.

CORRVPTORIVM.

Dicimus, quòd si intellectus dicatur optima potentia, idest valdè bona, dicimus quòd verum est, nec obstat quòd voluntas est melior, vel æquè bona. Si autem dicatur quòd sit optima, idest bona super omnes potentias, sic dicimus quòd falsum est. Quod patet ex quatuor; ex mutua operatione, ex objectis, actibus, & habitibus. Primo modo, quia nobilior potentia est voluntas, tum quia imperat omnibus, & libera est, & domina sui actus, & aliarum potentiarum, ut dicit *Anselm.* de con-

concepto virginali. Tum quia ratio deservit sibi, scilicet voluntati, ut comes, & pedisequa, ut dicit *Bernar. de gratia, & lib. arbi. cap.* 23.

A

Secundo modo, patet, quia objectũ voluntatis est bonum sub ratione boni, objectum autem intellectus est verum, vel bonum sub ratione veri: nobilius autem est bonum sub ratione boni, quàm bonum sub ratione veri, igitur &c.

Tertium patet, quia nobilior actus est Deum ultimum finem diligere perfectè, quàm perfectè cognoscere, quia illud secundum est ordinatum ad primum, sed diligere est actus voluntatis.

Quartum patet, quia voluntas perficitur habitu charitatis, qui est habitus nobilior, 1. *Corint.* 13. *Major autem horum est charitas.*

B

Præterea: intellectus potest cogi, non autem voluntas, & ita altior potentia est voluntas, quàm intellectus.

Item, in eadem responsione subdit, quòd ultima, & perfecta beatitudo, quæ expectatur in vita futura, consistit in Dei contemplatione. Hoc planè patet esse falsum ex dictis: ubi habetur, quòd plus consistit in Dei consummata dilectione; vel dicendo sic, minus dixit.

C

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

ISta quæstio planè soluta èst ex dictis, *suprà art.* 34. *primæ partis. Qualiter enim intellectus est altior voluntate, & qualiter non,* patet ibidem.

Ad primum igitur nunc breviter dico, quòd voluntas movet ut efficiens, intellectus, ut finis, unde simpliciter est nobilior.

D

Ad secundum dicendum, quòd bonum sub ratione veri ejusdem nobilitatis est. Rationes enim de eadem re formatæ, sivè conceptæ nihil faciunt circa maiorem, vel minorem nobilitatem,

Ad tertium dicendum, quòd licèt respectu alicujus objecti actus voluntatis sit potior, non tamen simpliciter loquendo. Sed actus intellectus altior, & nobilior, & absolutior, sicut declaratur ubi supra 1. *parte quæst.* 34.

Per idem patet responsio ad 4. *Charitas enim ordinat hominem ad Deum.* In respectu verò ad objectum voluntas est altior.

Ad quintum dicendum, quòd coactio intellectus potest intelligi dupliciter, vel quantum ad exercitium sui actus, vel quantum ad specificationem sui actus ab objecto. Primo modo potest cogi intellectus à voluntate, inquantum necesse habet ad imperium voluntatis moventis suum actum exercere. Ex hoc tamen non sequitur, quòd voluntas nobilior sit intellectu simpliciter, sed quoad aliquid, inquantum scilicet movet. Secundo modo coactionis non cogitur intellectus, nisi sibi proportionetur objectum tale, quod nullo modo deficere possit à veritate, cujusmodi necessaria. Et talis coactio vel motus determinatus magis propriè convenit ipsi voluntati, quando sibi proponitur objectum tale, quod in nullo deficit à bonitate, cujusmodi est beatitudo, quam non potest voluntas, si circa ipsam actum suum exerceat, non velle; ergo simile est de intellectu, & voluntate quoad hoc, nec per consequens poterit penes hoc attendi istarum potentiarum in nobilitate excessus. Breviter ista perstringo; quia superiùs (ut dictum est) evidentiùs sunt declarata.

Quod isti dicunt in fine, quòd planè falsum est, quòd *beatitudo* (prout dicit *Tho.*) *consistat in Dei contemplatione, quam expectamus in patria*, ex dictis in responsione art. proximi patet, quia minus veraciter dicunt, nec rationes eorum (ut liquet) hoc concludunt.

ARTICVLVS III.



DE hoc quod dicit Thomas, *quòd rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem, vel antecedenter, & concomitanter, ut patet quæst.* 4. *art. in responsione principali, ubi dicit: Quòd beatitudo consistit in visione Divinæ essentiæ, sed & rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem antecedenter & concomitanter.*

CORRVPTORIVM.

QVòd autem hoc sit imperfectè dictum ad minus patet ex dictis; quia actus voluntatis est de essentia beatitudinis.

Res-

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QVòd autem sit perfectè dictum quod hìc dicit *Thomas*, manifestum est ex dictis *artic.* 1. in responsione, loquendo de eo in quo ipsa ratio essentiæ beatitudinis consistit, sicut patet ibidem.

ARTICVLUS IV.



E hoc quod dicit Thomas, quòd anima hominis habet esse compositi separata.

Item quæst. 4. *artic.* 5. *in responsione secundi argumenti dicit : Quòd animæ humanæ remanet esse compositi post corporis destructionem, & hoc ideò, quia idem est esse formæ, & materiæ, & hoc dicitur esse compositi.*

CORRVPTORIVM.

SI hoc verum est, cùm quælibet forma substantialis det aliquod esse, non erit alia forma in homine, quàm anima, quod est erroneum propter multa contraria fidei, quæ ex hoc sequuntur, ut in primo ostensum est; ergo error est dicere, quòd animæ humanæ remanet esse compositi.

Prætereà : supposito hoc, scilicet quòd illud totaliter destruitur, quod perdit suum esse, quod habet, quia perdere esse suum totaliter est destrui plenè, & perfectè, & è converso; ergo si materia, vel corpus hominis nullum habet esse aliud quàm animæ intellectivæ : materia, vel corpus hominis in instanti separationis animæ perdit omne esse, ergo & destruitur totaliter, & perfectè, cujus contrarium videmus, & est contra *Philosophum primo Physicorum Text. comm.* 28. & 1. *de Gener. tex. comm.* 17. qui dicit *quòd materia est ingenita, & incorruptibilis.* Si autem dicas, quòd manet materia, vel corpus, quia succedit alia forma dans esse, quia *generatio unius est corruptio alterius*, & è converso.

Contra: priùs saltem naturaliter est separatio formæ, quæ est anima, quàm alterius formæ successio, vel inductio, ergo materia, vel corpus perdit necessariò omne esse, & destruitur cedens in nihilum, & ita generatio erit ex non esse simpliciter in esse, & hoc est creari : igitur generatio est creatio, quod est erroneum, ergo illud ex quo sequitur.

Prætereà : videtur, quòd alia forma de novo introducatur, quando anima separatur per actionem intelligentiæ, non per actionem corporum cœlestium; nam videtur quòd corpora cœlestia requirunt situm determinatum, & aspectum super materiam, in quam agunt, & secundùm diversitatem situs & aspectus videmus manifestè variari omnes actiones illorum corporum. Aliter enim generant, & corrumpunt ista inferiora in æstate, aliter in hieme. Aliter generant, corrumpunt, & transmutant ea, quæ sunt in aëre sub dio, aliter ea quæ sunt sub tecto. Sed nos videmus, quòd corpus eodem modo se habet in æstate, & in hieme, & omni tempore sub tecto, & dio, & ubique post animæ separationem; ergo forma, quam tunc habet, non est à corporibus cœlestibus.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QVòd nihil fidei contrarium sequatur ex hoc, quòd ponitur in homine tantùm una forma substantialis, quæ est anima intellectiva, suprà (ut æstimo) probabiliter est declaratum.

Quod ergo isti concludunt pro inconvenienti in primo argumento, non est inconveniens: præter hoc, etiam posito, quòd in homine essent plures formæ substantiales, oportet omnes, præter ultimam, esse materiales, & in potentia respectu ultimæ dantis actum, & esse completum; unde cùm unius entis non sit nisi unum esse, necesse est dicere, quòd idem est esse animæ humanæ, & totius compositi. Cùm igitur ipsa post separationem habeat esse, manifestum est, quòd esse totius compositi remanet sibi.

Ad secundum dicendum, quòd ponendo unam formam substantialem in homine, oportet concedere, quòd, anima hominis separata in morte, nova forma inducatur in corpore remanente, quæ dat novum esse.

Ad objectum verò incontrarium dicen-

cendum, quòd in eodem instanti, ac simul est animæ separatio, & illius novæ formæ A inductio, sicut in eodem, quo corrumpitur aër, generatur aqua, & è cõverso: unde nunquã materia est sine morphea, idest sine forma secundũ *Philosophum.* 1. *de Gen. text. comm.* 28. Et hoc ideò, quia secundùm modum istum *generatio unius est alterius corruptio.*

Quòd verò animæ separatio est priùs saltem naturaliter, si intelligatur naturaliter, quoad durationem, falsum est simpliciter, quod dicunt. Si intelligatur priùs naturaliter, eò quòd priùs sit in conceptu nostro, sive secundùm rationem, licèt simul sit cum novę formę inductione secundùm rem, concedi posset uno modo facta consideratione, & negandum alio modo facta consideratione. Quando enim cõsideramus, quòd dispositiones illæ materiæ ad formam illam corporis mortui, repugnant dispositionibus materiæ existentibus sub forma corporis vivi, quæ anima est; primò concipimus illarum dispositionum materię corruptionẽ in animæ separatione, quàm illius novæ formæ corporis mortui inductionem in morte. Quando verò consideramus, quòd materia nullo modo potest esse sine forma, & per consequens non potest formam, quam habet, perdere, C nisi aliam acquirendo, sive per hoc, quòd aliam acquirit necessariò: priùs cadit secũdùm hoc in conceptu nostro novæ formę inductio, quàm animæ, quæ ipsam sequitur, separatio. Simul ergo sunt secundùm durationem animæ separatio, & illius novæ formæ inductio, licèt una secundùm rationem possit esse prior alia, & è converso, sicut patet ex dictis. Argumentum ergo illud contra, sic solutum est.

Ad tertium dicendum, quòd non sola virtus cœlestis agit ad inductionem illius formæ in corpore mortuo de novo inductæ, D immò violentia, vel infirmitas dissolvens nobilem dispositionem, quę est in corporis vivi materia, inducit oppositam, quæ repugnat naturæ formæ nobilioris, scilicet animæ, quæ est forma corporis vivi; & illa eadem dispositio ignobilis congruit, immò est necessaria respectu formæ vilioris, cujusmodi est illa forma nova in separatione inducta, quę utique est forma illius corporis mortui remanentis: istud declaratum est suprà. Quia verò sive quis moriatur in æstate, sive in hieme, sive sub dio, sive sub tecto, sive quocumque tempore, vel loco, semper invenitur uniformiter aliquid, quodcumque sit illud, nobilem dispositionem materiæ sub forma corporis vivi corrumpens, & oppositas dispositiones inducens uniformiter, & universaliter sequitur animæ, quæ est forma corporis vivi, separatio, & illius novæ formæ inductio in corpore mortuo, licèt in acceleratione sit differentia propter hoc, quòd complexio loci, vel temporis, plus vel minus iuvat, vel impediat actionem illius virtutis, quæ dissolvens armoniam, & nobilem dispositionẽ corporis vivi, inducit dispositionem oppositam in eadem materia, cum qua in ipsa materia inducitur necessariò forma corporis mortui. Si verò quis plures formas sub- B stantiales ponat; adhuc habet necesse ponere, quòd corpus mortuum non habet idem esse, quod corpus vivum, illud enim erat vivere. Nec potest esse in uno ente, nisi unicum esse. Sed planum est, quòd corpus mortuum non habet esse quod est vivere, ergo manifestum est, quòd non habet idem esse, quod priùs, qualitercumque sit de forma substantiali: nihil est igitur, quod adducunt contra *Thomam* in proposito.

ARTICVLVS V.

De *hoc quod dicit Thomas, quòd beatitudo non crescit corpore resumpto intensivè; sed extensivè.*

Item, quæst. 4. art. 5. in responsione 5. argumenti dicit, quòd corpore resumpto beatitudo crescit non intensivè, sed extensivè.

CORRVPTORIVM.

Quod dicit extensivè bene dicit, quod autem negat intensivè, dicit malè, & contra *Bern. de diligendo Deo cap.* 12. loquens enim de animabus exutis, ita dicit: *Donec ergo mors absorta sit in victoria.* Et sequitur: *Non possunt ex toto animæ se ipsas exponere, & transire in Deum, nimirum ligatæ corporibus etiam tunc, & si non vita vel sensu, certè affectu naturali; ita ut absque his, neque velint, neque valeant consummari.* Itaque ante restaurationem corporum non erit ille defectus animarum perfectus, qui est summus illarum status.

Item est contra *August.* 12. *super Gen. ad litteram cap.* 35. *Minimè dubitandum est & raptam*

ptam hominis à carnis sensibus mentem, & post mortem ipsam carne deposita & transcensis etiam similitudinibus corporalium non sic videre posse incommutabilem substantiam, ut Sancti Angeli vident, sive alia latentiore causa, sive ideo, quia inest ei naturalis quidam appetitus corpus administrandi, quo appetitu retardatur quodam modo, ne tota intentione pergat in illud summum cælum, quãdiu non subest corpus, cujus administratione appetitus ille conquiescat. Ex hac auctoritate patet, quòd visio beatarum animarum ante resumptionem corporum & post, diversificatur penes intentionem totam, sed hoc facit differre visionem intensivè.

Item Bern. de diligendo Deo, cap. 13. exponens illud Cantic. 5. Cantic. *Bibite, & inebriamini. Qui* (inquit) *adhuc in carne gravati gemunt, chari habeantur pro charitate, quam habent. Qui verò soluti jam carnis compede sunt, eo sint chariores, quo & promptiores, atque expeditiores facti ad amandum. Porrò præ utrisque merito nominantur, & sunt charissimi, qui recepta jam secunda stola in corporibus utique cum gloria resumptis tantò in Dei feruntur amorem liberiores, & alacriores, quantò & de proprio nihil jam residuum est, quod eos aliquatenus, solicitet vel retardet. Quod quidem neuter sibi reliquorum statum vendicat.* Et infrà: *Bibi vinum meum cum lacte meo. Vino enim Divini amoris etiam tunc anima suavitatẽ naturalis immiscet affectionis, qua resumere corpus suum ipsumque glorificatum desiderat. Æstuat ergo jam tunc Sanctæ Charitatis potata vino, sed planè nondum usque ad ebrietatem, quoniam temperat interim ardorem illum hujus lactis permixtio.*

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

CVjus si primum argumentum primi articuli prædicti ex integro aspiciatur, nihil faciunt contra ipsum istæ auctoritates præallegatæ. Declaratur; ait enim sic: *Desiderium animæ separatæ totaliter quiescit ex parte appetibilis, quia scilicet habet id, quod suo appetitui sufficit, sed non totaliter quiescit ex parte appetentis, quia illud bonum non possidet, sicut possidere vellet, & ideò resumpto corpore beatitudo crescit non intensivè, sed extensivè.* Hæc sunt verba ejus, quæ sic possunt declarari. Anima separata videns Deum per essentiam, non potest limpidiùs videre Deum, quàm videt; nec intensiùs per consequens delectari, quàm delectatur, quia licèt glòria, vel lumen gloriæ, qua anima separata in illam Dei visionem per essentiam elevatur, debeat in corpus redundare; non tamen per corporis resumptionem poterit intendi, nec per consequens anima ad limpidiorem visionem Dei, quã priùs, poterit elevari; tamen quia per suã naturã corpori est unibilis, hinc est quòd naturaliter appetit in corpore esse, & bonum participatum corpori pro sua capacitate communicare. Idem igitur bonum, quod jam habet in quo quietatur, sic quòd illius non desiderat augmentum, vel intensionem, appetit habere in eodem gradu non intensiore sub modo alio, ita scilicet quòd queat in resumptum corpus redundare, & cùm iste appetitus, corpore resumpto, fuerit quietatus, crescet beatitudo, non quidem intensivè, sed extensivè, sicut patet ex dictis.

Ad primum ergo dicendum, quòd defectus, quem dicit *Bernar.* non posse perfici, nisi corpore resumpto, prout ipse insinuat, est iste appetitus, sive secundùm ipsum affectus naturalis, quo retrahitur anima, ne totaliter quietetur, donec bonum jam adeptum redundet in corpus resumptum; quod non est habere majus bonum, sed illud idem sub eodem gradu, alio tamen modo.

Ad secundum dicendum, quòd *August.* dicit, Animam separatam à corpore illo appetitu retardari ne totaliter pergat in summum cœlum, vel tota intentione, pro tanto, quòd adhuc appetit bonitatem in Dei contemplatione consistentem, & ex ipsa provenientem, quam nunc habet, haberet alio modo; scilicet illam in corpus resumptum refundendo, & pro tanto dicit animam separatam non sic posse videre Deum, ut sancti Angeli vident, quia Angeli suam beatitudinem in Dei visione consistentem non appetunt alio modo, quàm habent, unde eorum appetitus est undique quietatus; appetitus verò animæ separatæ, licèt sit quietatus quoad bonum adeptum, non tamen quoad habendi modum, ut dictum est.

Ad tertium, quod secundùm *Bern.* *Animæ beatæ corporibus cum gloria resumptis tantò feruntur in amorem liberiores, & alacriores, quantò de proprio jam nihil residuum est, &c.* nullus videlicet appetitus, quo appetant illud quod habent, habere alio modo ut dictum est.

Quod verò ait *Bern.* *Animam separatam æstuare vino sanctæ Charitatis; sed nondum us-*

usque ad ebrietatem, pro tanto, quia bonum illud jam adeptum nondum transfunditur, nec redundat in corpus & vires corporis inferiores, sicut fiet post resurrectionem. Potum hunc sic inebriativũ in patria nobis tribuat Iesus Christus. Amen. A

ARTICVLVS VI.



E hoc, quod Thomas dicit; quòd homo est dominus sui actus, quia habet deliberationem de suis actibus. Item quæst. 6. artic. 3. in responsione tertij argumenti dicit, quòd homo est dominus sui actus, quia habet deliberationem de suis actibus: ex hoc enim quòd ratio deliberans se habet ad opposita, voluntas potest in utrumque. B

CORRVPTORIVM.

HOc reputamus falsum, ex hoc enim sequitur, quòd homo non facit liberè ea, quæ facit sine deliberatione, quod patet esse falsissimum tam in bonis, & perfectis hominibus, quàm in pessimis: manifestè enim videmus, quòd viri sancti, sive perfecti, sive in seculo, sive in Religione, cùm intelligunt aliquod bonum, mox appetunt, & cùm appetierint, mox frequenter faciunt absque omni deliberatione; verbi gratia dant eleëmosynas, respuunt illecebras, similiter viri Religiosi statim auditu auris obediunt sine aliqua deliberatione, & tamen constat, quòd liberè faciunt. Et sic videmus in valdè malis, & pessimis hominibus, quia mox ut malum aliquod appetierint; verbi gratia, detrahere, blasphemare, maledicere, convitiari sine deliberatione, si possunt, perficiunt quod desiderant, & constat, quòd liberè. C D

Præterea: si propter deliberationem est dominus sui actus, & liberè ageret, cùm respectu finis eligendi non sit deliberatio; sed respectu eorum, quæ sunt ad finem, sequeretur, quòd non liberè, sed serviliter appeteret homo finem, liberè autem appeteret ea, quæ sunt ad finem.

Præterea: manifestè videmus, quòd quando voluntati proponitur aliquod appetibile: verbi gratia, honor, vel scientia; si appetierit illum honorem, vel scientiam, potest homo illum appetitum refrænare usque quo deliberet, an debeat, vel liceat, vel expediat sic expetere. Cõstat enim quòd anima est domina talis refrænationis, & liberè facit eam ante deliberationem; ergo manifestum est, quòd dominium talis refrænationis non est propter deliberationem. Quòd autem hujus refrænationem faciat liberè, patet per auctoritatem *Damasc. lib. 2. cap. 27.* ubi ita dicit: *Bruta arbitrij libertate carent. Nec enim tam naturam ducunt, quàm ab ea ducuntur atque gubernantur. Ac proinde naturali quidem appetitioni non repugnant, sed quamprimùm aliquid appetiverint ad actionem ruunt. Homo contrà, utpote rationis particeps, naturam potiùs ducit, quàm ab ea ducatur.* Ideòque si appetens hoc quidem velit, potestatem habet refrænandi appetitum suum, vel sequi eum: Non sicut irrationalia quæ non sunt libera arbitrio.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

EXistimo, quòd isti decepti sunt per quãdam æquivocationem deliberationis exorbitantis: deliberatio enim dicitur consultatio, vel præmeditatio de aliquo si debeat fieri, vel non fieri; amari, vel vitari; & sub hoc sensu certè non est homo dominus sui actus, quia habet deliberationem de agendis: sed potiùs è converso, quia ipse est dominus sui actus, ideò potest deliberare de agendis. Alio modo potest deliberatio sumi pro facultate liberè agendi quod voluerit, seu placuerit, ratione cujus anima potest in utrumque oppositorum, & sic sub hoc sensu habet intelligi, quod dicit *Thom. Quod non est dominus sui actus, quia habet deliberationem*, idest liberam agendi facultatem, *quia igitur potestas rationalis in homine valet ad opposita secundùm Philosophum*, hinc est quòd voluntas liberè potest in utrumque oppositorum. Et hoc est quod dicit *Thom.* quòd ex hoc quòd *ratio deliberationis se habet ad opposita, habens scilicet potestatem ad ipsa, potest voluntas in utrumque:* objecta igitur prædicta non procedunt contra *Thomam* in sensu, inquo loquitur sicut patet intuenti.

ARTICVLVS VII.

DE hoc quod Thomas dicit, quòd homo per rationem determinat se ad volendum hoc, quod est verè bonum, vel apparens bonum, ut patet in quæst. 9. artic. 1. in responsione tertij argumenti.

CORRVPTORIVM.

SI per actũ determinãdi intelligit, quòd ratio inquirendo, cõsulendo, sententiando offert, vel præsentat alterum oppositorum voluntati, ut illud velit, & exequatur non contrarium, non videtur reprehensibile, sed benè dictum. Si verò per actũ B determinandi intelligat, quòd ratio concludens unum contrariorũ esse volendum alicui, & persequendum, per hoc determinet, idest, necessitet voluntatem ad illud, ita quòd contrarium voluntas non possit velle, nec persequi: hoc est contra *Bern. de gratia, & lib. arb. & contra Philosophum 9. Metaph. Tex. com. 4. & 10.* & erroneum, & damnatum nuper cum pluribus articulis *cap. 9. de voluntate*, ubi pro errore condemnatum est, quòd post conclusionem aliquam voluntas non manet libera. Item quòd voluntas hominis necessi- C tatur per suam cognitionem, sicut appetitus bruti. Item quòd voluntas necessariò prosequitur, quod firmiter creditum, vel decretum est à ratione, & non potest abstinere ab eo, quod ratio determinat.

Responsio ad hæc secundùm Thomam

NOn cesso mirari ad quid isti trahunt ista prædicta verba *Thomæ* ad illum sensum suum, cùm ipse in toto processu D doceat oppositum; unde huic fictioni non est respondendum.

ARTICVLVS VIII.

DE hoc, quod Thomas dicit; quòd imperare est actus rationis. Nam in quæst. 17. art. 1. in responsione principali dicit, quòd imperare est actus rationis præsupposito actu voluntatis. Et subdit; quòd imperare est essentialiter actus rationis. Et in eadem quæst. art. 3. in responsione primi argumenti dicit, quòd voluntas per actum, qui usus A est, exequitur imperium rationis. Et eadem quæst. art. 5. in responsione principali dicit, quòd imperium nihil aliud est, quàm actus rationis ordinantis, cum quadam motione ad aliquid agendum.

CORRVPTORIVM.

HÆc positio non solùm videtur nobis falsa, sed omninò erronea, quia ut ibidem dicit eadem *quæst. artic. 5. in responsione argumenti ultimi: Ille actus imperatur, qui rationi subditur*; ergo si ratio imperat voluntati, hæc rationi subditur: sed qui alij imperat, ut subdito sibi, nõ dat libertatem operandi, ergo voluntas non est libera nec domina suorum actuum, quod est contra *Damasc. lib. 3.* & contra *Philosoph. 9. Metaph. Tex. comment. 10.*

Item hoc est contra *Anselm. de conceptu Virginali cap. 4. ubi in persona membrorum, & sensuum* inquit: *Deus nos, & potestatem, quæ in nobis est, subjecit voluntati, ut ad ejus imperium non possimus non movere nos.*

Item contra *Bern. de gratia, & libero arbitr. cap. 3. Voluntas*, inquit, *est motus rationalis, & sensui præsidens & appetitui.* Et sequitur: *Voluntas autem ad quodcumque volueris, habet rationem comitem, & quodammodo pedisequam.* Inde sic: non est comitis imperare præsidenti, & imperanti, sed voluntas est præsidens & imperans (ut ex dictis patet) ratio autem comes, & pedisequa voluntatis, ergo non imperat voluntati.

Item videtur falsum ex auctoritate *Philosophi 9. Met. Tex. com. 10.* cujus sententia secundũ Cõm. est hæc: *Potentiæ rationales possunt duo contraria facere: unde necesse est, ut verum dicant, quòd sit aliud, idest primum principium agendi unum contrariorum, quandoque & alterum, & hoc est appetitus, & voluntas.* Ex hac auctoritate, *Philosophi, & Commentatoris*, patet, quòd voluntas est principalior in agendo, quàm aliqua alia potentia rationalis.

Item, quando aliquis facit imperium nostrum, dicimus, quòd faciat voluntatem nostram; non autẽ dicimus quòd scientiam nostram facit, aut fidem nostram, aut opinionem, quæ tamen tria pertinent ad rationem, secundùm *Augustinum lib. de utilitate credendi.*

Item, quando scio, vel spero aliquem subditum facturum, quod volo perfectè, statim impero. Si autem scio eum facturum, quod

quod scio; verbi gratia, scio cum fornicaturum, vel credo, vel spero, vel opinor; non jam impero sibi: ergo voluntas est, quæ imperat, non ratio.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Ista objecta omnia procedunt ex falsa acceptione dicti fratris *Thomæ*, ac si dixisset, quòd *imperare est per se actus rationis actu voluntatis non præsupposito*, cujus contrarium, testibus ipsis, dicit, ut patet in verbis ipsius, quæ ponunt.

Ad primum igitur dicendum, quòd cùm imperium, quod est actus rationis, præsupponat actum voluntatis, debet dici, quòd imperat per voluntatem, cujus actum præsuppositum requirit ad hoc, quòd imperet de aliquo agendo. Vnde auctoritates, quas adducunt ad ostendendum, quòd voluntas movet rationem, & alias potentias animæ, omnes nihil faciunt contra *Thomam*, ut patet intuenti. Et per hoc patet responsio.

Ad secundum, principium enim agendi unum contrariorum quandoque, & alterum quandoque, est voluntas secundùm *Philosophum*, & *Commen.* Ad actionem verò voluntatis requiritur actus imperij, qui est actus ipsius rationis, secundùm quod manet in ipsa virtute aliquid de actu voluntatis, prout virtus actus præcedentis manet in virtute in actu sequente, prout dicit *Thomas*. Imperans enim ordinat eum, cui imperat aliquid ad agendum intimando, vel denuntiando, non absolutè tantùm, cujus denuntiatio exprimitur per verbum indicativi modi, ut cùm dicitur, est agendũ, sed movendo, & excitando, & talis denuntiatio, & excitatio est imperium, & exprimitur per verbum imperativi modi, ut cùm dicitur, fac hoc, vel illud. Cùm ergo primum movens in viribus animæ sit voluntas, & secundum movens non moveat nisi in virtute primi moventis; sequitur quòd ex hoc ipso, quòd ratio movet imperando, fit ex virtute voluntatis. Et inde est quòd quando aliquis facit imperiũ nostrum, dicimus quòd faciat voluntatem nostram, quoniam actus voluntatis præcedens causa est hujus denuntiationis moventis, & excitantis ad agendum, qui utique conceptus mentis est per vocem modi imperativi significatus, & expressus, & per consequens pertinet ad actum rationis: & per hoc patet responsio ad tertium. Simplex quidem, & absoluta denuntiatio de aliquo scito, vel credito, vel opinato non est imperium, nec exprimitur per imperativum modum, unde licèt aliquid sciatur, vel credatur, vel opinetur; non tamen imperatur, nisi sit perfectè volitum. Actus enim volũtatis est causa denuntiationis, vel excitationis excitantis, vel moventis, quæ utique (ut dictum est) actus rationis est.

ARTICVLVS IX.

De hoc, quod Thomas dicit eadem quæst. 17. art. eodem in responsione principali, quod primum movens ad exercitium actus in viribus animæ est voluntas.

CORRVPTORIVM.

Videtur mihi, quòd hoc benè, & malè possit intelligi: Si enim intelligat, quòd primum movens ad exercitium actus sit voluntas, falsum est secundùm *Philosophos* & *Sanctos*, qui in hac materia loquuntur, primum movens non motum esse appetibile.

Prætereà: priùs necessariò sunt objectũ, & vis apprehensiva objecti, & ejus apprehensio, quàm voluntas moveat; ipsa enim non movet nisi mota ab appetibili apprehenso; unde impossibile est, quòd voluntas sit primum movens. Si autem intelligat, quod inter vires animæ prima potẽtia motiva, sive prima virtus movendi est voluntas, sic dico, quòd verum est: objectum enim, quod est primum movens, non est virtus animæ; & virtus apprehensiva quãvis prius sit necessaria ad motum; non tamen priùs movet, nec dicitur virtus motiva. Sed voluntas movet priùs, sive appetitus; hic enim est ordo, primò enim objectum bonum movet vim apprehensivam motu apprehensionis, deinde apprehensum movet appetitum, sive voluntatem, unde illud, quod movet voluntatem, non est ipsa ratio vel apprehensio; sed bonum apprehensum à ratione: deinde voluntas sic mota ab appetibili apprehenso movet alias virtutes & organa, sive totum animal ad exercitium actus.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

AD ista non oportet respondere pro *Thom.* Manifestum est enim omni inintelligenti, quid *Thom.* intendat in hac parte, unde mirum est ad quid voluit iste illum primum intellectum ex verbis *Thom.* fabricare, cùm ipsa verba oppositum sonent, & ipsemet *Thom.* ubique docet, quòd voluntas movet mota ab appetibili apprehenso. Hęc igitur pertranseo.

ATICVLVS X.



DE hoc quod dicit Thomas *eadem quæst. eodem artic. in responsione 2. argumenti, ubi dicit, quòd radix libertatis est voluntas, ut subjectum, sed ratio est sicut causa. Ex hoc enim voluntas potest liberè in diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni. Et ideò Philosophi diffinierunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione judicium, quasi ratio sit causa libertatis.*

CORRVPTORIVM.

ISTud reputamus falsum, quia ex hoc sequitur, quòd voluntas non facit liberè, antequam ratio diversas conceptiones boni habuerit, & ita viri perfecti, qui sequuntur priùs primum appetitum boni, quàm hujusmodi conceptiones habeant; & similiter mali & pessimi qui similiter sequuntur primum appetitum mali, nec isti, nec illi liberè facerent, quod constat esse falsum : unde dicendum, quòd libertas est in voluntate ex sua naturali proprietate; non à ratione : immò etiam quòd libertas, quæ est in ratione & in alijs viribus, est à voluntate potiùs secundùm *Bern. lib. de gratia, & lib. arb. cap. 3. Vniversa inquit, quæ hominis sunt, propter solam voluntatem libera sunt*, & ita sola voluntas est, quæ sola ingenti libertate, nulla verò cogitur necessitate.

Item eodem *lib. cap. 1. Vbi voluntas ibi libertas.* Et *cap. 3. Ipse consensus ob voluntatis inamissibilem libertatem, & rationis,*

A *quod semper secum portat & ubique; indeclinabile judicium, non incongrue dicitur (ut arbitror) liberum arbitrium, ipse liber sui propter voluntatem, ipse judex sui propter rationem.* Et *cap. 3. Cùm voluntas nihil liberum habeat nisi se, meritò non judicatur nisi ex se.* Ex his patet, quòd voluntas est libera ex sua ingenita, & naturali proprietate, non ex ratione, & ejus deliberatione.

Item 1. *Metaph. Liberum est, quod est causa sui. Lec. 3.* ratio autem non est causa sui; sed ad ministerium voluntatis facta, & ejus comes, & ejus pedisequa, ut dicit *Bern. in lib. de gratia, & libero arbitrio.*

Item illa potentia est libera & causa libertatis, cujus est potestas faciendi, & B non faciendi, & elicere actum electionis, & hæc potestas non est ratio, sed voluntas; ergo est causa libertatis, ut dicit *Damasc. lib. 3. cap. 26.*

Item in *prima parte summæ quæst. 83. artic. 1. in responsione principali* loquitur de ista materia ubi dicit : *Quòd vis sensitiva non est collativa diversorum sicut ratio, sed simpliciter unum comprehendit, & ideò per illud determinatè movet appetitum sensitivum : sed ratio est collativa plurium, & ideò ex pluribus moveri potest appetitus intellectivus, scilicet voluntas,* C *& non ex uno de necessitate.* His verbis nititur dare causam, quare appetitus sensitivus non sit liber, sicut intellectivus, quia scilicet potentia sensitiva non est collativa plurium sensatorum, sicut ratio plurium intellectorum; primum, quod dicit de potentia sensitiva, veritatem habet de sensibus particularibus, sed de sensu cõmuni falsum dicit. Dicit enim *Philosophus Tex. com.* 134. versus finem 2. *de Anima*, & aliquantulum post principium, *de somno & vigilia: Quòd opus sensus communis est distinguere dulcia ab albis, & ita ejus est conferre sensata* D *sensuum particularium*: tamen porpter hoc non ponitur aliqua libertas in appetitu sensitivo.

Item per hoc quod secundò dicit, quòd ratio est collativa plurium intellectorum, ideò voluntas moveri potest à diversis, & non ab uno : ex necessitate insinuare videtur, quòd si ratio non proponat voluntati plura appetibilia, sed unum solum, necessariò voluntas fertur in illud, sicut appetitus sensibilis. Hoc monstratum est esse falsum tam in bonis, quàm in malis, qui statim ad unius appetibilis apprehensionē moventur, & hoc liberè, alioquin nec boni mererentur, nec mali demererentur.

Res-

Responsio adhæc secundùm Thomam.

OMnes istæ objectiones procedunt ex falso intellectu verborum *Thom.* ac si dixisset, quòd voluntas non posset esse libera, nisi ratio actu concipiat diversa, vel nisi actu formaret diversas conceptiones de eodem. Ipse enim hoc non intendit, sicut patet ex verbis ejus, quibus ait: *Ex hoc voluntas potest in diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones.* Et illud est optimè dictum si intelligatur, nam ex hoc quòd ratio concipiens bonum sub ratione aliqua una, potest concipere bonum illud sub ratione alia, scilicet in ordine ad finē, vel præter ordinem ad finem, & sub diversis circunstantijs debitis, vel indebitis, appetitus, qui consequenter se habet ad talem potentiam sic apprehensivam, non habet necesse moveri, vel non moveri in bonum sic apprehensum. Quia verò virtus sensitiva non habet, nisi unam extimationē de objecto cōvenienti, vel discōvenienti apprehēso, nec habere potest plures; hinc est, quòd appetitus ipsam consequens nō potest, quin moveatur sic, vel sic, & est necessariò determinatus ad unū. Intelligitur igitur *Tho.* quòd pro tāto debet dici, *quòd ratio est causa libertatis*, quia scilicet virtutem sic apprehensivam naturaliter consequitur virtus sic motiva.

Ad primum igitur dicendum, quòd licèt tam boni, quàm mali habitu aliquo, vel bono, vel malo inclinati sequantur primum appetitum, dicuntur tamen hoc facere liberè; & hoc quia licèt non forment actu aliquam aliam conceptionem de objecto apprehenso, quàm illam ad quam formandam ex tali habitu inclinantur, possent tamen aliam conceptionem formare, & aliam extimationem extimare de eodem objecto, & per consequens aliter moveri, unde ex prima conceptione, sive extimatione non compelluntur sic moveri, licèt sic moveantur. Et sic patet causa, quare tales actiones sunt liberæ, quia ratio posset aliter concipere, & per consequens voluntas aliter moveri, & agere.

Auctoritates *Ber.* omnes debent concedi, quia nihil aliud ostendunt, nisi quòd *libertas solæ voluntati inest formaliter*, quod etiam dicit *Thom.* sicut patet intuenti.

Ad secundum dicendum, quòd nec ratio, nec voluntas est causa sui; ita quòd ad nihil aliud debeat ordinari: unde licèt ratio habeat ordinem ad voluntatem, ut ad primum movens per modum efficiētis, ratione cujus dicit *Bern. quòd ratio est comes, & pedisequa voluntatis*, ex hoc tamen non concluditur, quòd non sit causa libertatis: sicut licèt voluntas ordinetur ad bonum apprehensum per rationem, & per consequens ad rationem tanquam ad principium movens per modum finis, nihilominus tamen est subjectum libertatis.

Tertia ratio probat, quòd libertas inest voluntati formaliter, & hoc concedimus.

Quod *Thom.* dicit *in* 1. *parte* de hac materia loquens, prout isti hic recitant, similiter veritatem habet, si intelligatur. Non enim intendit *Thom.* dicere, quòd virtus sensitiva apprehendat tantùm unum, ita quòd nulla virtus sensitiva possit apprehēdere multa, cujus oppositum patet in sensu communi, qui apprehendit diversa objecta sensuum particularium, sicut ipsi objiciunt: sed intendit, quòd nulla virtus sensitiva facit plures extimationes, vel facere potest de eodem objecto. Et impossibile est, quòd virtus appetitiva, nisi uno, & eodem modo circa idem objectum moveatur. Nec intendit, ut isti opponunt, quòd si ratio non proponat, nisi unum appetibile sensibile ipsi voluntati, quòd voluntas feratur in illud: immò quia de illo eodem appetibili posset ratio formare aliā conceptionem, quam format quando in illud movetur, & sic per consequens non moveri in illud, ideò certè non cogitur per aliquam extimationem unam, ad modum virtutis sensitivæ, sic determinatè moveri in illud, in quod movetur.

Objecta igitur contra hæc ex falso intellectu procedunt, sicut patet intuenti verba ipsius *Thomæ*.

ARTICVLVS XI.

DE hoc quod Thom. dicit, vel videtur dicere, quæst. 75. art. 2. in respons. principali, quòd ratio est propium principium mali actus, & ut ibidem dicit, loquitur de ratione divisa contra voluntatem. Isti dicunt se investigasse in dictis ejus, quod tamen non est verum.

COR

CORRVPTORIVM.

SI sic intelligat proprium principium mali actus, ideſt, illud, quod proprié facit malum, eſt ratio, ſic falſum eſt, quod dicit, & etiam videtur erroneum. Tum quia ex hoc ſequitur, quòd non ſit peccatum in voluntate, niſi fuerit priùs error in ratione, quod reputatur erroneum, ut aliàs oſtenſum eſt, & eſt contra *Auguſtinum in lib. de natura, & gratia cap. 5.* Tum quia aliquid eſſet peccatum propter defectū rationis, nō voluntatis, & ſic non omne peccatum eſſet voluntarium. Tum quia etiam cùm ratio cogi poſsit, faciet homo peccatum etiam invitus.

Quòd autem non ratio, ſed voluntas ſit proprium principium mali actus; *Aug. de duabus animabus. Non niſi*, inquit, *voluntate peccatur.* Item 22. *contra Fauſtum. cap.* 44. *Niſi iniquitas, & injuſtitia eſſent in voluntate, non eſſent in poteſtate.* Item *de vita Clericorum cap.* 5. *Hæc omnia mala de una radice pullulant propriæ voluntatis.*

Item *Anſelmus in lib. de ſimilitudinibus cap.* 8. dicit: *Propria voluntas hominis, totius eſt exordium mali.* Et idem *in lib. de caſu Diaboli. cap.* 19. *Nulla res dicitur mala, niſi mala voluntas, aut propter malā voluntatem.* Si autem intelligatur, quòd proprium principium mali actus, id eſt diſtinctum principium mali actus, & illud per quod eſt diſtinctio in malo, ſic videtur verum, quod dicit, quòd ratio eſt proprium principium mali actus, quod enim voluntas diſtinctè appetit hoc ab illo, ſi bonum fuerit, ſive malum, hoc habet à ratione miniſtrante, & apprehendente, ita quòd rationis oſtenſio dicatur diſtinctiva cauſa ſine qua non, & ſolùm; licèt autem hoc quod dicit, ſcilicet ratio eſt proprium principium mali actus, ſub hoc ſenſu poſsit eſſe verum, tamen hoc ſecundum membrum diſtinctionis non videtur implicari in hoc quod dicit, nec hunc ſenſum videtur proſequi in ſua reſponſione, unde non videtur multum ſufficienter per hoc excuſari.

Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.

NON potui invenirè, quod hìc inducitur ſub his verbis: qualiter autem A ratio eſt cauſa, vel principium immediatum actus humani docet *Tho. in* 1. 2. *quæſt.* 75. *art.* 2. per quod patet, quòd ea quæ cōtra eū hic objiciuntur, non ſunt contra ipſum. In reſponſione enim principali illius art. ſic ait: *Immediata cauſa actus humani eſt ratio, & voluntas, ſecundùm quam homo eſt liber arbitrio, cauſa autem remota eſt apprehenſio ſenſitivæ partis, & etiam appetitus ſenſitivus. Sicut enim ex judicio rationis voluntas movetur ad aliquid ſecundùm rationem; ita etiam ex apprehenſione ſenſus appetitus ſenſitivus in aliquid inclinatur, quæ quidem inclinatio interdum trahit rationem, & voluntatem ſicut infrà patebit. Sic igitur duplex cauſa peccati interior aſsignari poteſt, una proxima ex parte rationis, & voluntatis;* B *alia verò remota ex parte imaginationis, vel appetitus ſenſitivi. Sed, quia ſuprà dictum eſt, quòd cauſa peccati eſt aliquod bonum apparens motivum cum defectu debiti motivi, ſcilicet regulæ rationis, vel legis Divinæ, ipſum motivum, quod eſt apparens bonum, pertinet ad apprehenſionem ſenſus & ad appetitum: Ipſa autem abſentia debitæ regulæ pertinet ad rationem, quæ nata eſt hujuſmodi regulam conſiderare, ſed ipſa perfectio actus voluntarij peccati pertinet ad voluntatem, ita quòd ipſe actus voluntatis præmiſsis ſuppoſitis jam eſt quoddam peccatum.* Hæc ſunt verba *Thom.* ex C quibus patet, quòd non ponit, quòd ratio excluſa voluntate (prout iſti falſo imponunt ſibi) ſit proprium principium, vel cauſa mali actus, cùm ponat peccatum in voluntate conſiſtere, ideſt, in ipſo actu voluntatis, unde mirū eſt quòd hujuſmodi falſa volebant imponere viro ſancto, & tàm Catholico Doctori. Nec eſt facile eos, qui nituntur ſine aliqua ratione, ut ex dictis patet, inexcuſabilem eum comprobare, aliqualiter in hoc excuſari poſſe.

D

ARTICVLVS XII.


E *hoc quod Thomas dicit in* 1. 2. *quæſt.* 102. *art.* 5. *in reſponſione* 3. *argumenti quòd matrimonium fuit in veteri lege, prout fuit in officium naturæ, non prout eſt ſacramentum conjunctionis Chriſti, & Eccleſiæ, quæ nondum erat facta. Vnde in veteri lege dabatur libellus repudij, quod eſt contra rationem ſacramenti.*

CORRVPTORIVM.

HÆc positio videtur esse contra *Apostolum ad Eph. 5. Propter hoc*, inquit, *relinquet homo patrem, & matrem, & adhærebit uxori suæ, & erunt duo in carne una.* Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo, & in Ecclesia: Vbi dicit *Glo. Quòd prædicta auctoritas sumpta est de Gen. cap. 2. sed quod accipitur de Christo, & Ecclesia, jam non duo, sed una caro sunt &c.* Et infra dicit alia *Glo. Hujus* inquit, *spiritualis unitatis, scilicet Christi & Ecclesiæ sacramentum fuit istud, quod in Genesi de unione conjugij loquitur ad litteram.* Patet ergo ex textu *Apostoli & ex Glo.* Quòd matrimonium fuit in veteri lege sacramentum conjunctionis Christi & Ecclesiæ, cujus contrarium dicit.

Item quod addit pro ratione suæ positionis, scilicet, quòd conjunctio Christi, & Ecclesiæ non dum erat facta, nihil videtur valere, quia immolatio agni Paschalis, & quædam alia sacrificia fuerunt sacramentum immolationis Paschalis, quæ nondum erat completa.

Item quod addit de libello repudij, nihil valet, quia repudiare uxorem non fuit è institutione matrimonij, immò contra institutionem, fuit tamen permissum à *Moyse*, Vt, minus malum, ne pejora fierent, quod fuit factum ad duritiam cordis eorum, *Matth. 19.* Et ideò cùm divisio per repudiationem fuerit illicita, patet quòd matrimonium veteris legis fuit indivisibile, & ideò non repugnante repudio illicito fuit sacramentum conjunctionis Christi, & Ecclesiæ, cujus contrarium dicit. Hæc sunt verba eorum, qui nisi sunt capere hominē in sermone plura contra primam secundæ non habentes.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QVia isti in hoc *art. ult.* partis hujus Doctori nostro contradicunt, & ipsum arguunt minus justè, patet ex doctrina ejus *super 4. sententiarum. distinct. 26. quæst. 2. in solutione quæst.* ubi dicit sic: *Matrimonium, secundùm quod ordinatur ad procreationem prolis, quæ erat necessaria etiam peccato non existente, institutum fuit ante peccatum: secundùm autem quod remedium præbet contra vulnus peccati institutum fuit post peccatum tempore legis naturæ. Secundùm autem determinationem personarum institutum fuit post peccatum tempore legis Moysi, sed secundùm quod repræsentat mysterium conjunctionis Christi & Ecclesiæ, institutionem habuit in nova lege. Et secundùm hoc est sacramentum novæ legis, unde quantum ad hoc quòd Matrimonium est sacramentum novæ legis, non erat institutum ante Christum. Sicut enim ipsa lex nova ante Christum non erat lata, nec promulgata, sic nec sacramentum novæ legis ante Christum erat institutum.*

Ad primum, quod incontrarium isti objiciunt, respondet *Thom. parte ultima art. 2. in responsione ultimi argumenti*, ubi sic ait: *Matrimonium fuit institutum in statu innocentiæ, sed secundùm quod est in officium naturæ, ex consequenti tamen aliquid significat futurum, Ecclesiam, sicut & omnia alia in figura Christi præcesserunt, quorum quædam fuerunt sacramenta veteris legis significantia quæ futura erant circa Christum, à quibus differunt sacramenta novæ legis in hoc, quòd secundùm ea quæ jam facta sunt circa Christum, sicut Baptismus, & Eucharistia, quæ significant passionem, vel mortem Christi jam factam, unde Matrimonium non potuit esse sacramentum novæ legis, donec significare potuit conjunctionem Christi, & Ecclesiæ jam factam, quod facere non potuit antequam esset, potuit tamen priùs præfigurare illam futuram. Sicut immolatio agni Paschalis præfigurabat passionem Christi futuram, quæ tamen non erat sacramentum novæ legis. Eodem modo Matrimonium quamdiu significabat istam conjunctionem Christi, & Ecclesiæ, ut futuram, dici non potuit sacramentum novæ legis.* Vnde ut dictum est, quòd sacramentum novæ legis non erat ante Christum institutum, prout tamen habetur in Glo. quam secundò allegant, potuit priùs illius unionis ineffabilis dici sacramentum, in quantum illud præfigurabat, ut dictum est.

Ex his patet, quòd nihil valet, quod objiciunt secundò. Manifestum est enim, quod licèt immolatio Agni Paschalis & quædam alia sacrificia passionem Christi futuram præfigurabant, propter hoc tamen sacramenta novæ legis dici nòn potuerunt, sed potiùs ad legem, in qua erat promissio Christi venturi, pertinebant.

Quod dicunt tertiò, nihil valere, salva pace eorum satis pulchrè dicitur si intelligatur; minus enim licuit permissio de libello repudij, postquam Matrimonium in

in nova legë est institutum, ut sacramentum unionis Christi & Ecclesiæ jam factæ, quàm in veteri lege, quando hujusmodi institutionem habere non potuit, ut ex dictis patet, unde tunc permittebantur uxorem dimittere, & plures uxores simul habere, quod non decet nunc permitti, propter quod nec aliqua ratione permittuntur propter prædictam Matri- A monij institutionem in nova lege. Nec intendit *Thomas* dicere, quòd Matrimonium veteris legis habeat divisibilitatem, vel quòd non esset indivisibile, nec dicit repudium fuisse licitum sed, ut dictum est, quòd permissio de repudio magis repugnat Matrimonio in nova lege, quàm in veteri, ut dictum est.

Finis Primæ secundæ.



CORRECTORIUM CORRVPTORIJ IN SECUNDAM SECUNDÆ.

ARTICVLVS I.



SVper hoc quod Thomas dicit quæst. 24. art. 5. in responsione principali, quòd charitas nullo modo potest augeri per additionem charitatis ad charitatem, sed secundùm quod subjectum magis participat charitatem, idest magis reducitur in actum illius, & magis subjicitur illi.

CORRVPTORIVM.

PRImum quod dicit, quòd charitas nullo modo potest augeri per additionē charitatis ad charitatem, videtur falsum, & sonare in præjudicium Divinæ potentiæ. B Secundum etiam, quod ponit charitatem augeri per hoc, quòd reducitur subjectum in actum illius, & magis subjicitur illi, non videtur esse verum.

Primum videtur, quòd per hoc sit falsum, quia nos videmus Christum bis dedisse Spiritum Sanctum, semel interra post resurrectionem *Ioan.* 20. & semel de Cælo Act. 11. & utraque vice diffusa est charitas per Spiritum Sanctum, ut dicit C *Apostolus ad Rom.* 5. ergo vel in secunda datione amiserant charitatem, quam in prima acceperant, quod non creditur, vel augmentata est charitas per additionem ab extrinseco.

Prætereà: quòd Deus Sanctis quibusdam, ut Beatæ Virgini & Beato Paulo in prima infusione multò majorem dederit gratiam, quàm alijs Sanctis, ut Lino, *sed omne excedens dividitur in illud, quod exceditur, & in*

in augmentum; ut dicitur 4. *Physicorum Tex. com.* 71. ergo major charitas Pauli potest dividi in tantundem quantum habet Linus & amplius. Sed omne divisibile, quod dat Deus simul, & semel potest ipse dare per partes successivè, ex quo divisim partes dari, & haberi possunt: ergo illam magnam charitatem, quam Deus dedit una vice, potuit Paulo dedisse pluribus vicibus; sed hoc non est possibile, nisi charitas possit augeri per additionem charitatis, ergo.

Vlteriùs, modum augmenti charitatis, quem ipse ponit, non reputamus verū, scilicet, per hoc quòd subjectū magis ac magis reducitur in actū illius, & subditur illi; aut loquitur de actu charitatis, qui est ut habitus, aut qui est ut usus? Si loquitur de actu ut habitus? Tunc idem, ac si diceret, quod habitus charitatis augetur per hoc, quòd anima vel voluntas magis reducitur in habitu charitatis illius, & hoc est petere, quod debet ostendere, tanquam si diceret, quantitas pueri augetur per hoc quòd magis reducitur in quantitatem, & hoc nihil est dictu. Si autem loquitur de actu, ut est usus? Sub hoc sensu habitus charitatis magis, ac magis augetur per hoc, quòd anima vel voluntas magis reducitur in usum charitatis absque additione extrinseca: sic intelligendo non videtur nobis, quòd sit verum, quia secundùm hoc solùm prima generatio charitatis esset per infusionem, & totum augmentum esset per assuefactionem, & exercitium; ita charitas (ratione ejus quod primò infunditur) esset virtus infusa, & ratione totius augmenti esset virtus consuetudinalis, immò in multis plus consuetudinalis, quàm infusa, quia in multis multò plus est, quod accrevit per augmentum, quàm quod infunditur primò, sicut videtur in naturalibus, quòd modicum semen plantę crescit in magnā arborem, vel in magnum animal: hoc autem nullus dicit, quòd charitas, secundùm aliquid sui, vel pro magna parte sui, sit virtus consuetudinalis.

Prætereà: tàm virtutes intellectuales, quàm morales illo modo quo generantur, illo modo augmentantur: ergo similiter virtutes infusæ; de intellectualibus virtutibus dicit *Philosophus* 2. *Etich cap.* 1. *Intellectualis*, inquit, *virtus plurimam ex doctrina generationem habet, & incrementum.*

Item *eodem lib. cap.* 2. *infrà de moralibus* dicit: *Non solùm ortus, & accretiones, corruptiones ve ex eisdem, & ab eisdem efficiuntur, sed operationes in eisdem erunt*. Et infrà *idem cap.* 3. dictum sit, *igitur virtutem circa delectationes, & tristitias versari, & ex quibus fit ab his ipsis augeri, & cū eodē modo nō fiunt corrūpi.* Rationes, quas pro se adducit, non cogunt.

Prima est talis, *Simplex simplici additum non facit ipsum maius*, ut probatur 6. *Physicorum Tex. comm.* 58. Sed charitas est simplex, ergo non fit major per additionem.

Respondeo: sicut duplex est quantitas, scilicet molis, & virtutis, secundùm *Augustinum*, ita duplex est simplex, scilicet mole, & virtute, & similiter majus etiam simplex mole, & quantum virtute potest esse, ita in omnibus formis pręterquam in mathematicis, unde charitas est simplex mole, & quanta virtute.

Secunda ratio, quam ponit, est ista. Si charitas augeretur per additionem charitatis, oporteret illam, cui fit additio, & illam, quæ additur, distingui, saltem per intellectum. Sed charitas à charitate in eadem anima non potest distingui; quia nec secundùm speciem, nec secundùm numerum; non secundùm speciem, quia talis distinctio habituum sumitur penes objecta: sed charitas à chatitate penes objecta non distinguitur, sed respectu eorundem objectorum sunt: nec secundùm numerum distinguuntur, quia talis distinctio est per subjecta, & talis non potest esse in una anima.

Respondeo argui ab insufficienti, quia alius est modus distinctionis secundùm numerū, quàm secundùm subjecta, per tempora scilicet, & per mutationem temporis, sicut dicit *Philosophus* 5. *Physicorum*, *Text. comm.* 2. & patet per se, quia est alia sanitas, quæ pręcedit infirmitatem, & quæ sequitur eā. Consimiliter de charitate, quæ infunditur in uno tempore, & quæ infunditur in alio tempore.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Istæ cavillationes procedunt ex falsa imaginatione; sumunt enim augmentum charitatis ad modum augmenti corporalis, in quo fit additio quantitatis ad quantitatem, non intendentes, quòd aliquo modo augmentantur, vel intenduntur qualitates simplices ex suis causis, scilicet, ex causa agente, & recipiente. Agens enim in naturalibus intendit reducere patiens, quod est in potentia suæ similitudinis, quan-

quantum potest. Sicut autem non calidum, A est potentia ad calidum, ita minus calidum est in potentia ad magis calidum: unde sicut per actionem calidi efficitur de non calido calidum, quia calor, qui est in potentia, reducitur ad actum, ita etiam minus calidum efficitur magis calidum per actionem calidi, inquantum educitur calor, qui erat in actu imperfectus ad majorem perfectionem, & majorem assimilationem agentis: & hoc contingit secundùm quod potentia subjecta est actui, quæ quidem, quantum in se est, ad multa se habens, magis, ac magis terminatur sub actu illo; quod fit, vel quia augetur virtus agentis, sicut ex conjunctione plurium B luminarium; vel quia ex parte materiæ inducitur aliqua dispositio, propter quam efficitur susceptibilior istius actus, sicut aër quantò plus attenuatur, tantò fit susceptibilior ipsius luminis. Intensio autem charitatis non fit ex hoc, quòd virtus agentis fortificetur, sed tantùm ex hoc, quòd natura recipiens (quæ quantum in se est dispositionem quamdam habet, secundùm quod est in potentia pura) magis, ac magis præparatur ad susceptionem gratiæ: & hoc secundùm quod ex dicta multitudine, & confusione potentialitatis in unum col- C ligitur per operationes, quibus ad charitatem majorem suscipiendam, præparatur.

Et ideò *Dionysius* perfectionem sanctitatis semper designat per hoc, quod est ex partita vita in unitam consurgere. Et sic patet, quòd augmentum charitatis simile est, non quidem augmento quantitatis, quod fit per additionem quantitatis (ut isti imaginātur, & falsò) sed augmento qualitatis simplicis, quod fit per intensionem, per hoc scilicet, quòd ab Imperfecto ad perfectum reducitur, ut dictum est.

Ad primum in contrarium dicendum, D quòd licèt Christus bis legatur dedisse Spiritum Sanctum discipulis, ad quod consequens est, quòd charitas fuit augmentata in eis; non tamen sequitur ex hoc modus augmentationis per additionem, ut ipsi fingunt, sed quòd Spiritus S. secundò adveniens, charitatem, quæ priùs erat minùs perfecta, ad ulteriorem deduxerit perfectionem, ac majorem sui similitudinem, sicut calidum intensum, agendo in minus calidū, calorem priùs imperfectum ad gradum deducit perfectiorem. Ratio autem non plus cogit, nisi quòd causa agens in augmē-

to charitatis fuit ab extrà. Sed ipsi imaginati sunt, quod aliquid charitatis fuit ab extrà creatum, & postmodum animæ infusum, & priori charitati adjunctum, quod puerile ac frivolum est. Illud enim charitatis de novo creatum non potest accipere esse, nisi in subjecto, cùm sit accidens; in eodem autem subjecto non possunt esse duæ charitates. Impossibile est enim formam ejusdem speciei in uno subjecto numero plurificari, sicut patet ex dictis *Thomæ hic & in primo sententiarum distin.* 17. *quæst.* 2.

Ad secundum dicendum, quòd magnitudo charitatis collatæ Beatæ Virgini, vel Sancto quantumcunque magno, non habet divisibilitatem ad intrà, cùm tam ratione sui ipsius, quàm ratione subjecti, sit per se, & per accidens indivisibilis. Illa autem cavillatio procedit, ac si haberet partibilitatem ad intrà per modum quantitatis, quia tunc posset ei una pars dari sine alia, vel simul cum alia, nunc autem hujusmodi partes non habet: dicitur autem hujusmodi habitus charitatis, vel alius consimilis major, vel minor, secundùm quod est intensior, vel remissior; quæ quidem magnitudo est magnitudo virtutis, non molis, quæ pertinet ad genus quantitatis, ubi contingit partem, & partem accipere, & per consequens, partem parti copulando, augmentum invenire.

Quod autem ulteriùs dicit; *Omne excedens dividi potest, &c.* Si intelligat de divisione reali, & excessu virtuali, falsum dicit, & impossibile; manifestum est enim, quòd una forma indivisibilis & simplex (quam impossibile est per partes dividi, cùm nullas habeat) potest aliam in virtute excedere; potest tamen ibi esse divisio secundùm rationem, ex eo quòd intellectus potest illam virtutem partialiter intelligere, accipiendo illud, in quo æquatur alteri, & in quo excedit illud idem. Verbi gratia. Possum accipere per intellectum in charitate Beatę Virginis gradum, in quo æquatur charitati Lini, & gradum in quo æquatur charitati Petri, & gradum ulteriorem, in quo excedit charitatem utriusque. Illa autem partibilitas non cadit in ipsa re, quæ est indivisibilis, sed in ipsa ratione rem eandem gradatim, & partialiter considerante.

Ad tertium dicendum, quòd *Thom.* loquitur de ipso actu charitatis, qui est habitus, & verum est, quòd idem est animam subjici charitati, & huic actui, non tamen

tamen sequitur, quòd istud non faciat ad declarationem suæ positionis. Planum est enim, quòd istam veritatem ignorabant, qui augmentum charitatis, non per hoc, quòd anima ei subjiciatur amplius, sed per hoc, quòd nova charitas priori adjicitur, fieri extimabant. Quantitas verò pueri alio modo, quàm per intensionem hujus, scilicet per additionem, & extensionem habet fieri. Vnde manifestum est, quòd pro eis fecit *Thomas in hac parte.*

Ad quartum dicendum, quòd illud, quod adducit *de Philosopho. 3. Ethicorum, quòd ex eisdem generantur virtutes, & corrumpuntur, & augmentantur*, nihil facit pro eis. Non enim intendit *Thom.* quòd *actus charitatis secundus, qui non est sua essentia, inducat augmentum charitatis per modum causæ agentis, sed per modum meriti de congruo disponentis.* Quod dicūt quintò ad rationē primā, quòd charitas habet quantitatē virtutis, quamvis non molis, ratione cujus augeri potest per additionē, frivolum est; quoniam quantitas virtutis nullam ponit divisibilitatē, vel partium pluralitatem in eo, cujus est; unde per consequens non potest intelligi ratione hujus quantitatis aliquam partem unam alteri supervenire, & sic per additionem augmentationem facere.

Quod dicunt sextò ad rationem secundam, quòd alius est modus distinctionis secundùm numerum, quàm secundùm subjecta, per tempora scilicet, sive per mutationem temporis, manifestum est qualiter non intelligunt, quod dicunt; quòd enim aliqua forma in subjecto manens varietur, vel distinguatur ex sola variatione temporis absque sua corruptione media, omninò est impossibile. Sicut patet in exemplo, quod ipsi pro se adducunt. Impossibile enim foret sanitatem in eodem subjecto numero distingui, vel numerari ex sola temporis varietate, nisi scilicet per infirmitatem mediam corrumperetur. Similiter etiam impossibile est charitatem priorem distingui à charitate sequenti ex sola temporis varietate, nisi contingat medio tempore ipsam charitatem priorem corrumpi: unde patet, quòd prædicta responsio frivola est, & vana, quòd scilicet charitas, quæ infunditur uno tempore, distinguatur ab illa alia charitate, quæ infunditur alio tempore: manente enim charitate priore, nulla alia infunditur nova, sed illa, quæ præfuit, ad majorem perfectionem, & similitudinem cum charitate summa Spiritus Sancti, & agentis reducitur.

ARTICVLVS II.

DE hoc, quod Thomas dicit *secunda secundæ, quæstione 24. art. 7. in responsione principali, quòd augmento charitatis in vita ista nullus terminus præfigi potest.*

CORRVPTORIVM.

PVtamus, quòd non sit verum istud. Omne enim finitum potest venire ad quantitatem cujuslibet finiti sui generis, immò incomparabiliter transcendere. Cùm igitur charitas Christi finita fuerit, quia creata, & etiam Beatæ Virginis; & etiam sit ejusdem generis cum charitate aliorum hominum, posset charitas cujuslibet viatoris, si cresceret in infinitum, transcendere charitatem Christi, & Beatę Virginis, quod est horribile audire pijs auribus.

Prætereà: quantò magis augeretur habitus dilectionis, tantò magis intenderetur actus diligendi, ergo si habitus augeri potest in infinitum, & actus, sed actus non potest, quare nec habitus.

Prætereà: hoc est contra *Aug.* qui dicit lib. 2. retract. cap. 7. ubi ponitur retractatio libri de moribus Ecclesiæ: *Hoc quod dixi: Deum, quem cognoscere volumus, priùs plena charitate diligamus: meliùs diceretur, sincera, quàm plena. Ne fortè putaretur charitatem Dei non futuram esse majorem, quando videbimus eum facie ad faciem. Sic itaque hoc accipiatur: tanquam plena dicta sit, qua major esse non possit, quamdiu ambulamus per fidem.*

Item *in lib. de perfectione justitiæ*, ante medium: *Charitas ut habeatur tanta, quanta haberi potest in corpore mortis hujus, parum est nostræ voluntatis arbitrium, nisi adjuvet gratia Dei per Christum Dominum nostrum.*

Ex his auctoritatibus patet, quòd non est charitas augmentabilis in infinitum in hac vita, alioquin non posset in hac vita, tàm plena esse, quòd non posset major esse, cujus contrarium dicit prima auctoritas.

Præterea: si esset augmentabilis in infinitum, non haberetur tanta, quanta haberi potest. Cujus contrarium dicit secunda auctoritas.

Præterea: ratio, quam adducit pro confirmatione positionis prædictæ, sumitur de *Glossa ad Philip.* 3. *super illud: Non quòd jam acceperim, aut jam perfectus sim. Glo. Nemo fidelium (& si multum profecerit) dicat, sufficit mihi. Qui enim hoc dicit, exit de via, vel quiescit in via ante finem.*

Responsio: duplex sufficientia charitatis potest intelligi; una est sufficientia habitus; alia secundùm usum, & numerum meritorum. Glo. ergo non negat tantam sufficientiam charitatis in via posse haberi, B qua major non possit, sed negat hoc de usu, & sufficientia meritorum, quæ verè nunquam sunt tot, & tanta in via; quin plura, & majora possint esse, & quin adhuc ad majora debeat conari. Et quòd sic intelligendum sit, patet ibidem per *Gloss.* quæ ita dicit: *Hoc de se Apostolus ait: Non quòd jam acceperim, aut jam perfectus sim, quia homines laborandum sibi intelligere debent, ut justificationum merita, ac perfectionis metam adipiscantur.*

Alia ratio est talis, quam ponit: Terminus non præfigitur augmento formæ alicujus nisi vel ratione formæ in C se, vel ratione causæ agentis, vel ex parte subjecti recipientis. Ratione ipsius charitatis in se terminus præfigi non potest: ipsa enim charitas secundùm rationem propriæ speciei terminum non habet: est enim participatio infinitæ charitatis, quæ est Spiritus Sanctus. Nec etiam ratione causæ agentis, scilicet Dei, quia ipse est infinitæ virtutis. Nec etiam ratione recipientis, quia crescente charitate semper crescit habilitas ad majorem adhuc charitatem participandum.

Responsio: dicimus quòd ad minus duo- D bus modis præfigitur terminus, augmentationi charitatis. Primo, ratione sui ipsius in se, eò quòd est forma habens contrarium. *Formæ enim augmentabiles in infinitum contrarium non habent, sicut patet in speciebus quantitatis, cui nihil est contrarium*, ut dicit *Philosophus in prædicamentis.* Cujus ratio est, quia contraria secundùm suam diffinitionem maximè à se invicem distant. Aliqua enim duo, quorum utrumque vel alterum augetur in infinitum, distantia ipsorum necessariò augeretur in infinitum, & ita nunquam esset maxima. Et ideò illa, quorum A utrumque, vel alterum crescit in infinitum, non possunt esse contraria. Et ideò charitas ipsa, quæ est forma habens contrarium, necesse est, quòd non possit augeri in infinitum. Ratio ista trahitur ex verbis *Comment. 4. comment. 20. Cœli & mundi super illam partem; manifestum est: Si supra leve esset levius accipere in infinitum, leve non esset contrarium gravi, quia contraria maximè distant.* Nec valet, quòd charitas est quædam Divinę, & infinitæ charitatis participatio, quæ est Spiritus Sanctus, ergo potest crescere in infinitum: quia non solùm ex hoc posset inferri, quòd ista posset augeri in infinitū, sed quòd ipsa sic sit infinita, quia est quædam participatio illius quod est actu infinitum; & constat, quòd hoc non sequitur. Similiter dicimus, quòd augmentum charitatis statum habet ratione subjecti recipientis: & quando dicimus, quòd subjectum charitatis crescente charitate semper crescit, dicimus, quòd sive loquitur de subjecto proximo, scilicet de potentia voluntatis, sive de remoto, scilicet de essentia animę, dicimus, inquam, quòd falsum est, quia essentia animæ nec est infinita, nec crescit in infinitum, hoc constat. Similiter nec potentię animæ sunt infinitæ, ut dicit *Aristo. in lib. de problematibus in particula 3. Potentias non infinitas habemus receptivas, & activas, sed finitas, quæ adipiscuntur commensurationem.*

Præterea: potentiæ, quia sunt naturales, posito etiam quòd augerentur, non augerentur in infinitum; dicit enim *Philosophus 2. de Anima Text. comm. 41. Motus autem alterandi & augmentandi, qui invenitur in hac natura augmentabili, semper invenitur finitus & terminatus in quantitate.*

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

HOc, quod isti in proposito putant falsum, tam hic quàm super 1. *sent. distin.* 17. est ab ipso *Thoma* pulcherrimè declaratum, quòd videlicet terminus augmenti charitatis in via nullatenus præfigi potest, cùm tamen charitas viæ nullo modo æquiparari possit charitati patriæ quæ finita est, quod quo modo fieri possit, exemplo tali poterit declarari. In aëre, manente, aëre, non contingit præfigi terminū augmenti caloris in eodem; semper enim ma-

manente aëre, manet potentia ad calorem, A majorem, quia forma aëris non compatitur secū calorē summū, qui naturaliter cōcomitatur, & consequitur formā, alterius naturæ, scilicet ignis: sic charitati viæ, quæ innititur cognitioni fidei ænigmaticæ, nō potest præfigi terminus augmēti, statu viæ permanēte: semper enim manēte hujusmodi cognitione in statu viæ remanet charitas, vel amor sub quadam imperfectione, eò quòd innititur illi cognitioni imperfectæ, quæ non cōpatitur secum illam charitatis perfectionem, quæ in patria ad perfectam Dei cognitionem consequetur. In hoc tamen est differentia in proposito, & exemplo adducto, quòd calor in aëre per actionem ali- B quam in tantum potest intendi, quòd necesse erit in fine actionis illius formam aëris corrūpi, & summum calorem cum forma ignis, ad quam consequitur, induci. Sed charitas in statu viæ nunquam potest per actionem aliquam viatoris, augmentum charitatis promerentis, in tantum intendi, quòd necesse sit cognitionem ænigmaticā evacuari, & charitatem patriæ cum visione perfecta, quam consequitur, induci; cùm à beneplacito Divinæ voluntatis dependeat: quin potiùs, quantò charitas in via fuerit major, tantò etiam cognitio fi- C dei ænigmatica est perfectior, & certior: aucta enim charitate, & per consequens fide, cū virtutes sint connexæ, certiùs, ac firmiùs mens hæret, propter veritatis primæ auctoritatem, his, quæ non videt homo. Hujus ratio differentiæ assignatæ hæc est, quòd potentiæ materiales sunt determinatæ, & finitæ secundùm exigentiā materiæ; unde potentia materiæ aëris ad calorem finita est, & limitata, unde quando ab actione calefacientis transcenditur potentia illa, necesse est, quòd ipsa cum aëre subjecto corrumpatur. Sic & potentia D sensus, eò quòd materialis est, & per materiam limitata, à sensibili superexcellenti corrumpitur. Secus est de potentijs immaterialibus, quę non limitantur ex materia, sed magis secundùm participationem bonitatis divinæ in eis perceptæ; unde quantò plus eis additur de bonitate, tantò magis inest eis potentia, & capacitas ad ulteriorem: *Ideo intellectus* (*cap.* 3. *de Anima*, *Text. comm.* 7.) *confortatur ab excellentibus intelligibilibus*, ita quod quantò plus elevatur ad alta cognoscenda, tantò magis ampliatur ejus capacitas ad altiora capiendū.

Isti autem comparantes capacitatem substantiæ materialis putaverunt, quòd terminus in augmento charitatis esset præfigendus ratione potentię limitatæ, quia sic videtur contingere in augmento qualitatis in substantia materiali, ac sensibili. Ipsi enim, ut pote minus intelligentes, ad modum puerorum per omnia in hoc, & in alijs sensui innituntur, spiritualia, & intellectualia per ista sensibilia commensurantes.

Ad primum dicendum, quòd ad hoc, quòd finitum finito adæquetur per additionem, necesse est, quòd sint ejusdem rationis, sicut patet in linea, superficie, & corpore, quæ licet sint finita, per additionem tamē nūquam possunt adæquari, cùm nō sint ejusdem rationis. Sic charitas Christi non est ejusdem rationis cum charitate viatoris, tum quia est dispositio ad unionem cum Verbo, & ex hoc habet quamdam infinitatem, tum quia innititur visioni perfectissimæ ipsius Verbi, & hoc à primo instanti suæ conceptionis. Charitas verò viatoris innititur (ut dictum est) cognitioni fidei ænigmaticę, propter quod quantumcunque crescat charitas viatoris, exceditur incomparabiliter à charitate Christi, & similiter à charitate Virginis Matris ejusdem eadem ratione. Si tamen loquimur de charitate Beatæ Virginis in via, certū est, quòd charitas ejus potuit augeri: unde in ipsa charitate profecit, & per consequens augmentum charitatis promeruit, nullus tamen tantam gratiæ plenitudinem recepit, ut ipsi in hujus profectu possit adæquari, istud pię aures non abhorrent, nisi fortè sint asininæ, & sine intellectu existant.

Ad secundum dicendum, quòd nullum inconveniens est ponere, quòd actus charitatis possit intendi, aucta charitate. Sicut enim charitas viæ (ut dictum est) quantumcunque aucta, semper est finita; immò etiam respectu charitatis patriæ imperfectas: sic actus ejusdem semper erit finitus, & respectu charitatis in patria imperfectus.

Ad tertium dicendum, & ad quartum, quòd *August.* in utraque auctoritate loquitur de quantitate & plenitudine charitatis in genere, quæ est, ut Deus diligatur præ omnibus. Sed cùm peccato carere non valeamus, omnia & singula semper in ipsum ordinantes actu: tamen in hoc ipso, quod est Deum sic in hac vita diligere modo prędicto, quo possumus, continuus potest

esse

esse perfectus, sicut patet per *Augustinum* eodem *lib. cap.* 7. ubi sic ait: *Ardor quippe charitatis sequendo Deo factus idoneus & tam magnus, ut vitia cuncta consumat, in hac vita nasci, & crescere potest; perficere verò propter quod nascitur, ut nullum insit homini vitium, non consequenter hic potest: quamvis tanta ista res eodem ardore charitatis perficiatur, ubi perfici & quando perfici potest*, hoc est in Patria. Ecce hic dicit *August.* quòd charitas, vel amor etiam magis crescere potest, cùm nimirum secundùm eum non possit esse tanta; quin aliqua vitia stent cum ea, quæ quantò magis per actum charitatis reprimuntur, tantò magis meretur ipsa charitas augmentari, quod sic patet. Actus enim charitatis majoris, majoris est virtutis in merendo: sed actus charitatis minoris meretur augmentũ charitatis, ergo multò fortiùs hoc merebitur actus charitatis majoris, stante statu merendi. Et huic consonat *Gloss.* quam adducunt: *Nemo fidelium, & si multum profecerit &c.*

Et quod dicunt quintò respondendo illi *Gloss.* & rationi *Tho.* Quòd nõ negatur ibi sufficientia meritorũ, stare nõ potest, quia si nõ negatur sufficiẽtia meritorũ, & merita charitatis posterioris, quæ est perfectior, sit majoris efficaciæ, quã merita charitatis prioris, & imperfectioris, consequens est, quòd per ipsam contingit majorem perfectionem charitatis promereri: unde si attendamus ad virtutem promerendi, quæ tantò major est ad promerendum augmẽtum charitatis, quantò à majore charitate procedit, inveniemus, quòd in positione sua includunt contradictoria scilicet quòd charitas in aliquo gradu in statu viæ non potest augeri; & tamen quòd possit augeri, patet ex hoc, quòd merita, quæ erant majoris efficaciæ, quàm priora, ab ipsa possunt elici.

Quod autẽ sextò respondẽdo ad rationem *Thom.* quòd formæ augmentabiles in infinitum non habent contrarium, cujus oppositũ videmus in charitate, propter quod videtur eis, quòd non possit in infinitum augeri, quia nunquam esset maxima distantia, nihil valet, si prædicta intelligantur. Charitas enim, cujus augmenti terminus præfigi non potest, est charitas viæ, inter quam & culpam, vel cupiditatem non est distantia maxima, quia inter charitatem patriæ, & prædicta est distantia incomparabiliter major; unde ista ratio, si rectè super præmissas veras fundetur, pro nobis facit, ex quo charitas in statu viæ nunquam potest habere, quantumcunque crescat, distantiam summam, vel maximam ad culpam, vel cupiditatem, quæ sunt sibi in ratione contrarij, sequitur, quòd in infinitum in statu viæ possit augeri.

Quod verò imponunt *Thom.* jidem, quòd ipse ponit subjectum charitatis crescere, ipsa charitate crescente, non est de intentione *Thom.* & mirum est, cùm hoc non ponat, quare sibi volebant hoc imponere, nisi fortè quia ipsum non intelligebant, & hoc revera in multis, quæ loquuntur, ostẽdunt. Dicit autem *Thom.* non quidem quòd crescat essentia animæ, vel ejus potentiæ (ut isti putabant, & falsò) sed quòd, crescente charitate, crescat habilitas ipsius potentiæ volitivæ ad majorem charitatem percipiendam, quæ potest crescere in infinitum; licèt enim capacitas animæ sit finita actu, tamen plus, & plus in infinitum ampliari valet, secundùm quod plus, & plus recipit de participatione Divinæ bonitatis, nunquam tamen erit infinita, nec recipiet perfectionem infinitam: sicut patet etiam in additione numeri, quæ potest procedere in infinitum, nunquam tamen erit aliquis numerus actu infinitus, quia potentia in additione numerorum non est una, ut dicit *Commentator* 3. *Physicorum com.* 67. sed semper ex nova additione efficitur alia potentia numero, unde qualibet potentia potest exire in actum, non tamen potest esse, ut omnes exeant in actum, nam super actu posito additur nova potentia, quæ priùs non infuit. Simili modo intelligimus de habilitate, & capacitate ipsius animæ: semper enim crescente charitate advenit nova capacitas, vel habilitas respectu amplioris perfectionis percipiendæ,

ARTICVLVS III.



DE hoc quod Thomas dicit *quæst.* 32. *artic.* 7. *ubi quærit; utrum correctio fraterna sive secreta debeat præcedere denuntiationem. Et in respons.* 5. *argum. dicit: Prælato non est obediendum contra præceptum Divinum, sicut dicitur Act.* 5. *Oportet magis obedire*

re Deo, quàm hominibus; & ideò quando Prælatus præcipit, ut sibi dicatur, quod aliquis sciverit corrigendum, intelligendum est præceptum sanè, salvo, scilicet, ordine correctionis fraternæ, sive præceptum fiat universaliter ad omnes, sive specialiter ad aliquem. Sed si Prælatus exprefsè præciperet contra hunc ordinem à Domino institutum, & ipse peccaret præcipiens, & ei obediens, scilicet, quasi contra præceptum Divinum agens, unde non esset ei obediendum, quia Prælatus non est iudex occultorum, sed solus Deus; unde non habet potestatem præcipiendi aliquid de occultis, nisi per aliqua indicia manifestentur, putà per infamiam, vel aliquid tale, in quibus casibus potest Prælatus præcipere sicut judex secularis, vel ecclesiasticus exigere juramentum de veritate dicenda.

CORRUPTORIUM.

Constat istud esse nimis contrarium regulari observantiæ: secundùm hoc enim nunquam esset facienda secreta inquisitio, nisi præmissa admonitione de præcepto de correctione fraterna priùs facienda secundùm ordinem à Deo constitutum, quod minimè fieri consuevit.

Et istud reputamus falsum, quia certum est, quòd in omnibus obediendum est præcepto superioris, ubi præceptum inferioris impleri potest cum præcepto superioris, sed hoc est posibile in casu proposito, ergo, &c. Major patet per se, minor declaratur sic. Secreta denuntiatio facta Prælato non tollit ordinem correctionis institutum à Domino, immò post denuntiationem completè, integrè, & perfectè fieri potest. Non enim hoc prohibet, vel aliquo modo impedit Prælatus ratione denuntiationis sibi factæ, ergo in hoc tantùm obediendum est Prçlato.

Item videtur, quòd si non præcipiat Prælatus, denuntiandum tamen sit ei: constat enim quòd correctio fraterna, & ordo correctionis ad lucrifactionem, & correctionem fratris ordinatur; ergo & illa via, & omnes viæ tenendæ sunt, quæ magis, & directiùs, & probabiliùs proficiunt ad ejus correctionem: sed denuntiatio facta Prælato etiam cum correctione secreta magis proficit ad fratris correctionem, scilicet peccantis, quàm correctio sola, ergo videtur potiùs secundùm rationem rectam, quòd utraque potiùs facienda sit, quàm altera tantùm.

Præterea: esto, quòd utraque via simul servari non posset (quod tamen falsum videtur) adhuc videtur, quòd magis eligenda est facienda peccantis denuntiatio Prælato existenti bono, & pio, & discreto, quàm privata correctio: ex quo enim per hæc duo nihil aliud intenditur, quàm peccantis emendatio, illa via est magis eligenda per quam speratur, & creditur magis posse corrigi, & meliùs. Sed frequentiùs hæc est via denuntiationis; correctio, enim peccantis in duobus consistit, scilicet in cautela de futuro & in pœnitentia de præterito, primum est cautela, quia sine hac non potest esse pœnitentia de præterito fructuosa; unde hoc ordine præcipitur *Ecclesiastici* 21. *Fili peccasti, non adjicias iterum: sed & de pristinis deprecare, ut dimittantur tibi.* Sed constat, quòd ad cautelam futurorum semper, vel ut frequentiùs, ubi peccatum iterari potest, plus potest Prælatus, quàm subditus simplex. Tertiò, via denuntiationis ad hanc cautelam correctionis fortior est ac potentior, ergo magis eligenda. Similiter ad aliam partem correctionis, quæ est pœnitentia de præterito, plus videtur posse Prælatus, quàm subditus. Duo enim sunt, per quæ maximè inducitur peccator ad pœnitentiam, scilicet promisio, & comminatio, ad quorum utrumque valentior, & sufficientior debet esse Prælatus, quàm subditus, sive fuerit comminatio, sive promisio de temporalibus, sive de æternis, ergo via denuntiationis est efficacior ad fraternam correctionem, ergo magis eligenda.

Rationes, quas insinuat pro confirmatione positionis, non valent.

Prima est, quòd est contra præceptum Divinum denuntiare Prçlato peccatum fratris occultum, nisi priùs facta correctione secundùm ordinem à Domino constitutum. Et Prælato præcipienti aliquid contra præceptum Divinum non est obediendum, juxta illud *Act.* 5. *Obedire magis &c.* Ad hoc dicimus, quòd Salvator, quando præcipit correctionem fraternam, & ordinem ejus, non prohibet fieri denuntiationem secretam Prælato. Quando enim dicitur: *Dic Ecclesiæ*, hoc dicitur de accusatione sub testibus, qui in secunda correctione adhibiti sunt. Unde constat, quòd Salvator explicitè non prohibet eam fieri, nec implicitè, & ex consequenti; quia denuntiatio,

&

& correctio ambæ possunt fieri, & neutra per alteram impediri, unde Prælatus exigẽs hujusmodi denuntiationem per præceptum, nihil præcipit contra præceptum Divinum, sicut ipse supponit.

Secunda ratio, quam ponit, est talis: *Prælatus non est Iudex occultorum, sed solus Deus: unde non habet potestatem præcipiendi de occultis, & si præcipiat non est obediendum.*

Ad hoc dicimus, quòd Prælatus exigens denuntiationem de occultis, non intendit circa denuntiationes procedere per viam judicij, prout judex scilicet puniendo, & condemnando: *Quia propter vocem unius, nullus potest judicialiter condemnari. Deut. 17. & 19.* sed intendit procedere, ut pater, & pastor, & medicus curando, ut potest, præservando, sicut valet sine famæ læsione, & sinistræ opinionis occasione. Famę enim læsio, & sinistræ opinionis occasio vergunt in pœnam publicam, & non debent infligi pro occultis.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QVi dicta *Thom.* in solutione hujus quæstionis, & in responsione ad argumẽtũ, inspexerit, & diligenter consideraverit, quando scilicet facienda est denuntiatio, & correctio præhabita, & quando non, & in quo casu, & in quo non; quòd nihil contra ipsum faciunt omnia, quæ isti garriendo adducunt, intelliget evidenter: unde ne semper singulis verbis per singula respondeatur, applicatio responsionis ad præsens persingula prętereatur. Tamen quod ad hujusmodi declarationem dicit idem *Thomas super 4. sentent. distin. 19. quæst. 3.* ubi agitur de correctione fraterna, attendatur, ubi sic dicit: *In peccatis denuntiandis considerandum est, utrum peccatum sit omninò occultum, aut ad notitiam aliorum devenerit, aut in promptu sit, ut deveniat. Si enim peccatum jam ad aliorum notitiam devenit, tunc debet denuntiari illi, qui habet potestatem corripiendi, ut qui scandalizati sunt de culpa, ædificentur de pœna. Si autem nondum in publicum devenerit, sed est in via deveniendi, tunc denuntiandum est. ut scandalo futuro occurratur; si autem sit omninò occultum, tunc considerandum est, utrum emendatio peccantis expectari possit probabiliter, aut non? Quod quidem facile adverti poterit, si consideretur utrum aliquis ex electione, aut passione peccaverit, sive ex malitia, vel infirmitate, quod idem est, quod perpendi potest ex conditione peccantis, & ex iteratione, quia si aliquis frequenter, & quasi incorrigibiliter, & sine fræno in peccatum est lapsus, signum est quòd ex malitia, vel electione peccat, & non facilè emendatur. Si autem semel occasione peccandi oblata in peccatum ruit, & posteà verecundiam, & tristitiam de peccato ostendit, signum est, quòd sit peccatum ex passione, vel infirmitate. Si ergo emendatio speretur, debet admonitio præcedere, & denuntiatiatio differri quousque videatur, quantum emendetur peccator, nisi fortè immineret occasio similis ruendi in peccatum, quam declinare non vellet admonitus, tunc enim deberet Prælato denuntiari, ne in præcipitium iret. Si autem non speretur emendatio, tunc considerandum est, an idem peccatum sit infectivum aliorum, sicut hæresis, vel fornicatio, vel aliud hujusmodi, vel etiam cedat in aliquod damnum alterius, sicut furtum, homicidium, & hujusmodi. Si enim non cedit in damnum alterius, nec sit infectivum alterius, tunc potest denuntiatio differri quousque videatur admonitionis effectus, præcipuè si emendationem promitit. Si autem sit infectivum aliorum, debet denuntiari Prælato, ut gregi suo caveat.* Vnde rationes istorum non plus probant, nec probare possunt, nisi quòd in aliquibus casibus denuntiatio potest fieri Prælato, non præhabita correctione secreta, quod concedit *Thomas*, ut patet ex dictis.

Quod autem dicunt ad primam rationem *Thom.* quòd Salvator non prohibet facere denuntiationem secretam Prælato, verum est ordine debito. Iste autem ordo, ut in casu prout dictum est primo, corripiatur, deinde si se non correxerit, Prælato, non inquam in judicio præsidenti, quia hoc est dicere Ecclesiæ, sed secretiùs extra judicium existenti, & sic dicere Prælato non est, nisi dicere quasi personæ privatæ, quæ potest prodesse, & non obesse, quia nullus potest magis prodesse quàm Prælatus: qui tamen si admonitus neglexerit corrigi, aliis, per quos convincendus est, si negaverit, debet ostendi. Iste ordo declaratur *in regula B. Augustini*, ubi primò docet admonitionem fieri, quàm peccatum Prælato ostendi, etiã ubi Prælatus non intendit procedere per viam judicij, puniendo publicè, & condemnando, sed tanquam pastor, & medicus pro cura adhibenda, secretiùs admonendo, unde ipse ait: *Priùs Prælato debet ostendi utique post admonitionem, ut secretiùs correctus non innotescat cæteris.*

Ex quo patet, quòd hoc, quod dicunt ad

ad secundam rationem nihil valet, quia secundùm præceptum Salvatoris satagere debemus peccatum fratris in casu curare sola secreta admonitione, si est possibile, & hoc præceptum de correctione fraterna videtur processisse ex nimia Christi dulcedine: *Qui cùm dilexisset suos, in finem dilexit eos*, quorum conscientiam curare vult sine omni famæ læsione in casu, & quando hoc fuerit possibile.

ARTICVLVS IV.



De hoc quod Thomas quæst. 104. art. 5. disputat: Vtrum subditi teneantur in omnibus obedire Prælatis, & superioribus suis? Et in responsione principali dicit: Ita mens est sui juris, & ideò secundùm ea, quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire, sed soli Deo, tenetur autem homo homini in his, quæ per corpora exteriùs sunt agenda.

CORRVPTORIVM.

Istud videtur nobis falsum. Constat enim, quòd eadem ratione, & intentione, qua tenetur quis ad aliquem actum, tenetur ad omnia antecedentia, sine quibus actus impleri non potest, ut si teneor interesse matutinis in choro, teneor surgere de lecto, & ire ad Ecclesiam, ergo cùm actus corporales, in quibus tenentur subditi obedire Prælatis, perfici non possunt sine imperio voluntatis, restat, quòd una & eadem intentione tenētur subditi ad utrumque. Ex hoc arguitur ulterius: si subditi tenentur obedire Prælatis in actu corporali exteriùs, & in motu voluntatis, quando conjuncti sunt, multò fortiùs tenentur obedire in solo motu voluntatis, si singulariter præcipiatur: eodem modo arguitur de motu cognitionis, si Prælatus prȩciperet subditis deliberare super aliquo negotio, quid foret agendum, vel de aliquo dubio casu, quid esset respondendum, æstimo, quòd nullus diceret subditos non teneri deliberare, ut post secum cautè procederent, & sanè responderent. Si ergo subditi tenentur Prælato in actu deliberationis, ubi subsequitur operatio, & responsio; probabile est, quòd similiter tenerentur, si sola deliberatio eis præciperetur, & ideò religiosiùs, & veriùs videntur nobiscum sentire, qui dicũt, quod per hoc intelligitur in omnibus actibus, ut patet in exemplo, si etiam Prælatus impossibile præciperet, saltem voluntate & desiderio tenetur obedire subditus, sicut *in secundo libro Dialogorum* scribit *Gregorius* de *quodam corvo, cui Beatus Benedictus* præcepit, ut panem veneno intinctum portaret in locũ, ubi à nemine reperiretur: *Corvus*, inquit, *aperto ore expansis alis circa panem cœpit discurrere, atque crocitare, ac si apertè diceret & se obedire velle, & jussa implere non posse.*

Item hoc videtur consonum doctrinæ Apostolicæ: Dicit enim *Apostolus ad Ephes. 6. Servi obedite dominis carnalibus, cum timore & tremore, in simplicitate cordis vestri. Gloss. ut sicut ostenditis extrà, sic sit in voluntate vestra.* Vnde ibidem subdit *Apostolus: Non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed ut servi Christi....cum bona voluntate servientes sicut Domino, & hominibus.* Hoc verò quod objicit, quòd ratio sui juris est, non cogit: sicut enim ipsa est juris proprij, ita in homine libero corpus totaliter pertinet ad judicium rationis, & sicut ratio per votum obedientiæ potest dare jus alteri, quod habet in corpus, ita etiam jus, quod habet ratione sui ipsius.

Responsio ad hæc secundùm Thomam

SI dicta *Thom.* in hac parte intellexissent, ipsimet ista verba inania reputassent. Vbi enim dicit, *quòd mens est sui juris*, intendit, quòd & si in corpore homo homini jure polytico, ac civili dominetur, ipsa tamen mens hujusmodi servituti non substernitur, quod declarat per verbum *Senecæ lib. 3. de beneficijs: Errat si quis existimet servitutem in toto homine descendere, pars ejus melior excepta est, corpora obnoxia sunt, & astricta dominijs.* Ecce manifestum est, quòd loquitur ibi de servitute, & subjectione civili, qua servi dominis subjiciuntur, ut filij parentibus, quibus non tenentur obedire, nisi quantum ad ea, quæ per corpus sunt exteriùs agenda, quæ scilicet per vires corporales exequuntur, licèt à motu voluntatis inte-

interioris imperentur, unde tam ipſa opera, quàm motus voluntatis interioris ordinati ad ipſa, ad corpus pertinent, & ad ea, quæ per corpus ſunt agenda. Sicut enim ambulare & fodere pertinent ad ea, quæ per corpus ſunt agenda, ſimiliter & velle ambulare & fodere ad idem pertinere dicuntur, non quia actus exteriores à voluntate eliciantur; ſed quia ab ipſa imperantur; unde qui tenetur ad hujuſmodi actus exteriores obedire, verbi gratia, fodere, vel ambulare, tenetur hoc idem velle, & ideò ſervi quando nolunt facere præceptum domini ſui, puniuntur civiliter ab eiſdem. Ex his patet ad objecta reſponſio.

Ad primum enim dicendum (ut dictum eſt) quòd qui tenetur ad actum exteriorem, tenetur ad actum voluntatis interiorem, illum actum à viribus inferioribus elici præcipientem, ſed ex hoc non ſequitur, quòd teneatur ad actus interiores ſimpliciter, prout nituntur concludere ex hoc in argumento 2. Non enim ſequitur, quòd ſi tenetur aliquis fodere vel velle fodere, quòd propter hoc teneatur ſimpliciter velle quidquid ille vult, cui in hoc tenetur, verbi gratia. Si dominus præciperet ſervo, qui ſibi tenetur in foſſura, benè ſequitur, quòd tenetur ſibi velle fodere, ſi tamen præcipiat ſibi, quòd velit ipſum Regem eſſe in Hiſpania, nunquid in hoc tenetur ei obedire? Frivolum eſt.

Ad tertium dicendum, quòd actus cognitionis, per quos regulatur homo quantum ad actus exteriores, in quibus tenetur homo alicui ſuperiori, ſunt ejuſdem rationis cum actibus voluntatis, à quibus eædem operationes imperantur, unde ſicut tenetur ad actum voluntatis hujuſmodi opera præcipientem, ita tenetur ad actum cognitionis eadem dirigentem; unde ſicut tenentur velle operari, ita tenentur deliberare de opere, ſive opus pertineat ad factionem, cujuſmodi ſunt fodere & ædificare, vel ad actionem, cujuſmodi ſunt conſulere & reſpondere.

Ex his tamen non ſequitur, quòd ſimpliciter teneantur aliqui ſuis ſuperioribus in actibus cognitionis obedire. Si enim Rex præciperet conſiliario ſuo ſibi ſubdito; nunquid quia tenetur cogitare de reſponſionibus, vel conſilio ſibi dando, tenetur cogitare ſimpliciter quidquid ipſe vult? verbi gratia; nunquid per hoc ad ejus imperium tenetur cogitare de muſicis, vel

A geometricis; vel eſſe hujus; vel illius opinionis? Conſtat, quòd hæc frivola ſunt.

Quod tandem dicunt de Religioſis, quòd debent ſimpliciter in omnibus obedire ſaltem voluntate, ſi facultas implendi deſit. Sciendum, quòd hoc ſic habet intelligi, quòd quantum ad ea ſolùm tenentur obedire Religioſi, quæ pertinent ad regularem obſervantiam, ad quam ſe voto profeſsionis obligaverunt. Si autem & in aliis obedire voluerint, hoc pertinet ad cumulum perfectionis, dum tamen illa non ſint contra Deum, vel profeſsionem ſuam. Nec tamen tenentur ad motus ſiſtentes interiùs B in mente, ſimpliciter loquendo, obedire, verbi gratia, ſi Prælatus præcipiat mihi, quòd ſentiam ſic vel ſic in tali opinione, vel quòd diligam plus, vel minus in tali loco, vel tali, vel talem hominem, vel talem diligere plus vel minus, prout ipſe facit, nec quoad hujuſmodi actus cognitionis, vel voluntatis tenetur homo aliquis ſuperiori obtemperare.

ARTICVLVS V.

C 

DE hoc quod Thomas dicit, quæſt. 110. art. 4. ubi quærit; utrum omne mendacium ſit mortale peccatum: in reſponſione 3. argumenti, quod quidam dicunt, quòd omne mendacium ſit mortale peccatum in viris perfectis. Sed hoc non eſt rationabiliter dictum, nulla enim circumſtantia aggravat peccatum in infinitum, niſi quæ transfert in aliam ſpeciem, circumſtantia autem perſonæ non transfert in aliam ſpeciem, niſi D *fortè ratione alicujus annexi, putà ſi ſit contra votum ipſius, quod non poteſt dici de mendacio officioſo, vel jocoſo, & ideò mendacium officioſum vel jocoſum non eſt peccatum mortale in viris perfectis, niſi fortè ratione ſcandali.*

CORRVPTORIVM.

ISTud, quod dicit de mendacio officioſo, vel jocoſo in viris perfectis, videtur falſum, & contra *Auguſtinum in lib. de mendacio cap.* 10. *Aut*, inquit, *non eſt credendum bonis, aut eſt credendum illis, quos credimus aliquando*

quando mentiri, aut non est credendum bonos aliquando mentiri. Horum trium primum est perniciosum, secundum stultum. Restat ergo ut nunquam mentiantur boni. Hæc est ratio, & illatio *Augustini*. Ex conclusione autem *August.* arguitur sic. Boni existentes boni nunquam mentiuntur, ergo mendacium perimit bonitatem, sed non perimit bonitatem, nisi quia est peccatum mortale, ergo mendacium est mortale peccatum. Nec feratur instantia in mendacijs jocosis, quia dicit *August. lib.* 1. *de mendacio ad Conc. cap.* 1. *Exceptis igitur jocis, quæ nunquam sunt putata mendacia: habent enim evidentissimam ex pronuntiatione, atque ex ipso jocantis affectu significationem animi nequaquam fallentis.*

Præterea: si non est peccatum mortale mentiri officiosè, ergo non est peccatum mortale mentiri pro salute animarum, quia hoc est summè officiosum. Ex quo sequitur, quòd non est mortale mentiri in prædicatione fidei, & morum, quia ibi est maximè salus animarum. Ex quo sequitur, quòd stultum est credere, etiam prædicatoribus mentientibus, & si hoc stultum est, semper credere est licitum, & non credere, quia fides non est ut plurimum, nisi per auditum prædicationis; ergo à primo si non est peccatum mortale viris perfectis mentiri officiosè, non est peccatum mortale non credere, immò est stultissimum credere, hoc falsissimum est; ergo & primum.

Argumenta, quibus innititur, facilè possunt solvi. Primum ponitur pro objectione in contrarium, & est tale. Sicut dicit *Gloss.* super illud *Psalm. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Duo sunt genera mendaciorum, quæ non sunt sine culpa; sed non cum magna, cùm aut jocando aut consulendo proximo mentimur, sed omne peccatum mortale habet gravem, aut magnam culpam, ergo mendacium jocosum, & officiosum non sunt peccata mortalia.*

Dicendum, quòd omne peccatum mortale, absolutè loquendo, est culpa gravis, & grandis; & hoc modo, scilicet absolutè loquendo est culpa gravis mendacium officiosum ad minus viris perfectis, loquendo tamen per comparationem ad graviorem culpam; tàm in Canone, quàm in scripturis sanctorum, peccatum mortale minus grave dicitur non grandis culpa; sicut *Prov.* 6. dicitur de furto per comparationem ad adulterium: *Non grandis est culpa cùm quis furatus fuerit. Gloss. inter linearis. Non est grandis culpa per comparationem adulterij.* Et *Gloss. magistralis. Furtum non ex se, sed ex comparatione majoris peccati, id est adulterij, non grandis culpa est. Sicut de Ierusalem gravius peccante per Prophetam dicitur, Ezech.* 16. *Iustificata est Sodoma ex te.* Hæc sunt verba *Gloss.* Et hoc modo dicitur in prædicta *Gloss. August. super Psalm. quòd non est magna culpa proximo consulendo mentiri.* Et quòd ita intelligat, patet per eundem *in lib. de mendacio obstetricum. Pro mendacio suo*, inquit, *dicunt eas approbatas, & remuneratas à Deo. Qui enim causa nocendi consuevit mentiri, multum profecit si jam consulendi causa mentiatur, nam in scripturis ipsis justificata Sodoma dicitur in comparatione scelerati populi Israel.*

Secunda ratio, quam insinuat, est talis, & hanc ponit in principali responsione: propriè peccatum mortale repugnat charitati, unde si finis intentus in mendacio non sit contrarius charitati, nec mendacium secundùm hanc rationem erit peccatum mortale, sicut apparet in mendacio jocoso, & officioso, in quorum primo intenditur levis delectatio, & in alio proximi utilitas.

Responsio; in mendacio officioso benè potest attendi utilitas alicujus singularis personæ, vel aliquarum. Inde tamen sequitur subversio, & impedimentum fidei, & auctoritatis Doctrinæ Catholicæ, & hoc in multo pluribus, maximè si viri perfecti mētiuntur, ut ostensum est. Quod autē impedit, vel subvertit fidē, impedit vel subvertit charitatē.

Tertia ratio, quam insinuat, est talis. Nulla circunstantia aggravat peccatum in infinitum, nisi quæ transfert in aliam speciem. Circunstantia autem personæ non transfert in aliam speciem, igitur &c.

Ad hoc dicendum est primò interimendo majorem. Circunstantia enim personæ aggravat in infinitum peccatum, id est, quod est veniale secundùm genus, facit mortale. Constat enim, quòd infirmitas, imperitia, malitia sunt conditiones personæ, & tamen aliquod genus peccati, quod est veniale ratione infirmitatis, vel imperitiæ, fit mortale propter malitiam, sicut dicit *August. lib.* 83. *quæstionum, quæst.* 26. *Quisquis*, inquit, *novit quid sit virtus, & sapientia Dei, potest existimare quæ sint venialia peccata. Et quisquis novit, quid sit bonitas Dei, potest existimare quibus peccatis certa pœna debeatur, & hic, & in futuro sæculo.*

Item videmus, quòd carnalis copula solutis est mortale peccatum, conjugatis autem, vel non est peccatum, vel est peccatum veniale; ergo idem actus, vel aggra-

vatur, vel alleviatur in infinitum propter conjugium, vel absolutionem à conjugio, quæ tamen non sunt nisi circunstantiæ personę.

Item si quis habet conscientiam erroneam de peccato veniali, quòd sit mortale, & tamen cum tali cõscientia illud committit, peccat mortaliter, & tamen conscientia erronea, sive error conscientię est conditio, sive circunstantia personæ.

Ad argumentum verò dicimus, quòd omnibus modis una præmissarum est falsa. Aliqui enim dicunt, quòd veniale, & mortale sint differentiæ essentiales peccati, dividentes peccatum secundùm genus, & secundùm speciem, & secundùm istos est major vera, scilicet, quòd nihil aggravat in infinitum, nisi quod transfert in aliam speciem, & minor est falsa, quòd circunstantiæ personę nõ aggravant in infinitum. Alij dicunt, quòd veniale, & mortale sunt differentiæ accidentales actuum & peccatorum, sicut album, & nigrum corporis, & secundùm illos major est falsa, & minor vera.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

SI mendacium aliquod nõ habet rationẽ peccati mortalis, eò quòd non est contra dilectionẽ Dei, cujusmodi est illud, quod fit in Doctrina Religionis. Nec etiam contra dilectionem proximi, sicut illud quod in detrimentum justitiæ vergit, vel in perversionem judicij ordinatur, sicut cùm quis loco judicij mendacium dicit, vel aliàs in nocumentum proximi. Manifestum est, quòd nec viris perfectis poterit hujusmodi mendacium fieri mortale, nisi fuerit contra eorum votum. Per accidens verò potest eis mortale fieri, sicut & alijs scilicet ratione scandali, vel si credant hujusmodi mendacium mortale peccatum esse: stante enim ista opinione non poterunt mentiri sine peccato mortali; unde qui sunt hujus opinionis, necesse habent hujusmodi mendacium tunquam peccatum mortale vitare.

Ad primum in contrarium dicendum, quòd *Augustin.* facit illam deductionem investigando, nec intendit illam conclusionem asserere, scilicet, ut nunquam mentiantur boni, quod patet ex littera immediatè sequenti. Consequenter enim ait sic:

A *Ista quæstio est ex utraque parte considerata, & tractata, non facilè ferenda sententia est.* Ecce isti, adducentes *August.* pro se, manifestè faciunt cõtra eum, asserentes pro certo, quod ipse relinquit sub dubio. Conclusio tamen illa, quòd boni nunquam mentiantur, sic potest intelligi, scilicet, quòd boni nunquam mentiuntur in quantum boni, quia quodcumque mendacium etiam officiosum, vel jocosum, cùm habeat rationem peccati, licèt venialis, defectus quidam est bonitatis; vel quia boni manentes boni nunquam mentiuntur peccato pernitioso.

Ad secundum dicendum, quòd consequentia nulla est, si peccatum mortale B non est mentiri officiosè, ergo non est peccatum mortale mentiri officiosè pro salute animarum in prædicatione fidei, & morum: hujusmodi enim mendacium in prædicatione fidei & morum est mendacium pernitiosum, nec ullo modo dici poterit peccatum officiosum, cùm sit contra charitatem Dei, fidem, & bonos mores enervans, unde & habet rationem peccati mortalis, & per consequens pernitiosum foret, etiam si fieret pro salute animarum infinitarum. Præter hoc ipsi supponunt falsum, quòd videlicet hujusmodi mendacium possit facere ad salutem animarum, sicut mẽ- C dacium officiosum facit ad conservationem rerum temporalium, quod falsum est, quia per mendacium officiosum potest quandoque homo liberari à morte, & ab alijs malis hujusmodi, sed per mendacium in doctrina non potest homo liberari à morte æterna, sed magis præcipitari in illam; unde hujusmodi mendacium pro salute animarum fieri non potest. Si enim quoad aliquid posset hujusmodi mendacium fingi, quod prodesset, incomparabiliter tamen plus obesset; unde semper simplici- D ter pernitiosum foret, unde manifestum est, quòd ista ratio nulla est.

Quod dicunt tertiò ad primam rationem *Thomæ*; quòd absolutè loquendo omne peccatum mortale est culpa grandis, & hoc modo mendacium officiosum est culpa gravis viris perfectis, hoc patet non esse verum. Et quod adducunt de hoc, quòd unum peccatum mortale dicitur minus grave, quàm aliud, concedendum est. Quod autem inferunt, quòd peccatum officiosum obstetricum hoc modo dicitur minus grave peccatum secundùm *August.* salva pace eorum non est verum, verumtamen *Augustinus* intendit ibi probare; quod ex hoc, quod

quòd illud mendacium non fuit reprehensum, ſicut nec quædam alia mendacia in lege veteri, concludi non poteſt, quòd hujuſmodi mendacia eſſent laudabilia, & rationem boni haberent. Quod probat per hujuſmodi modum loquendi in ſcriptura: *Iuſtificata eſt Sodoma &c.* Vnde ſubditur parùm infrà: *Si vitam moreſque Sanctorum, & facta, & dicta conſideres, nihil tale proferri poteſt, quod ad imitationem provocet mentiendi.* Ex hac littera patet, quòd ipſe intendit oſtendere, quòd mendacium non habeat rationem boni, in quo debeamus ſanctos imitari: ex hoc tamen non ſequitur, quòd ſit tantum malum, quod faciat peccatum mortale, ſicut patet intuenti.

Quod dicunt quartò ad ſecundam rationem *Thomæ*, quòd in mendacio officioſo, licèt ſit aliqua utilitas temporalis alicujus perſonæ ſingularis, tamen inde ſequitur ſubverſio, & impedimentum fidei, manifeſtum eſt, quòd non dicunt verum. Mendacium enim, ad quod hæc ſequuntur, non eſt officioſum, ſed pernitioſum: unde ſi viri perfecti mentiantur pro aliquo commodo temporali aliquo mendacio, quod ratione ſui, vel ſcandali ſupradicta conſequatur, manifeſtum eſt, quòd mortaliter peccant: ſed hæc non conſequuntur ad mendacium viri perfecti ratione ipſius mēdacij, niſi fuerit in doctrina, nec ratione ſcandali, ubi nullum contingit, quod fieri poteſt, quando occultè committitur, & fit quòd ad aliorum notitiam nullo modo, vel de non facili poterit devenire, vel in aliquo caſu conſimili, ubi ratio ſcandali locum non habeat.

Quod dicunt quintò ad tertiam rationem *Thomæ*, concluſionem primò fore interimendam, manifeſtum eſt, quòd dicunt contra artem, & ordinem reſpondendi. Primò enim eſſet illatio impedienda, vel aliqua præmiſſarum interimenda. Ipſam etiam concluſionem non interimunt, ſecundùm quod infertur ex præmiſsis, quod patet, quia nulla conditio perſonæ auget peccatū in infinitum, niſi fuerit talis, quæ poſsit transferre, vel transferat actum in aliam ſpeciem, cujuſmodi non eſt circunſtantia perſonæ, de qua intendit in propoſitione minore: quoniam ſtatus viri perfecti, de quo intendit, non transfert actum illum, qui de ſe eſt peccatum veniale in aliam ſpeciem, ut ſcilicet ſit mortale, niſi fuerit contra ſuum votum, ut dictum eſt.

Quod ergo dicit primò, quòd malitia, imperitia, vel infirmitas ſunt conditiones perſonæ, quod verum eſt, ſed manifeſtum eſt, quòd faciunt in aliam ſpeciem tranſire: unde non ſolùm quod fit ex imperitia, vel infirmitate, & eſt peccatum veniale, ſed etiam illud quod de ſe eſt indifferens, ſi ex malitia fiat, in aliam ſpeciem transfert, & eſt mortale, ſicut frangere feſtucam ex malitia, vel ex contemptu Dei. Auctoritas verò, quam adducunt, nihil facit pro eis, nec eſt ad propoſitum, quia enim viri à Deo illuſtrati poſſunt diſcernere inter peccata venialia, & mortalia prædicta nulli dubium, prout dicit auctoritas, ſed quid ad *Thom.*

Quod verò dicunt ſextò, quòd ſtatus conjugati, & ſoluti pertinent ad conditionem perſonæ verum eſt, ſed non eſt minus manifeſtum, quando ſint conditiones facientes actum tranſire de una ſpecie in aliam, & ideò inſtantia illa ſicuti præcedens nulla eſt.

Eodem modo dicendum eſt de inſtantia tertia. *Conſcientia* enim *erronea, eſt circunſtantia faciens actum tranſire in aliam ſpeciem*; unde nec iſta inſtantia aliquid valet.

Quarta verò inſtantia de ſtatu innocentiæ, & naturæ lapſæ, quæ dicuntur circunſtantiæ, vel conditiones perſonæ, non eſt multum ad propoſitum. Sive enim in ſtatu naturæ conditæ in innocentia poſſent fuiſſe peccata venialia, ſive non, nullo modo potuit ibi poni peccatum mortale, niſi averteret à fine, unde ſi aliquis actus hìc non avertat à fine, qui tamen ibi avertiſſet, manifeſtum eſt, quòd ratione hujuſmodi circunſtantiæ, ſcilicet ſtatus innocentiæ, hujuſmodi actus in aliam ſpeciem tranſiſſet; unde patet, quòd nec inſtantia iſta aliquid valet.

Quod tandem dicunt reſpondendo ad argumentum, quòd debuerunt priùs ſolviſſe, quàm concluſionem falsò, ut jam patet, interemiſſe, omnibus modis unam præmiſſarum eſſe falſam. Si placeat eis ad præſens audire, ipſi dicunt falſum: major enim propoſitio, ſcilicet quòd circunſtantia non aggravat in infinitum, niſi quæ &c. manifeſtiſsimè vera eſt. Similiter minor propoſitio, ſcilicet, quòd hujuſmodi circunſtantia perſonæ, ſcilicet, ſtatus perfectionis, non facit actum, qui non eſt contra votum profeſsionis, tranſire in aliam ſpeciem, eſt æquè vera. Qui verò ponunt peccatum mortale, & veniale differre eſſentialiter, & prædictam majorem veram ſimpliciter, in utroque

que verum dicunt. Sed in tertio, scilicet A propositionem minorem interimendo, mentiuntur, sicut patet dictis.

Qui verò dicunt peccatum mortale, & veniale differre accidentaliter solùm, propositionem majorem interimentes, in utroque mentiuntur. Et sic tam quod isti pro se dicunt, quàm quod ab alijs pro se adducūt, mendacio, vel falsitate ad minus, ut pote doctrina falsa invenitur admixta.

ARTICVLVS VI.



BI dicit Thomas in quæstione 173. artic. 4. quando disputat: utrumq; Prophetæ semper cognoscant ea, quæ prophetant? In respon. principali tangens plures modos, quibus mens Prophetæ tangitur à Spiritu Sancto; quia Spiritus Sanctus movet mentem alicujus, ut quandoque quidem intelligat quid significet hoc, sicut patet de Ieremia, qui abscondit in Eufrate lumbare suum, ut habetur Ierem. 13. Matt. 27. Ioann. 19. Quandoque verò non intelligit, sicut milites dividentes vestimenta Christi, non intelligebant, quid significaret. B

CORRVPTORIVM.

ISTud non videtur nobis verùm, scilicet, quòd Spritus Sanctus moveret mentes militum ad hoc faciendum, sed cupiditas, si pauperes fuerunt; vel secundùm alios ludus & derisio, si divites fuerunt, & non indigentes talibus vestimentis: quia qua ratione possunt dici moti à Spiritu Sancto ad faciendum illam divisionē, quia significativa erat divisionis Ecclesiæ per hæreticos, vel alicujus consimilis mysterij, pari ratione dici posset, quòd moti à Spiritu Sancto crucifixissent Christum. Quia ut dicit *Augustin. in Ench. cap. 80. Illa crucifixio figurativa fuit spiritualis crucifixionis. De qua dicit Apostolus ad Galath. 5. Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt.* Pari etiam ratione dici posset, quòd Cain motus à Spiritu Sancto occidit fratrem suum, quia illa occisio significativa fuit occisionis Christi à fratribus suis, scilicet Iudæis. Sed nullus hoc diceret. Nec oportet, si ordinatio divisionis vestimentorum ad significandum aliquid in Ecclesia fuerit à Spiritu Sancto, quòd propter hoc ipsum fuerit à Spiritu Sancto. Sicut enim homo lapidem, vel lignum, vel quamcumque materiam, quam ipse non fecit, potest ponere in signum, ita Spiritus Sanctus, immò multo fortiùs.

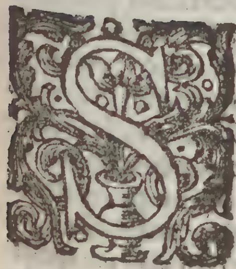
Responsio ad hæc secundùm Thomam.

NVllum inconveniens est ponere, sed satis consonat veritati, quòd milites à Spiritu Sancto movebantur, Christi vestimenta dividentes præsagio futurorum, præcipuè cùm actus iste divisionis in se consideratus non sit peccatum, sed actus indifferens comprobetur; unde argumenta, quę adducunt nullius ponderis sunt. *Crucifixio enim Christi maximum peccatum fuit ipsis crucifixoribus*, unde impossibile est dicere, quòd ad hoc ipsi à Spiritu Sancto moverentur; non sic autem actus divisionis vestimentorum, præcipuè si in se consideretur, scilicet circunscripto odio & contumelia Christo illata: & propter hoc crucifixio Christi sub ea ratione, qua à Iudæis illata, sub qua ratione peccatum erat, non significabat crucifixionē spiritualē in fidelibus; sed sub ratione, qua à Chisto suscepta, cujus exemplo, qui sunt Christi, carnem suam cum vitijs, & concupiscentijs crucifixerunt. Et constat, quòd *Christus* ad illam crucifixionē suscipiendam à Spiritu Sancto movebatur. Similiter occisio *Abel* sub ea ratione, qua fuit à *Cain* illata, est peccatū, & non fiebat instinctu Spiritus Sancti; eatenus tamen quà fuit ab *Abel* suscepta patienter, quod sine instinctu *Spiritus Sancti fieri* non potuit, occisionem Christi à Judęis congruè SpirituSancto ordinante potuit significare. Ex his liquet, quòd ista reprehensio facta est sine causa. C D

Quod verò dicunt, quòd sicut homo potuit aliquid ordinare, & pro signo statuere rem, quam ipse non fecit. Ex quo concludunt, quòd multò fortiùs hoc potest Spiritus Sanctus, pueris liquet, quòd non concludunt. Nihil est enim in rerum natura, quod possit substerni habitudini, vel relationi signi, sive sit substantia, sive accidēs, sive actio quæcūque in quātum ens est, quod non causetur aliquo modo à Spiritu S. unde peccatum quantum ad id quod ca-

carentiæ, & deformitatis in ipso est, sub qua ratione nihil dici potest, non est ordinabile ad significandum aliquid à Spiritu Sancto; unde in summa nihil est, quod dicunt contra *Thomam* in proposito.

ARTICVLVS VII.



VPER hoc, quod dicit Thomas, quæst. 173. artic. 3. ubi quærit: utrum visio prophetica semper sit cum abstractione à sensibus corporis? In responsione principali dicit, quòd alienatio à sensibus in Prophetis non fit cum aliqua inordinatione naturæ; sicut in arreptitiis, vel furiosis, sed habet aliquam causam ordinatam, sicut per somnium, vel per vim animalem, sicut per vehementiam contemplationis, sicut de Petro legitur Act. 10. Cùm oraret in cœnaculo factus in excessu mentis, vel virtute Divina rapiente, secundùm illud Ezech. 1. Facta est super me manus Domini.

CORRVPTORIVM.

SI intelligamus secundum membrum sine exclusione Divinæ virtutis, sicut vis animalis, vel vehementia contemplationis dispositio sunt ad raptum, & excessum, qui fit, sive completur in contemplatione per Divinam virtutem: sic videtur habere veritatem, quoniam Petrus in oratione erat, quando cecidit super eum excessus mentis, secundùm textum. Si verò intelligatur secundum mēbrum cum præcisione, & exclusione, sicut divisio prima facere prætendere videtur, quia divisio est disparatorum, & separatorum.

Tertium membrum est, quòd quandoque fit ex virtute Divina. Si autem fiat solùm propter vim animalem propriam ex vehementia contēplationis, omninò est falsum, & inconveniens, quia textus videtur contrarius. Si enim propria virtute fuisset raptus, non dixisset, *cecidit super eum*, sed factus est in excessu, vel alienatus est, vel aliquid tale.

Item præmittitur, quòd *Cornelius* in visione vidit Angelum Domini intrantem ad se, & dixit ei: quòd Petrum accersiret: *Hic dicet tibi, quid te oporteat facere.* Et nuntijs venientibus dictum est: *Quòd mactaret, & manducaret.* In quo accepit revelationem de conversione gentium; ergo visio Petri ordinabatur ad visionem *Cornelij.* Sicut ergo illa fuit divinitus missa, ita & excessus Petri.

Vlteriùs, est contra *Augustinum* 12. *super Gen. ad litteram cap.* 13. ubi dicit: Quòd nulla visio est significativa, nisi assumpto spiritu humano, & à spiritu creato bono, vel malo, vel à Spiritu Divino. Si ergo visio Petri est significativa, & prophetica, ergo fuit spiritus ejus assumptus, vel à superiori virtute, non à spiritu malo, quia tunc fuisset arreptitius, vel propheta falsus, quod est inconveniens de tanto Apostolo dicere; ergo à spiritu Angelico bono jussu divino, vel immediatè à Spiritu Sancto. Et reddit rationem *Augustinus: Quia vim non habet anima humana divinationis; ut quidam dixerunt.* Ergo ille excessus Petri non fuit tantùm per vim animalem, ut dicit, sed cecidit super eum, ut textus dicit. Et ipsemet *Thomas quæst.* 175. *art. 3. in responsione primi argumenti* contrarium dicit, quòd mens Petri fuit rapta divinitus, quoniam cùm oraret, cecidit super eum excessus mentis.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

THomas intendit dicere, quòd prophetia vera semper fit per Divinam virtutem principaliter; illam tamen alienationem in sensibus Prophetis factam, quandoque dicit fieri mediante somnio, quandoque per vim animalem ex vehementia contemplationis, quandoque sine his repentè fit mediante virtute Divina. Nec intendit dicere, quòd ipsa prophetia fiat per solam vim animalem, prout ipsi sibi imponunt, & falsò.

Qui enim dicunt, quòd divisio sua hoc prætendit, quia divisio disparatorum esse debet, falsum dicunt, quia ipse non facit illam divisionem, ex qua hoc concludi posset ratione dicta. Non enim dicit: *Quòd prophetia quandoque fit per somnium, quandoque per vim animalem, quandoque per Divinam virtutem, immò quòd ad ipsam alienationem, quandoque facit somnus, quandoque vis animalis, quandoque fit virtute Divina sine his*, ut dictum est, ita quòd semper ipsa prophetia fit Sancti Spiritus illustratione: unde non dicit contra Augustinum, nec contra

tra textum, nec contra se ipsum, ut ipsi A verba ejus, ut videtur, non intelligentes, & suam sententiam propriam proferentes salva pace sua minus benevolè protestantur.

ARTICVLVS VIII.



Vper hoc, quod dicit Thomas in quæst. 180. *artic.* 8. *quærens de diuturnitate in contemplatione, quòd possibile est diutius magis persistere in opere contemplativæ, quàm activæ etiam in statu hujus vitæ.* B *Cujus ratio est, quoniam competit nobis secundùm actionem incorruptibilis partis animæ, scilicet intellectus, cujus signum est, quòd durat post hanc vitam. Alia ratio est, quia in hujusmodi operibus non laboramus.*

CORRVPTORIVM.

SEd hoc esse falsum docet experientia. Si enim operatio contemplativæ est meditatio, lectio, oratio, & similia, experimur, quòd in hujusmodi parum possumus immorari, vix enim ad momentum intentio potest figi, & teneri in uno statu, immò distrahitur, & incipit evagari. Cujus ratio potest esse triplex. Vna est propter curam corporis animalis, & sarcinam carnis corruptibilis. Nam *Sap.* 9. dicitur *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, & terrena cogitatio deprimit sensum multa cogitantem*; unde dormiente corpore terreno, & indigentia corporis terreni solicitante spiritum, vix ad momentum permittitur animus ad superiora intendere.

Alia ratio est propter improbitatem sensuum, quorum phantasmata intrant ad animam, & perturbant ejus quietem; adeò ut per momentum vix posit quiescere; unde improbo incursu phantasmatum turbatur cordis sabbatum. Operationes verò contemplativæ indigent otio, & quiete. Et propter hoc *Augustinus in* 4. *de Trinit. in prologo. Ego certè sentio*, inquit, *quàm multa figmenta pariat cor humanum.*

Tertia ratio est propter difficultatem, & subtilitatem rerum, quæ sunt objectum contemplativæ, ad quas vix mens humana per tingit. Objectum enim contemplativæ sunt res æternæ secundùm *Apostolum*: *Contemplantibus nobis quæ non videntur.* Et *Augustinus* 12. *de Trinit.* dicit; quòd pars superior, cujus est contemplativa, aspicit ad æterna. Quandiu autem corruptioni subditi sumus, vix ad momentum ad res æternas intendere possumus, ad illas enim oculus est excæcatus, secundùm *Hugonem.*

Ad rationes suas dico. Ad primam, quòd quamvis contemplatio sit operatio incoruptibilis partis, ac per hoc remaneat post hanc vitam, tamen quandiu hic vivimus, tum propter distractionem, & solicitudinem, quibus anima circa corpus intendit, tum propter turbationem phantasmatum in his parum permittitur anima immorari, quandiu enim est in statu viæ, est aptior ad opera activę. Opera enim contemplativæ quodammodo viæ statum transcendunt.

Ad secundum dicendum, quòd in hujusmodi non laboramus, prout labor dicit motum corporis, aut prout ex motu corporis causatur, sed tamen quantò altiùs elevatur, & ad opera spiritualia intendit vehementiùs, tantò minùs curam corporis gerit, & inde est, quòd aliquando ex ejus vehe- C mentia homo à corporis sensibus alienatur, eò quòd anima corpus destituit, & in talibus magis lassatur, & enervatur, quàm in alijs; & tanta posset esse vehementia quòd anima à corpore separaretur.

Præterea: quantumcunque laboret corpus in operibus activis, ille labor quandoque habet recreationem, & solatium annexum, nec requirit tantam intentionem, sicut opera contemplativæ.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

D

IN primis imponunt ei falsum, non enim dicit contemplativam magis diuturnam, quàm activam in statu viæ; sed solùm ipsam esse diuturnam verum est, pro hujusmodi rationem assignat, quia contemplativa in vita remanet futura. Cui tamen homo diutius posit insistere, contemplativę videlicet vel activæ, non dicit. Sed solùm declarat qualiter contemplativa in statu viæ potest esse diuturna, maximè quantum ad actum citra sui summum, prout dicit in responsione ad secundum argumentum.

Rationes verò, & auctoritates, quas ponit

ponit, satis probant, quòd *Homo non potest diu immorari in actu contemplationis summo, in quo ipsa beatitudo æterna prælibatur secundum Augustinum.* In alijs tamen actibus ad contemplativam pertinentibus, cujusmodi sunt investigare, legere, & orare, potest homo in statu viæ, quoad majorem ejus partem, pro tempore dico vigiliæ, prout docet experientia, immorari. His visis objecta solvuntur. Quod verò dicunt ad argumentum primum *Thomæ*, quòd turbatio, & distractio phantasmatum impediunt moram contemplationis in statu viæ, verum dicunt, quoad actum ejus summum, in quo gustamus, quoniam suavis est Dominus, *Psalm.* 33. non tamen impediunt actus ejus inferiores prædictos, ut patet in multis, quorum vita totaliter hujusmodi actibus dedita est.

Quod verò dicunt ad secundum, quòd quantò mens altiùs elevatur ad spiritualia &c. Verum dicunt quoad hoc, veruntamen aliàs posset ex alia parte labor magis intendi, nec iste labor excessivus est supra vires naturæ in contemplatione, nisi quando exercetur contemplationis actus iste summus, vel quia alijs actibus citra summum insistitur supra modum.

ARTICVLVS IX.



De hoc quod dicit Thomas *quæst.* 184. *artic.* 3. *ubi quærit: Vtrum perfectio vitæ contemplativæ consistat principaliter in præceptis, vel consilijs? Et in responsione principali dicit, quòd perfectio vitæ christianæ per se, & etiam essentialiter consistit in charitate Dei, & proximi, quæ charitas est finis, de qua dantur principalia præcepta Divinæ legis; unde patet, quòd perfectio principaliter in præceptis consistit, secundariò autem, & instrumentaliter consistit perfectio in consilijs, quæ omnia sicut præcepta ordinantur ad charitatem, sed aliter, & aliter. Nã præcepta ordinãtur ad removendum ea, quæ sunt contraria charitati, cum quibus charitas esse non potest. Consilia autem ordinantur ad removendum impedimenta actus charitatis, qui tamen charitati non contrariantur, sicut matrimonium, & occupatio negotiorum secularium.*

A

CORRVPTORIVM.

HÆC est abbreviatio conclusionis suæ, hæc ratio ad hoc deducit sermonem, quòd humana perfectio cõsistit essentialiter in duobus præceptis charitatis. In alijs autẽ cõsilijs, & præceptis, quæ ordinãtur ad charitatem, consistit instrumentaliter: & quòd ille sit intellectus ejus, patet ex conclusione per hoc quod dicit infrà, *quæst.* 185. *eodem artic.* 6. *in responsione principali* dicit enim sic: *Perfectio vitæ Christianæ non consistit essentialiter in voluntaria paupertate, sed voluntaria paupertas instrumentaliter operatur ad ad perfectionem vitæ.* Et hoc videtur nobis

B sufficienter dictum, & quia intelligit hoc ex conclusione, videtur nobis falsum. Constat enim, quòd in alijs præceptis & consilijs cõsistat perfectio essentialiter, & non tantùm instrumentaliter, quod sic ostendi potest. Omnis virtus est essentialiter perfectio. Dicit enim *Philosophus* 7. *Physicorum*, *Text. comm.* 18. *Virtus quædam perfectio est, unumquodque enim tunc perfectum est, quando attingit terminum virtutis propriæ.*

C Et iterùm 2. *Ethic.* 5. *cap. Omnis virtus, cujuscumque virtus fuerit, perficit habentem, & opus ejus bonum reddit, & constat, quòd humana perfectio consistit essentialiter in omni virtute*, & si perfectio consistit essentialiter in virtutibus, multò fortiùs in operibus virtutum, nam virtutes sunt propter opera. Ait enim *Philosophus* 3. *Text. comm.* 77. *Cœli, & Mundi: Omnis res, cujus operatio est, fit propter operationem suam, & iterùm etiam opera sunt perfectiones virtutum; habitus enim sunt perfectiones primæ, operationes verò sunt perfectiones postremæ, quasi perfectiones perfectionum, & si perfectio consistat essentialiter*

D *in virtutibus, & operationibus virtutum; ergo essentialiter in observantia moralium virtutum, & consiliorum. Præcepta enim moralia nihil præcipiunt, nisi virtutes, & operationes virtutum, & prohibent contraria, & consilia etiam nihil aliud consulunt.* Ex his patet, quòd perfectio hominis in via consistit essentialiter non solùm in præceptis charitatis, sed etiam in præceptis moralibus, & consilijs, nihilominus tamen concedi debet, quòd in eisdem consistit perfectio instrumentaliter. Neque hoc est inconveniens. Simile hujus videmus etiam in natura, nam in corporibus animalium videmus, quòd perfectio eorum & essentialiter, & instru-

mentaliter consistit in membris, & organis sensuum. Nam membra, & organa sunt instrumenta totius corporis, & sunt partes integrantes essentiam ejus. In sanctis etiam videmus, quòd *scientiæ rationales sunt instrumenta Philosophiæ, & partes essentiales ejus:* Sicut dicit *Boetius in commento Porphyrij in principio.* Similiter & virtutes aliæ a charitate, & opera earum perfectiones sunt, & nihilominus cooperantia, & ordinata ad ulteriorem perfectionē. Etiam ipsa charitas viæ est perfectio, & nihilominus instrumentum ordinatum ad beatitudinem. Et propter hoc dicit *Magister sententiarum lib. 1. disp. 1. cap. penultimo, quòd virtutes propter se appetendæ sunt, & amandæ, & propter beatitudinem:* propter se ergo perfectiones sunt, propter beatititudinem ergo instrumenta. Et per hoc potest exponi illa auctoritas *Ioannis Cassiodori de Collationibus Patrum*, quam ille allegat, quæ talis est: *Iejunia vigiliæ, meditatio scripturarum, nuditas, ac privatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt, quia in istis non consistit disciplina illius finis, sed per illa pervenitur ad finem.* Intelligendum est enim, quòd illa non tantùm sunt perfectio, idest perfectio ultima, quæ est charitas, & mentis puritas, sed ita sunt perfectiones, quòd sunt instrumenta perveniendi ad ultimam perfectionem in via: sic ergo habetur, quòd perfectio hominis in via consistit in præceptis moralibus & consilijs essentialiter, sed aliter, & aliter. Duplex enim perfectio solet distingui à Magistris. Vna est perfectio sufficientiæ, & necessitatis. Alia est abundantiæ, & supererogationis. Prima consistit principaliter in observantia præceptorum, quia in illis potest esse absque consilijs, & in consilijs non potest esse absque illis præceptis. Sed alia perfectio abundantiæ, & supererogationis consistit non solùm in præceptis, nec in consilijs solùm, sed in ambobus simul. Sed in quibus principaliter? Dicimus, ut nobis videtur, quia principaliter in consilijs: cujus signum est, quòd ingredientes Religionem, & voventes, & inducentes eos ad hoc, vel omnes, vel pro majori parte dirigunt intentionem suam, hi vovendo, illi inducendo, ad observantiam consiliorum; & non ad observantiam prçceptorum, neque simpliciter, neque perfectiùs, quàm in sæculo. Frustrà autem ad hoc dirigerent intentionem, nisi in hoc consisteret principaliter perfectio, quam intendunt.

A Præterea: ipsa observatio consiliorum est essentialiter perfectio, & non perfectio necessitatis, hoc constat, est ergo perfectio abundantiæ essentialiter, & supererogationis, non tamen ipsa essentialis perfectio. Certum est autem, quòd per illud habet homo perfici principaliùs, quocumque genere perfectionis, quod est ipsa perfectio essentialiter, quàm per id quod non est ipsa perfectio essentialiter: principaliùs enim perficitur homo perfectione abundantiæ, & supererogationis per consilia, quàm per præcepta. Sic ergo patet (ut videtur) quòd perfectio hominis in via consistit non solùm instrumentaliter, sed essentialiter in
B consilijs, & in omnibus præceptis moralibus. Patet ergo, quòd perfectio abundantiæ sive supererogationis principaliùs consistit in consilijs, quàm in præceptis alijs à charitate, sive à præceptis charitatis.

Vlteriùs dicimus, quòd si aliqua perfectio principaliùs consistit in præceptis alijs à charitate, quàm in consilijs, majoris meriti est observatio consiliorum, & perfectio illa, quàm observantia præceptorum & perfectio illa. Hoc manifestè patet loquendo de observantia præceptorum per se, sicut communiter observantur à secularibus, & de observantia consiliorum à Religiosis.
C Religio enim, observando cōsilia, observat & præcepta necessitatis perfectiori modo, quàm seculares, dico pro majori parte, & nullus dubitat quin perfectius sit, & majoris meriti observare utrumque simul, quàm præcepta solùm. Et hoc in viris Religiosis, qui ambo simul observant, perfectius & majoris meriti esse videtur, quòd observant consilia, quàm quòd observant præcepta alia à præceptis charitatis.

Et ad hoc facit auctoritas *Ambrosij lib. de offic. cap. 11. Officium*, inquit, *omne aut*
D *medium est, aut perfectum, quod æquè scripturarum sacrarum auctoritate probare possumus. Non homicidium facies. Non adulterabis. Nec falsum testimonium dices. Honora patrem tuum, & matrem tuam. Et diliges proximum tuum sicut te ipsum; hæc sunt media officia, quibus aliquid deest.* (Exod. 20. Matth. 19. Math. 5,) Et parum infrà: *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & sequere me... Et orandum dicit pro calumniantibus, & per sequentibus, & benedicendum maledicentes. Hoc nos facere debemus, si volumus esse perfecti; sicut Pater noster, qui est in Cœlis. Hoc est igitur perfectum officium.* Ex his ergo verbis Ambrosij patet propositum, ut videtur.

Præ-

Præterea: unum opus est magis meritorium reliquo, vel propter majorem arduitatem operis, sicut jejunium in pane, & aqua, quàm in pane, & vino, & piscibus; vel propter majorem voluntatem operantis. Verbi gratia. Si duo opera per omnia fuerint paria, hoc excepto, quòd unum fit libentiùs, quàm reliquum; constat quòd magis meritorium est, quod libentiùs fit. Sed hæc duo concurrere videntur in observatione consiliorum respectu observationis præceptorum: opera enim consiliorum magis ardua sunt, quàm opera præceptorum. Majus enim est abstinere ab omni concupiscentia carnali, quàm continere tantùm ab illicita. Etiam majus est contemnere omne dominium, & possessionem, quàm solùm illicitam.

Item opera consiliorum observantur, quia consulta sunt, & opera præceptorum, quia præcepta sunt, dico per se loquendo. Certum est autē, quòd ille libentiùs operatur qui operatur solo intuitu id, quod consultū est, quā qui operatur solo intuitu hoc quod præceptum est, ergo utroque modo majoris meriti est observatio consiliorum, quàm præceptorum, ergo observatio consiliorum est majoris perfectionis in eodem, quàm observatio præceptorum.

Præterea: à *Philosopho habetur 8. Topicorum com.* 17. quòd majori bono majus malum opponitur, nisi unum inferat alterum; tunc enim minori bono opponitur majus malum, sicut patet in vivere, & fœliciter vivere. Majus enim bonum est fœliciter vivere, quàm vivere, & tamen magis malum est non vivere, qua non fœliciter vivere, quia infœliciter vivere, infert vivere. Cùm ergo ad observantiam consiliorum sequatur observantia præceptorum, & non è converso, & majus malum sit transgressio preceptorum, quàm consiliorum, sequitur necessario, quòd observantia præceptorum sit minus bonum, quàm observantia consiliorum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Sciendum, quòd duo falsa dicunt, quibus innituntur ad dicta *Thomæ* improbanda. Primū est, quòd præcepta tantùm ordinantur ad perfectionem necessitatis, volentes, ut patet ex dictis eorum, quòd virtus, vel actus virtutis non cadit sub præcepto, nisi in gradu infimo, quo non posito, necesse est perfectionem vitæ christianæ nō haberi.

A Secundum est quòd consilia, & quędam præcepta moralia ordinantur ad virtutes, & ad actus virtutum in gradu ulteriore, in quo consistit perfectio major, quam dicunt perfectionem abundantiæ: utriusque falsitas patet ex doctrina *Thomæ* in illa *quæst.* 184. *art.* 3. in illa responsione principali sic dicētis: *Dilectio Dei, & proximi non cadit sub præcepto secundùm aliquam mensuram, ita quòd illud, quod est plus, sub consilio remaneat, ut patet ex ipsa forma præcepti, quæ perfectionem demonstrat, ut cùm dicitur: diliges Dominum Deum tuum ex toto corde &c. Totum enim & perfectum idem sunt secundùm Philosophum 3. Physicorum, text. comm. 64. & 1. cœli text. comm. 3. Et similiter cùm dicitur: Diliges proximum tuum sicut* B *teipsum. Vnusquisque autem seipsum maximè diligit; unde patet, quòd actus dilectionis minimè gratificantis non cadit sub præcepto, ita quòd præceptum obliget in tali mensura ad charitatem, quæ mensura pertinet ad necessitatem perfectionis, & hoc ideò, quia finis præcepti est charitas, ut dicit Apostolus 1. Thim. 1. In fine autem non adhibetur alia mensura, sed solùm in his quæ sunt ad finem, ut habetur à Philosopho 1. Polyticorum, sicut medicus non adhibet mensuram, quantum sanet, sed quanta medicina, vel dieta utatur ad sanandum, sicut autem præceptum charitatis ordinatur ad charitatem non sub ali-* C *qua mensura, sed simpliciter cum gradu quocumque, etiam perfectissimo, sicut patet per Augustinum in libro de perfectione justitiæ. Similiter præcepta moralia, quæ ordinantur ad alias virtutes morales, sine quibus non habetur charitas, cùm virtutes sint connexæ, non ordinantur ad ipsas sub aliqua certa mensura, quæ requiratur ad necessitatem perfectionis, ita quòd consilia ordinentur ad ulteriores gradus eorundem, qui pertinent ad perfectionem supererogationis, sed ordinantur ad ipsas sub quocumque gradu quantumcunque perfecto.* Consilia verò ordinantur ad D removendum, impedimenta, quæ præbent occasionem impedimenti respectu actuum hujusmodi perfectorum, ut *Thom.* declarat. Quod ergo dicunt, quòd virtus pertineat ad essentiam perfectionis, pro *Thom.* facit, quia præcepta legis Divinæ ordinantur ad omnes virtutes, cùm ordinentur ad charitatem; quoniam sine alijs virtutibus impossibile est charitatem inesse.

Secundum falsum, quod dicunt, est; quòd duplex est perfectio, una sufficientiæ, & necessitatis, ad quam omnes obligantur: alia supererogationis, quæ consistit in observatione consiliorum, quam principaliter

liter intendunt ingredientes religionem, & non observantiam mandatorum. *Omnis enim perfectio consistit in virtutibus charitate informatis, ad quas (ut dictum est) præcepta legis Divinæ ordinantur.* Nec ullo modo potest haberi perfectio illa supererogationis, quæ amplior est, & major, nisi ex hoc ipso, quòd virtutes charitate informatæ intenduntur, seu augmentantur. Ad ipsas autem sub quocumque gradu (ut dictum est) præcepta Divina ordinantur. Falsum est ergo quod dicunt, præcepta Divina ordinari ad perfectionem minorem, quam vocant perfectionem necessitatis, & consilia ad majorem, quam vocant supererogationis: cùm ipsa præcepta ad perfectionem ordinentur, ut dictum est. Et iterùm illud patet esse falsum, quòd ingredientes religionem non intendant principaliter observantiam mandatorum; hoc est enim dicere, quòd non intendunt intrare Religionem propter amorem Dei, ad quem in gradu summo ordinantur pręcepta Divina.

Verba autem *Ambrosij*, quæ adducunt, pro ipsis non faciunt, si intelligantur. Dicit enim: Præcepta, *Non occides, &c.* ad media officia pertinere, quibus aliquid deest, pro tanto quòd qui solùm implet præcepta, & non consilia, nondum removet quædam impedimenta retardantia ab exercitio virtutum perfectarum, quod si faceret, majorem perfectionem utique haberet, vel ad minus ad majoris charitatis perfectionem se disponeret, ad quam tamen totam, ut dictum est, charitatis præceptum ordinatur.

Quòd tandem dicunt, illud opus est magis meritorium, quod consistit in observatione consiliorum, quàm opus, quod consistit in observatione præceptorum, absurdè dictum videtur, quia nullum opus est meritorium, nisi ratione charitatis ad quam observandam in quocũque gradu ipsa præcepta, ut suprà patuit, principaliter ordinantur.

Quod verò in fine affirmare nituntur, quòd observatio pręceptorum est minus bonum, quàm observatio consiliorum, si intelligant observantiam consiliorum, præscindendo observantiam præceptorum, falsum dicunt. Observare enim consilia, sive continentiæ, sive paupertatis, & transgredi præcepta, nullius est bonitatis seu meriti. Si autem intelligant, quòd observatio consiliorum inclusa observatione pręceptorum est melius, quàm observatio sola mandatorum, verum dicunt, & hoc concludit argumentum eorum. Verumtamen ista bonitas major pertinet ad virtutes charitate informatas, ad quas præcepta ordinantur: ad ipsa verò consilia pertinet instrumentaliter, inquantum per eorum observantiam impedimenta, quæ non possent cum illis virtutibus stare, removentur, prout docet *Thom.*

ARTICVLVS X.



E hoc, quod dicit Thom. quæst. 184. art. 7. ubi quærit: Vtrum sit perfectior status Prælatorum, quàm Religiosorum? In responsione principali, quòd status Prælatorum est perfectior simpliciter, quàm status Religiosorum, quia ipsi sunt perfectiores simpliciter, secundùm Dio. 6. cap. Eccles. Hierarch.

Item quæst. 185. artic. 8. quærit: Vtrum Religiosi, qui promoventur in Episcopos, teneantur ad observantias regulares? Et in solutione principali dicit, quòd status Religiosorum est, quasi quædam via tendendi ad perfectionem; status autem Episcoporum, sive Episcopalis, pertinet ad perfectionem tanquam quoddam perfectionis magisterium. Et confirmat dictum suum per cap. 16. quæst. 1. licet persona, ubi dicitur: Quòd sacra ordinatio de Monacho facit Episcopum, sed nulli licet de statu superiori ad inferiorem transire.

CORRVPTORIVM.

NOn negamus, quin status Prælatorum sit multò perfectior, quàm status Religiosorum. Ad reprimendum tamen cavillationem aliorum exponendum videtur, quomodo sit perfectior, & quomodo non. Dicit *August. lib.* 1 *de Bap. parvulorum,* ante medium: *Cùm dicitur status cujuscunque perfectior, quo jure dicatur videndum est. Nam ex Apostolo habemus, ubi se fatetur in acceptione justitiæ, quam desiderabat, nondum esse perfectum. Et tamen continuò dicit: Quotquot perfecti sumus, hoc sapiamus, ad Philipp.* 3. *Qui utrumque non diceret, ut in aliqua re esset perfectus, & in alia re non esset perfectus, quia potest fieri* quòd

quòd aliquis sit perfectus sapientiæ auditor, qui non sit perfectus Doctor. Hæc *August.* Dicimus ergo, quod status Prælatorum auctoritate, dignitate, & officio perfectior sit, quàm status Religiosorum. Sed an merito, hoc nō videtur; tamen dico sine præjudicio, quod etiam merito, dummodo sit bonus Prælatus secūdū exigentiā status sui, nihil omittēs de essentialibus concernentibus officium suū. Cōparationes autem statuum, & aliarum rerum cujuscumque generis faciendæ sunt secundùm essentialia & secundùm bona in illo genere, & non secundùm mala. Vnde si Prælatus salutem animarum procuret, prout debet, docendo publicè, & privatè orando, & offerendo dona & sacrificia pro peccatis proprijs & alienis, conversando sine quærela; & Religiosus à parte sua perficiat essentialia status sui vivendo in obedientia, sine proprio, & in castitate, videtur, sicut dictum est, majus esse meritum Prælati, quàm Religiosi. Et ad hoc facit auctoritas *Aug. in Epistola* 148. (21. *in ordine Parisi.*) *ad Valerium*; ubi dicit: *Nihil esse in hac vita (maximè hoc tempore) difficilius, laboriosius, periculosius Episcopi, Præsbyteri, Diaconi officio; sed apud Deum nihil beatius, si eo modo militetur, quo Imperator noster Christus jubet.*

Item *Dionysius* 3. *cap. Ang. Hierar. Omnium divinissimum Dei cooperatorem fieri constat, quia nobilissimum opus est salus animarum.* Cooperatores autem Dei in hac operatione sunt propriissimè Prælati quantum est de essentia status; ergo status eorum est divinissimus, ergo perfectissimus.

Item *Greg. Homil.* 12. *super Ezech.* 8. *Nullum omnipotenti Deo tale est sacrificium, quale est zelus animarum.* Sed hoc maximè pertinet ad statum Prælatorum. Prælatus enim solus est sponsus Ecclesiæ, sicut testatur à multis. Ergo sacrificium, quod maximè pertinet ad statum eorum, est Deo gratissimum.

Item, status Prælatorum majorem requirit perfectionem in professoribus suis, quàm Religio in suis, sicut dicit *Gloss.* super illud *Iacobi.* 3. *Qui non offendit in verbo, &c. Eum*, inquit, *qui cupit præesse alijs, oportet perfectiorem esse alijs.* Ex hoc sic arguitur. Status, qui de congruo requirit meliores & perfectiores personas, de congruo requirit meliora & perfectiora opera. Sed ubi sunt meliora & perfectiora opera, sunt perfectiora & meliora merita, ergo in prælatione, per se loquendo, sunt perfectiora

A ra & meliora merita, quàm in Religione; dico quantum est de exigentia essentialium utrique statui.

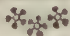
Salva tamen pace & gratia Prælatorum, videtur, quòd status Religionis quodammodo potest dici perfectior, quàm status Prælatorum, propter majorem & districtiorem disciplinam, cui subduntur Religiosi, & majorem elongationem à mundo, & ab occupationibus, & occasionibus peccatorum. Et hujus signum est, quòd illi, qui de Religione assumuntur ad prælaturam, si in prælatione laudabiliter se habeant, statum Religionis statui Prælationis præferunt, & statum, in quo sunt, plangunt in cōparatione illius, quem dimiserunt.

B Hoc legitur fecisse *Gregorius.* Vnde ipse scribit de se ipso *in lib.* 1. *Dialogorum. Mœror Petre, quem quotidie patior, & semper mihi per usum vetus est, & semper per augmentum novus. Infelix quippe animus meus occupationis suæ pulsatus vulnere, meminit qualis aliquando in Monasterio fuit, quomodo ei labentia cuncta subterant, quantum rebus omnibus quæ volvuntur eminebat, quòd nulla nisi cœlestia cogitare consueverat, quòd etiam retentus corpore, ipsa jam carnis claustra contemplatione transibat, quòd mortem quoque, quæ pene cunctis pœna est, videlicet ut*

C *ingressum vitæ, & laboris sui præmium amabat. At nunc ex occasione curæ pastoralis secularium hominum negotia patitur, & post tam pulchram quietis suæ speciem terreni actus pulvere fœdatur. Cùmque se pro condescensione multorum ad exteriora sparserit, etiam cùm interiora appetit, ad hæc proculdubio minor redit.* Hæc *Gregorius.*

Adhuc illi pauci, qui de statu prælationis transeunt ad statum Religionis, & in Religione, sicut debent, profecerint, statum Religionis statui Prælationis præponunt. Denique in morte ubi consideratio,

D & conscientia meritorum animam consolatur, nulli vel paucissimi inveniuntur, tam de Religiosis, quàm de Prælatis, quibus si daretur optio, non mallent, ut tota vita sua in Religione vixissent, & hoc satis multum est ad commendationem Religionis. Ait enim *Philosophus primo Rhetoricæ cap.* 1. *de magis conferente: Quòd in majori necessitate sunt opportuna majora, puta, ut quæ in senectute, & in ægritudinibus.*



Res-

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

COntra quem non eſt in aliquo hoc, quod dicunt, ſicut patet intuenti.

Quod enim dicunt in fine, quòd in Religione major eſt diſtrictio diſciplinæ, & major eſſe poteſt quies contemplationis quàm in Prælatis, non concludit, quin Prælati, præcipuè Epiſcopi, prout declarat *Thom.* ſint ſimpliciter in ſtatu perfectiore.

Quod autem dicunt quoſdam Prælatos ſtatum Religionis ſtatui prælationis prætuliſſe, non aſcribendum eſt ipſius ſtatus imperfectioni, ſed illarum perſonarum humilitati, vel imbecillitati, eò quòd non potuerunt, vel ſe poſſe non reputaverunt perfectioni illius ſtatus conformare. Et ex hoc provenit timor, quem tangunt in hora mortis.

ARTICVLVS XI.



E hoc quod Thomas dicit quæſt. 185. art. 6. ubi quærit: Vtrum liceat Epiſcopo aliquid poſsidere? In reſponſione principali, Quòd perfectio vitæ chriſtianæ non conſiſtit eſſentialiter in voluntaria paupertate; ſed voluntaria paupertas operatur inſtrumentaliter ad perfectionem, immò poteſt eſſe ſumma perfectio cum magna opulentia. Nam Abraham, cui dictum eſt Gen. 18. Ambula coram me, & eſto perfectus, legitur fuiſſe dives.

CORRVPTORIVM.

QVod dicit perfectionem vitæ in voluntaria paupertate non conſiſtere, uno modo habet veritatem, alio modo non: perfectio enim vitæ chriſtianæ (ſicut communiter diſtinguunt Magiſtri, ut ſuprà habitum eſt) eſt duplex. Eſt enim una perfectio ſufficientiæ, ſive neceſsitatis; alia abundantiæ, & ſupererogationis. Voluntaria paupertas non eſt eſſentialiter perfectio neceſsitatis, ſicut aliquid de eſſentia ejus, quia ſine illa ſufficienter haberi poteſt per obſervantiam præceptorum. Sed volun-
A taria paupertas eſt eſſentialiter una perfectionum ſupererogationis, & pars eſſentialis illius perfectionis totalis, quæ conſiſtit in conſilijs. Sicut liberalitas eſt eſſentialiter quædam prima perfectio neceſsitatis; & operatio ejus, quæ conſiſtit in licito uſu divitiarum corporalium, eſt quædam ſecunda perfectio neceſsitatis. Ita voluntaria paupertas ſecundùm habitum dicta eſt quodammodo perfectio prima ſupererogationis: & ejus uſus perfectio ſecunda, & pars eſſentialis illius totalis perfectionis, quæ conſiſtit in conſilijs. Valdè enim abſurdum eſſe videtur, quòd liberalitas, quæ liberè utitur divitijs temporalibus, ſit virtus, &
B per conſequens perfectio prima, & ejus uſus ſit perfectio ſecunda. Et voluntaria paupertas non ſit perfectio, nec de eſſentia perfectionis, cùm dicat *Gloſſ. Lucæ* 14. *Diſtat inter renuntiare omnibus, & relinquere omnia; quia renuntiare convenit omnibus, qui ita licitè utuntur omnibus, quæ poſsident; ut tamen mente tendant ad æterna. Relinquere verò omnia perfectorum tantùm eſt, qui omnia terrena poſtponunt, & ſolùm æternis inhiant.* Vnde dicimus, quòd perfectio vitæ chriſtianæ nec totaliter conſiſtit, nec maximè in voluntaria paupertate. Totalis enim perfectio vitæ chriſtianæ con-
C ſiſtit in aggregatione omnium virtutum, & in operibus earum pro loco, & tempore. Maximè verò conſiſtit in charitate, ad quam omnes virtutes, & virtutum opera, ſive quę ſunt in præcepto, ſive quæ ſunt in conſilio, ordinantur, & perficiuntur: nihilominus dicimus, quòd maxima perfectio vitæ chriſtianæ quantum ad aliquid, ſcilicet, quantum ad uſum divitiarum temporalium, in voluntaria paupertate conſiſtit: *Homo enim utitur, etiam ijs, quibus ſe abſtinet ad temperantiam, ſecundùm Auguſtinum lib. 83. qq. q.*30. Et quantum ad hoc dicimus, quòd
D ubi eſt major paupertas voluntaria, ibi eſt major perfectio. Huic atteſtatur *Auguſt. de bono conjugali* ita dicens: *Bonum erat, quod faciebant, qui de ſubſtantia ſua Chriſto, ac diſcipulis ſua miniſtrabant neceſſaria. Sed melius, qui ſubſtantiam diviſerunt, ut expeditiores Dominum ſequerentur.*

Item *de Eccleſiaſticis dogmatibus cap.* 70. *Bonum eſt facultates cum diſpenſatione pauperibus erogare. Melius eſt intentione ſequendi Dominum omnia ſimul donare, & abſolutum ſollicitudine cum Chriſto egere:* vnde de Abraham; & de quocumque alio (qui legitur fuiſſe perfectus & dives) conſiderandum eſt ſecundùm quid dicatur eſſe perfectus, ſicut

sicut docet *August. lib. 1. de baptismo parvulorum*, ante medium, cùm dicitur: *Quilibet status perfectior*, qua in re dicatur, videndum est. Nihil enim prohibet, quin voluntaria paupertas possit operari instrumentaliter ad ulteriorem perfectionem, quamvis essentialiter sit perfectior vel pars perfectionis, ut suprà ostensum est *quæst. 184. art. 2.*

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Sciendum imprimis, quòd duo falsa supponunt. Vnum est, quod perfectio supererogationis & abundantiæ attendi debet, vel principaliter consistat in voluntaria paupertate. Aliud est, quòd paupertas est virtus quædam sive perfectio animæ prima, cujus usus, vel actus est perfectio animę secũda. Falsitas prima patet sic. Sicut perfectio sufficientiæ, vel necessitatis consistit in virtutibus charitate informatis, & earum actibus in gradu primo & infimo, sic perfectio major in quocumque consistit in ejusdem virtutibus, & earum actibus in gradu ulteriore & perfectiore. Quantumcunque enim removeantur ea, quæ pertinent ad removendum impedimenta perfectionis, nunquam est anima perfecta quousque habeantur virtutes charitate informatæ, in quibus consistit ipsa perfectio essentialiter, nec per consequens per ipsa eadem poterit esse essentialiter perfectior, nisi eædem virtutes intendantur, vel augmententur: propter quod augmentatio perfectionis, & per cõsequens perfectio supererogationis, quam vocant perfectionem essentialiter, consistit in augmentatione virtutum charitate informatarum, ad quam paupertas voluntaria, & hujusmodi faciunt instrumentaliter, inquantum faciunt ad removendum impedimentum hujusmodi augmentationis. Falsitas secundi sic patet: paupertas enim voluntaria non est virtus, ut supponunt, sed quædam pœnalitas voluntariè assumpta, sicut nuditas, vigiliæ, & hujusmodi, quod patet per hoc quòd inter has *in Collationibus Patrum* enumeratur. Si enim paupertas esset, per se loquendo, virtus, non diceretur laudabilis solùm per additionem inquantũ voluntaria, sed per se: omnes enim virtutes per se sunt laudabiles. Nec etiam diceretur voluntariè assumpta; sed magis ipsius voluntatis ad sic operandum inclinativa. *Est enim virtus habitus inclinans per modum naturæ*, ut dicit *Philosophus 2. Etih. comm. 5.*

A Quod ergo dicunt, quòd absurdum esse videtur, quòd liberalitas, quæ liberè utitur divitijs temporalibus, sit virtus, & per consequens perfectio prima, & ejus usus sit perfectio secunda; & voluntaria paupertas non sit perfectio, nec de esse perfectionis: patet, quòd nulli rectè intelligenti absurdũ esse videbitur: *Licèt* enim, ut dicit *Gloss. illa*: *Relinquere omnia perfectorum tantùm sit, utique quoad hoc quod instrumentaliter facit ad perfectionem*; non tamen sequitur, quòd ipsa paupertas, vel temporalium rerum nuditas, & carentia consequens sit virtus animam perficiens, sicut non sequitur: *Si mori pro Christo tantummodo sit perfectorum, quantum ad potissimum signum perfectionis*, quòd propter hoc B ipsa mors voluntariè assumpta sit aliqua animæ perfectio prima, immò tam hæc, quàm illa in carentia quadam seu privatione ad pœnalitatem pertinente consistunt. Vnde inter alias pœnalitates pro Christo assumptas, cujusmodi sunt vigiliæ, jejunia &c. hujusmodi, paupertas & privatio omnium facultatum ponitur. Et verum quidẽ est, ubi amor major est paupertas, & purior, aut discretior, ibi major perfectio, quantum ad illud quod instrumentaliter facit ad perfectionem. Et hoc concludunt C auctoritates, quæ sequuntur, & non aliud.

Quod verò dicunt, quòd paupertas ita est instrumentum perfectionis, quòd est quædam pars ejus essentialis, ex prædictis patet esse falsum.

ARTICVLVS XII.

D E hoc, quod dicit *Thomas in eodem art. in respons. primi argumenti*, quòd illa verba Domini Math. 10. *Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris. Vno modo exponi possunt, sicut exposuit ea Augustinus de consensu Evangelistarum, ut intelligatur hoc dictum non præcipiendo, sed permittendo. Permisit enim ut absque argento & auro irent ad prædicandum, sumpturi sumptus ab his quibus prædicarent.*

COR-

CORRVPTORIVM.

QVod dicit Dominum, non præcipiendo sed permittendo, dixisse: *Nolite possidere aurum &c.* dicimus, quòd falsum est, & contra Evangelia, & contra testimonia Sanctorum. Nam *Matth.* 10. *Hos duodecim misit Iesus, præcipiens, & dixit: In viam gentium ne abieritis.* Et paucis interpositis subditur: *Nolite possidere aurum, neque argentum, &c.*

Et *Marc.* 7. expressiùs etiam præcipit: *Nequid tollerent in via, nisi virgam tantùm; non peram, non panem, neque in zonis æs, sed essent calciati sandalijs, & ne induerentur duabus tunicis*, expressè dicit, quòd præcepit eis.

Et *Ambrosius super Lucam* 6. *super idud: Nolite portare neque peram, neque saccum Lucæ* 4. *Scripsit*, inquit, *Matth. quoniam dixit ad Discipulos Dominus: Nolite possidere aurum, neque argentum. Si prohibemur aurum possidere, quid rapere, quid auferre? Si quod habes, donare præciperis, quid auges, quod non habes?* Et infrà tangens illud *Act.* 2. *Aurum & argentum non est mihi, &c. Gloss.* ita dicit: *Non tam gloriatur Petrus, quòd argentum non habet, quàm quòd servet Domini præceptum, vel mandatum, quod præcipit: Nolite possidere aurum, neque argentum, hoc est dictu. Vides me Christi Discipulum, & à me requiris aurum?*

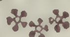
Item super illud *Act.* 2. *Aurum, & argentum non est mihi. Gloss. memores præcepti illius. Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam. Quæ ad pedes Apostolorum reponebantur, non sibi, sed ad usus pauperum recondebantur.*

Ex his patet, quòd illud: *Nolite possidere aurum, &c.* prohibitum fuit Apostolis, non permissum. Sumere verò sumptus, & alimenta ex ipsa prædicatione concessum fuit, non autem præceptum. Et hoc dicit *Gregorius Homil.* 17. *super Ioannem. Qui panem*, inquit, *& sacculum portare prohibuit, sumptus, & alimenta ex ipsa prædicatione concessit.* Nam sequitur, *In eadem domo manete edentes, & bibentes, quæ apud eos sunt.* Ex his verbis *Gregor.* patet, quòd pars auctoritatis, scilicet, *Nolite possidere aurum, vel argentum, non peram, non saccum*, prohibitū fuit. Sumptio verò necessariorum, quæ intelligitur in fine auctoritatis: *Dignus est operarius mercede sua, sive cibo illo.* Quod expressius dicit in *Luca: Edentes, & bibentes, quæ apud illos sunt.* Hoc, inquam, concessio fuit, & non præceptum. De ista concessione dicitur in *Gloss.* 1. *ad Corin.* 12. *Nunquid non habemus potestatem manducandi, & bibendi. Gloss. permisit Dominus, sed non jussit Apostolis accipere necessaria à subditis, ut quisquis vellet eo uteretur, quod sibi liceret ex Domini concessione. Si quis nollet eo uti, non contra jussum faceret, sed de jure cederet.*

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

DIctum *Beati August.* quod *Thomas* adducit, reprehendunt, & destruere conantur, in quo eos ampliùs peccare, cui dubium est? Et supra modum admirandum, quòd prædictum testimonium *Beati Augusti.* in expositione prædictorum verborum dicunt esse contra Evangelia, & testimonia Sanctorum. Argumenta verò, quibus non *Thomam*, sed sententiam *Beati Augustini* destruere nituntur in hac parte per æquivocationem, sive per diversam acceptionem hujus nominis præcepti, ut pote sophistica solvuntur. Nam omnes auctoritates, in quibus dicitur, Dominum illud præcepisse, *Matt.* 10. *Nolite possidere &c.* de præcepto largè accepto, sive pro permissione, secundùm dictam expositionem *Beati Augustini* de consensu Evangelistarum, sive pro consilio intelliguntur, ut reducatur ad illud: *Si vis perfectus esse &c.* debent intelligi. Si verò pro præcepto propriè dicto debet intelligi, non nisi ad tempus, quantum ad illam missionem, qua mittebantur ad prædicandum Iudæis, præcipiebatur, ut per hoc excitarentur ad confidendum de virtute ipsius, quia eis absque sumptibus provideret secundùm expositionem *Chrysostomi.* In sensu etiam mystico habuit rationem præcepti propriè dicti, scilicet, quòd prædicatores non innitantur principaliter sapientiæ & eloquentiæ, quæ auro & argento designantur, secundùm expositionem *Hieronymi.*

Auctoritates igitur, quas isti adducunt, nec contra *Sanctos istos*, nec contra *Thomam* (illis innitentem) aliquid faciunt, si rectè intelligantur, scilicet nomine præceptionis, vel prohibitionis modis prædictis utentes.



ARTICVLVS XIII.



E hoc, quod Thomas dicit, *quæst. 186. artic. 2. ubi quærit: Vtrum quilibet Religiosus teneatur ad omnia consilia? In responsione principali: Ad perfectionem aliquid tripliciter pertinet. Vno modo essentialiter, & sic ad perfectionem pertinet perfecta observantia charitatis. Alio modo consequenter, sicut illa, quæ consequuntur ex perfectione charitatis, utpote maledicenti benedicere, præcipuè extra casum necessitatis. Tertio modo instrumentaliter, & dispositivè, sicut paupertas, abstinentia, & continentia, & hujusmodi, & sic paupertas, continentia, & abstinentia non pertinent essentialiter ad perfectionem nec consequenter, sed dispositivè, & instrumentaliter.*

CORRVPTORIVM.

NObis autem non videtur, quòd hoc sit verum, immò quòd sint perfectiones, & per consequens pertineant essentialiter ad perfectionem. Et quòd magis, & frequentiùs pertineant ad charitatem consequenter, quàm instrumentaliter. Nihilominus benè nobis videtur, quòd ad perfectionem charitatis pertineant instrumentaliter, & dispositivè.

Quòd autem voluntaria paupertas sit perfectio, videtur per auctoritatem *Hieronymi ad Demetriadem.* Dicit enim sic: *Apostolici fastigii est, perfectæ que virtutis vendere omnia, & distribuere pauperibus, & sic levem, & expeditum ad cœlestia volare.* Ergo paupertas secundùm *Hieronymum*, est perfecta virtus, D ergo perfectio.

Præterea: Quælibet earum est virtus, vel gradus virtutis: si virtus? Ergo perfectio. Dicit enim *Philosophus 7. physicorum Text. comm. 18. Virtus perfectio est, & unumquodque tunc est perfectum, maximè cùm attingit virtuti propriæ.*

Idem 2. *Ethicorum cap. 5. Omnis virtus, cujuscumque fuerit virtus, habentem perficit, & opus ejus bonum reddit.* Si autem sunt gradus virtutum, constat quòd eminentissimi gradus sunt, verbi gratia, voluntaria paupertas (quæ simul & semel dat omnia pauperibus) altissimus gradus liberalitatis, vel

A corporalis misericordiæ: & viduitas, & virginitas, quæ excellentior est, excellentissimus gradus continentiæ: abstinentia excellentissimus gradus temperantiæ: cùm gradus inferiores prædictarum virtutum (quibus gradibus potest fieri additio) sint perfectiones; sicut liberalitas, secundùm quam homo liberè utitur bonis temporalibus; & misericordia, secundùm quam particulariter, sive successivè dispensat indigentibus: multò magis prædicti gradus, quibus fieri additio non potest, perfectiones dici possunt.

Item *Algazel in principio logicæ suæ* dicit: *Sic perfectio*, inquit, *animæ in duobus consistit,* B *in munditia, & ornatu. Munditia ejus est, ut expietur à sordidis moribus, & sequestretur à phantasijs turpibus. Ornatus ejus est, ut depingatur in ea certitudo virtutis.* Et infrà: *Fœlicitas æterna non potest haberi, nisi per perfectionem animæ, quæ non est nisi munditia, & ornatus.* Ex hoc arguitur sic: Munditia à sordidis moribus, & phantasijs turpibus maximè sunt paupertas voluntaria, continentia, & abstinentia, & obedientia: quia voluntaria paupertas est munditia à concupiscentia oculorum: cōtinentia est munditia à concupiscentia carnis: obedientia est munditia à superbia vi- C tæ, ergo hæc tria sunt vera perfectio, vel veræ perfectiones.

Quòd autem ista quandoque pertineant ad perfectionem charitatis consequenter, manifestè patet in Christo. Charitas enim Christi à primo instanti suæ conceptionis ita perfecta fuit, quòd nunquam deinceps augeri potuit: paupertas igitur, & continentia, & abstinentia ad perfectionem charitatis ejus non pertinebant instrumentaliter, & dispositivè, quia nec disponebant ad ejus inductionem, nec ad ejus augmentationem, & pertinebant ad eam consequenter. Et de paupertate Christi dicit *Apostolus 1. Corinth. 8. Scitis gratiam Domini Nostri Iesu Christi, idest charitatem, quoniam propter nos egenus factus est, cùm esset dives.*

Præterea: videtur, quòd ista magis pertineant ad charitatem sive ad perfectionem, quæ charitas est consequenter, quàm instrumentaliter, & dispositivè, & quòd magis fieri debeant ex charitate habita, quàm ad charitatem habendam. Dicit enim *Augustinus 6. Musicæ: Amor*, inquit, *temporalium non expurgatur nisi suavitate æternorum.* Cōstat quòd suavitas rerum æternarum, vel est idipsum, quod amor earum, vel effectus amoris ipsarum.

Item *Gloss. Cantic.* 8. super illud: *Si dederit homo omnem substantiam domus suæ pro dilectione. Gloss. Vbi abundat amor æternorum, vilescit mox possessio labentium.*

Item, *Gregorius Homil.* 11. *super Ioannem. Sicut mors corpus interimit, sic ab amore rerum temporalium charitas occidit.*

Præterea: manifestè videmus homines habentes perfectam charitatem uberiùs eleëmosynas facere, & districtiùs abstinere, & solicitiùs continere, & humiliùs obedire, quàm non habentes charitatem, vel habentes imperfectam. Igitur ista magis habent sequi ex perfecta charitate, quàm instrumentaliter dispositivè ad illam habendam, vel augendam.

B Vlteriùs videtur per *Apost.* quòd aliæ virtutes possunt dici perfectiones, vel petfectio, & charitas instrumentum. Dicit enim ad *Col.* 3. de pluribus virtutibus loquens: *Super omnia autem charitatem habentes, quæ est vinculum perfectionis. Gloss. Cætera pefectionem faciunt, charitas omnia ligat, ne abeant*, ergo cætera sunt perfectiones, & charitas instrumentum, quod est vinculum, hoc videtur nobis verum tam de charitate, quàm de alijs virtutibus, quòd secundùm diversas rationes possunt dici instrumenta; & perfectiones.

Responsio ad hæc secundùm Thomam. C

Nituntur probare primò, quòd paupertas, abstinentia, & hujusmodi, sint perfectiones essentialiter, ita scilicet, quod ad ipsam essentiam perfectionis humanæ pertineant, cujus oppositum suprà est declaratum.

Ad illud ergo, quod primò objiciunt de *Hieronymo*, *quòd perfectæ virtutis est vendere omnia*, verum est, quoad perfectam virtutem, tanquam instrumentum veniendi ad perfectam virtutem, non tanquam ipsa sit virtus perfecta, sicut patuit in Abraham. Potest etiam hoc dici perfectæ virtutis, quia non nunquam est perfectæ virtutis effectus, ut quando perfecta virtute inflammatus omnia relinquit, quæ impedimentum præstare poterunt.

Ad secundum cùm dicit, *quælibet earum est virtus &c.* Respondendum est per interemptionem, quoniam nec sunt virtutes, ut dictum est, in gradu primo, nec in gradu ulteriore, & perfectiore. Possunt enim virtutes, quæ connexæ sunt, & haberi, & ad gradum perfectum augmentari sine his, licèt faciant instrumentaliter ad

A hujusmodi (prout dictum est) perfectionem: unde tota illa ratio cum suo processu innititur falsitati.

Ad tertium dicendum, quòd verum est, quòd prædicta faciunt ad mentis munditiam instrumentaliter, sed gratia & virtutes faciunt mentis munditiam essentialiter.

Secundò consequenter nituntur probare, quòd ista pertineant quandoque ad perfectionem charitatis consequenter, & hoc concedimus.

Tertiò nituntur probare, quòd magis pertineant ad perfectionem, quæ est charitas consequenter, quàm instrumentaliter, quod non videtur rationabiliter dictum, quoniam ad charitatē habitam in summa plenitudine non sequuntur ista, quoniam tunc essent in patria. Sed dicuntur potiùs ad perfectam charitatem dispositivè, seu instrumentaliter se habere, quia universaliter assumuntur, vel ut perfectus charitatis gradus acquiratur, vel ne ipse gradus charitatis perfectus, prout in via possibile est, jam adeptus alicujus impedimenti occasione aliquatenus retardetur. Quod licèt in paupertate Christi dici non possit, quantum ad charitatem in eo existentem; dici tamen potest, quòd & ipsa instrumentaliter, & dispositivè egit ad perfectam charitatem in alijs fidelibus.

Ad primum ergo in oppositum dicendum, quòd illa auctoritas *August.* similiter illa *Gloss. Cant.* 8. similiter auctoritas *Gregorij* nihil faciunt pro eis. In omnibus enim habetur, quòd propter amorem, suavitatem, vel dilectionem æternorum inflammatur homo ad contemptum terrenorum, quod utique verū est, quia ipsa terrena relinquere facit instrumentaliter ad perfectum gradum amoris pervenire.

Per idem solvitur ratio, quam ponunt D consequenter, habentes enim majorē charitatem, & perfectionem, uberiùs ac promptiùs faciunt prædicta, per quæ ad ulteriorem perfectionem (ut sæpè dictum est) instrumentaliter promoventur.

Quartò nituntur ostendere, quòd ipsa etiam charitas debeat dici instrumentū perfectionis, pro eo quòd *ab Apostolo* dicitur *vinculum perfectionis*, quod salva pace eorum impropriè (ne dicam falsò) dicitur. Non enim finis potest poni in ratione instrumenti, quo ad finem devenitur, nunc autem *Finis præcepti est charitas*, secundùm Apostolum *quam dicit vinculum perfectionis*, pro eo quòd in ipsa perfectio consummatur.

Quod

Quod verò dicit *Gloss. Cætera perfectionem faciunt, charitas autem omnia ligat &c.* metaphoricè dictum est, locutio autem figurativa non est extendenda. Non enim debet intelligi, quòd charitas adveniat virtutibus perfectis quasi quoddam vinculum superveniens; sed perfectionem, quam habent virtutes, habent à charitate, quæ est earum forma, qua recedente, remanent imperfectæ, ut illud intendit *Gloss.* Per hoc ergo quòd charitas dicitur vinculum aliarum virtutum, non intelligitur, quòd sit instrumentum earum, sed potiùs perfectio, ac finis, & forma.

Quod de alijs virtutibus dicunt in fine, quòd possunt secundùm diversas rationes dici instrumenta & perfectiones, concedi potest, nec est contra nos.

ARTICVLVS XIV.



Vper hoc, quod Thom. dicit quæst. eadem artic. 9. ubi quærit: Vtrum Religiosus peccet mortaliter transgrediendo ea, quæ sunt in regula, quòd profitens regulam non vovet servare omnia, quæ continentur in regula.

Et arguit, quòd sic, tali ratione: Facere contra votum est peccatum mortale: Sed Religiosi voto professionis astringuntur ad regulam, ergo peccant mortaliter transgrediendo ea, quæ in regula continentur. Et respondendo dicit, quòd ille, qui profitetur regulam, non vovet omnia, quæ sunt in regula, sed vovet regularem vitam, quæ consistit in tribus, scilicet, in paupertate, continentia, & obedientia. Vnde in quibusdam Religionibus aliqui cautius profitentur non quidem servare regulam, sed vivere secundùm regulam, idest, intendere ad hoc, quòd informent mores suos secundùm regulam, sicut juxta quoddam exemplar, ita quòd professioni non contrarietur, nisi quod est contra præceptum regulæ. Transgressio verò aliorum, vel omissio non obligat, nisi ad peccatum veniale. Ex verbis istius solutionis tollitur argumentum, quod solvere intendit. Expressè enim intelligitur secundùm ipsum, quòd Religiosi profitentes aliquam regulam, non vovent servare omnia, quæ in regula continentur, alioquin transgrediendo aliquod istorum peccarent mortaliter. Et quòd ista fuerit sua opinio, manifestè videtur in quæstionibus determinatis quodlibeto primo, quæst. 20. quæ est, utrum Monachus peccet mortaliter comedendo carnes? Ibi enim in responsione principali dicit ita: Si Religiosus profitendo voveret se regulam servaturum, videtur se obligare ad singula, quæ in regula continentur, ut, contra quodlibet eorum faciendo, peccet mortaliter.

A

CORRVPTORIVM.

Istud videtur nobis falsum. Nam *Exod.* 24. legitur, quòd postquam Moyses narraverat populo omnia verba Domini atque judicia: *Respondit omnis populus una voce: Omnia, quæ locutus est Dominus, faciemus, & erimus obedientes.* Et hac promissione facta Moyses sanguinem fœderis respersit in populum dicens: *Hic est sanguis fœderis, quod Dominus pepigit vobiscum.*

B

Item *Iosue ult.* fœdus hoc habetur innovatum, dicente populo ad *Iosue*: *Domino Deo nostro serviemus, & obedientes erimus præceptis ejus. Percussit ergo Iosue in illo die fœdus cum populo, & proposuit populo præcepta atque judicia.* Et *Apostolus ad Galat.* 3. ita dicit: *Maledictus omnis, qui non permanserit in omnibus, quæ scripta sunt in libro legis, ut faciat ea*: quod sumptum est de *Deut.* 27.

Et iterum ad *Galat.* 5. dicit *Apostolus*: *Testificor rursus omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ.* Ex quibus manifestum est, quòd Judæi firma promissione sub maledictionis susceptione obligati erant omni contenta in lege servare, & tamen constat, quòd plurima fuerunt in lege, quorum transgressio, vel omissio non erat mortale, ut est illud *Exod.* 23. *Si occurreris ovi inimici tui, aut asino erranti, reduc ad eum.* Et illud *Levi.* 19. *Coram cano capite consurge, & honora personam senis.* A simili, qui promittit servare regulam & ea, quæ sunt in regula, non oportet, quòd peccet mortaliter transgrediendo, vel omittendo quodlibet eorum.

C

Præterea: in regula *Sancti Benedicti* præcipitur disciplina suscipiendorum fratrum, quòd primò post duos menses legatur regula novitio, & iterùm secundò post sex menses. Et adhuc tertiò post quatuor menses. Et si novitius, habita secum deliberatione, promiserit se omnia custodire, & cuncta sibi imperata servare, tunc suscipiatur in congregatione, sciens se ex lege regulæ constrictum, quòd ex illo die non liceat ei de Monasterio exire, nec collum excutere de sub jugo regulæ. Ecce quòd novitij se-

D

secundùm regulam *Beati Benedicti* promittunt se omnia custodire, quæ in regula A continentur; & tamen insania esset, quod peccarent mortaliter quodlibet eorum transgrediendo.

Item in principio regulæ *Beati Francisci* (quam approbavit *Innocentius Papa III.* & confirmavit *Honorius Papa III.* successor ejusdem) ita dicit: *Regula, & vita fratrum Minorum hæc est, scilicet, Evangelium Domini Nostri Iesu-Christi servare.* Et in fine ejusdem sic dicitur: *Paupertatem, & humilitatem, & Evangelium Domini Nostri Iesu-Christi (quod firmiter promisimus) observemus.* Et tamen *Gregor.* IX. qui regulam exposuit, ita dicit: *Fratres*, inquit, *qui scire desiderant, an ad alia Evangelij* B *consilia teneantur, an tantùm ad illa, quæ in regula præceptoriè, vel inhibitoriè sunt expressa, præsertim cùm ad alia se obligare non intenderunt, & vix aut nunquam possunt omnia ad litteram observare. Nos autem breviter dicimus vos ad illa Evangelij consilia non teneri per regulam, nisi ad ea, ad quæ obligastis vos in ipsa, ad cætera verò non tenemini, nisi sicut cæteri christiani, & eò magis ex æquo, & bono, quò vos obtulistis in holocaustum medullatum per contemptum omnium mundanorum.* Hæc *Papa Gregor.* Igitur per expositionem *Papæ* liquet, quòd quamvis fratres Minores promiserunt observare Evangelium, non C tamen tenentur ad omnia Evangelij consilia, nisi ad ea, quæ in ipsa regula præceptoriè, vel inhibitoriè sunt expressa.

Præterea: quicumque regulam aliquam, vel contenta in ea promittit, vel vovet, nihil aliud intendit, vel intendere debet, quàm conformare voluntatem suam & conversationem partibus regulæ secundùm intentionem illius, qui regulam condidit: sed constat, quòd conditor cujuscumque regulæ non intendit, quòd professores sui, vel illius regulæ æqualiter obligentur, & D ad omnia æqualiter teneantur, nisi tale sit, quod transgrediendo peccent mortaliter, hoc enim esset stultissimum, & laqueum illis immittere, quorum deberet salutem quærere, & maximè ubi regula distinguit inter monita, & præcepta, sicut in regula *Beati Francisci*, ergo nullus vovens aliquam regulam sic obligatur profitendo, ut si trãsgrediatur quodcumque contentorum in regula, peccet mortaliter.

Secundum quod dicit etiam, quòd cautiùs profitentur, qui non profitentur regulam, sed qui tantùm profitentur obedientiam secundùm regulam. In his verbis insinuat, quòd ingredientes Religionem, non debent profiteri regulam, alioquin minùs cautè faciunt, & hoc reputamus falsum: *Quia extra de regularibus, & transeuntibus ad Religionem, cap. ex parte tua, fuit propositum*, ita dicitur: *Mandamus, quòd quoscumque tibi lege Diœcesana subjectos, qui prædicto modo terram duabus vijs ingredi non verentur, ut postquam per annum gestaverint habitum Monachalem, regulam profiteantur, & servent, Ecclesiastica censura compellas.* In quibus verbis hoc notandum est, quòd ingredientes ordinem, illius ordinis regulam debent profiteri, quia dicit: Regulam secundùm formam profiteantur.

Adhuc in verbis prædictis, quibus dicitur: *Postquam per annum gestaverint habitum Monachalem.* Notandum videtur, quòd forma profitendi in ordine Monachorum, est profiteri regulam *Beati Benedicti*, & promittere conservationẽ morum secundùm illã, sed hanc formam profitendi, tanquam homo qui voluit Monachis suis immittere laqueum, *Beatus Benedictus* instituit, sicut *Frater Thom.* dicit *in quæstionibus determinatis, quodlib. 1. quæst. 20.* quæ est, *utrum Monachus mortaliter peccet in comedendo carnes?* Et in responsione, quam præ manibus habemus, insinuat idipsum, excepto quòd nomen *Benedicti* non explicat.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

DVo nituntur ostendere, sicut patet ex eorum processu. Quorum primum est, quòd licèt religiosi obligent se voto professionis ad singula, quæ sunt in regula, non tamen peccarent mortaliter, singula eorum transgrediendo. Secundum est, quòd *Thom.* evacuat decretalem in hoc, quod dicit, cautiùs quosdam profiteri obedientiam secundùm regulam. Primum patet esse falsissimum, quoniam si quis voto, vel juramento obligare se directè & ex intentione, quòd non moveret, vel frangeret festucam, sic obligatus mortaliter peccaret hoc faciendo, nulli dubium est. Eodem modo si Religiosus intendit se voto obligare ad singula, quæ in regula continentur, peccaret mortaliter transgrediendo quæcumque eorum: vel quare non? Et hoc intendit *Thom.* cùm dicit: *Si Religiosi pro-*

profitendo voveret, &c. in quæstionibus determinatis quodlibeto 1. *quæst.* 20.

Ad primum igitur in oppositum dicendum, quòd populus Iudaicus non fuit obligatus ad omnia, quæ erant in lege, ita quòd ipsam transgrediendo peccaret mortaliter: nisi tantùm ad ea, quæ cadebant sub præcepto propriè accepto: ad illa enim sola intendebat legislator, & ejus successor obligare eos.

Quod autem dicitur: *Maledictus omnis, qui non permanserit &c. Gal.* 3. habet intelligi de his, quæ imposita erant sub præcepto, vel quòd omnes homines ante Christum, qui legem implere non poterant, sub maledictione erant, pro quibus ab illa maledictione liberandis Christus dignatus est dici maledictus, secundùm illud: *Deut.* 21. *Maledictus omnis, qui pendet in ligno*, sicut dicit *Apostolus*. Vnde quod ibi dicit: *Testificor omni homini &c.* quod ipsi pro se adducunt secundò, sic habet intelligi, quòd circuncidens se, & per consequens fidem Christi negans, in prędictam incidit maledictionem, à qua per Christum liberantur electi, velut ad litteram legis observatores. Et licèt etiam talis dicatur debitor universæ legis faciendæ, non tamen sequitur, quòd transgrediendo ea, quæ in lege scribuntur, nec tamen præcipiuntur, mortaliter peccaret. Licèt enim Monachus debitor sit alicujus observantię regularis, quæ non cadit sub præcepto, utpote quòd sileat in claustro, non tamen sequitur, quòd transgrediendo silentium peccaret mortaliter.

Quod opponunt tertiò de regula *Beati Benedicti*, quòd ibi præcipitur *regulam debere legi, &c.* oportet intelligi, quòd utitur præcepto largè pro admonitione, vel consilio, vel certè si strictè cadat sub præcepto, propriè professionem regulæ illius novitius intendens, præcepto illi obtemperare, aut mortaliter peccare, sine distinctione tenetur. Novitij verò promittentes se omnia servare quæ in regula sunt, non intendunt, nec intendere debent singulis in ea contentis se voto astringere.

Aliquid enim (ut dicit Thom.) *continetur in regula dupliciter. Vno modo sicut finis regulæ, putà ea, quæ pertinent ad actus virtutum. Et horum transgressio est, quantum ad ea, quæ cadunt sub præcepto, ad eaque necesse est, quòd se extendat eorum promissio. Alio modo continetur aliquid in regula ad exercitium exterius pertinens, sicut sunt exteriores observantiæ, inter quas quædam sunt, ad quas obligatur Religiosus ex voto professionis. Votum autem Religionis principaliter respicit tria, paupertatem, continentiam, obedientiam, quæ se etiam promittunt illi novitij servaturos. Alia verò omnia, quæ ordinantur ad hæc, promittunt se servaturos, inquantum proponunt talia pro posse se servare, non tamen ita quòd per transgressionem eorum, quæ non sunt de substantia Religionis, nec cadunt sub præcepto, cujusmodi est silere in claustro, obligentur ad mortale.*

Quod verò opponunt quartò de regula *Beati Francisci* approbata & confirmata, in cujus fine subditur: *Evangelium Domini Nostri Iesu-Cristi, quod firmiter promisimus, observemus.* Quod (prout dicunt, à *Greg.* IX. exponitur) pro *Thom.* facit. Ex quo enim qui promiserunt observare Evangelium Domini Nostri Iesu-Christi, non tenentur ex voto suę professionis, nisi ad illa consilia, quæ in ipsa regula præceptoriè, vel inhibitoriè sunt præcepta, manifestum est, quòd qui promittit, vel profitetur se servare aliquam regulam, non vovet se servare singula, quæ sunt in regula, ita scilicet, quòd obliget se voto ad singula, sicut nec isti (ut dicunt) intendebant se obligare ad singula consilia, sed vovet regularem vitam, quę essentialiter consistit in prædictis tribus: nec obligantur suo voto, nisi ad ea, quę pręceptoriè vel in hibitoriè in ipsa regula sunt expressa, ita, scilicet, quòd alia transgrediendo non peccent mortaliter.

Quinta ratio per omnia facit pro *Thoma.* Planum est enim quòd neque regulam condens, per eam intendit ad omnia obligare, nec profitentes æquè in omnia obligari. Vnde minor ad quid hanc rationem posuerint, cùm magis ad oppositum, quàm ad eorum faciat propositum quoad hoc.

Secundum quod improbant, quòd cautiùs profitentur, qui profitentur obedientiam secundùm regulam per hoc, quod videtur eis, quòd illud insinuet ingredientes Religionem non debere regulam profiteri. Et dicimus, quòd, salva pace eorum, non videtur eis verum. Concedimus enim (prout volunt jura) quòd ingredientes Religionem tenentur post annum regulam profiteri. Regulam autem profiteri, prout dicit *Thom.* est profiteri vitam regularem, vel obedientiam secundùm regulam, quod cautè quidam exprimunt in sua professione, regulam quidē profitentes, sed tamen quid sit regulam profiteri secundùm jura, *eò* cautiùs, quò evidentiùs exprimentes.

AR-

ARTICVLVS XV.



E hoc, quod Thomas dicit, quæst. 188. artic. 7. ubi quærit: Vtrum habere aliquid in communi diminuat de perfectione Religionis? In responsione principali, quòd si res exteriores non quærantur, nec habeantur, nisi in modica quantitate, quantum sufficit ad simplicem victum, talis solicitudo non multum impedit hominem, unde nec perfectioni humanæ, nec christianæ vitæ repugnat. Et aliquantulum infrà subjungit: Differt circa hoc, utrum divitiæ in proprio, vel in communi habeantur: nam solicitudo, quæ habetur circa res proprias pertinet ad amorem privatum. Sed solicitudo, quæ habetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis, quæ non quærit, quæ sua sunt. 1. Corin. 13. Et quoniam Religio est ad perfectionem charitatis, quam perficit amor Dei, usque ad contemptum sui, habere aliquid proprium repugnat perfectioni Religionis. Sed solicitudo, quæ est circa bona communia ad charitatem pertinere potest, licèt per hoc impediri posit aliquis altior actus charitatis, ut contemplationis Dei, & instructionis proximi. Ex quo patet, quòd habere superabundantes divitias in communi est impedimentum perfectionis, sive in rebus mobilibus, sive immobilibus. Habere autem de rebus exterioribus in communi, sive immobilibus, quantum sufficit ad simplicem victum, perfectionem Religionis non impedit, si consideretur paupertas in comparatione ad communem finem Religionis, quæ est vacare Divinis obsequijs. Si autem consideretur paupertas ad speciales fines Religionum, sic tantò erit Religio perfectior secundùm paupertatem, quantò habet paupertatem magis suo fini proportionatam. Et infrà: Illis verò Religionibus, quæ ordinantur ad contemplandum, & contemplata alijs tradendum per doctrinam, competit habere paupertatem, maximè ab exterioribus solicitudinibus expeditam, quod fit, dum modica, quæ sunt necessaria vitæ, congruo tempore procurata servantur. Hoc Dominus paupertatis institutor docuit. Legitur enim Ioannis 12. quòd Iudas habebat loculos, in quibus ea, quæ mittebantur, portabat. Et Ioannis 4. legitur, quòd cùm Dominus loqueretur cum Samaritana, discipuli ierant in Civitatem, ut cibos emerent. Legitur etiam Ioannis 13. quòd cùm Dominus dixisset Iudæ: Quod facis, fac citius, putaverunt, quia Iudas habebat loculos, quòd Dominus diceret ei, quòd emeret necessaria ad diem festum, aut ut egenis aliquid daret, ergo exemplo, licet pecuniam, vel quamcumque aliam rem in communi servare ad usus alicujus congregationis, ita quòd non repugnat, immò est conforme perfectioni Christi, quam Christus docuit suo exemplo. Sed & Discipuli (à quibus omnis Religio sumpsit exordium) pretia prædiorum conservabant, & distribuebant, prout unicuique opus erat.

Ad idem adducit auctoritatem Prosperi de vita contemplativa, & habetur 11. quæst. 1. Satis, inquit, ostendit, & propria debere propter perfectionem contemni, & sine impedimento perfectionis posse facultates Ecclesiæ, quæ sunt profectò communia possideri. Adhuc in responsione 3. argumenti dicit: quòd per hoc, quod Dominus Noster dicit, Matt. 6. Luc. 11. Nolite soliciti esse in crastinum, non intelligitur, quòd nihil servetur in futurum, hoc enim Beatus Antonius asserit periculosum in Collationibus Patrum, ita dicens: Privationem omnium facultatum, ita sectantes, ut ex ipsis nec unius quidem diei victum sibimetipsis, nec unum denarium superesse paterentur, & alia hujusmodi facientes, ita repentè vidimus eos esse deceptos, ut inceptum opus non poterant exitu congruo terminare.

CORRVPTORIVM.

IN prædictis solutionibus, tam ex verbis, quæ dicit, quam ex quæstione, quam solvere intendit, ad minus tria reprehendenda esse videntur. Vnum est, quòd habere aliquid in communi, scilicet moderatas divitias usui humano necessarias tempore cõgruo procuratas, nec repugnat, nec detrahit aliquid de perfectione. Secundum est, quòd tantò est unaquæque Religio perfectior secũdùm paupertatem, quantò habet paupertatem fini suo magis proportionatam. Tertium est, quòd periculosum est, ita omnes facultates relinquere, ut nec unus denarius conservetur ad victum in posterum.

Quantum ad primum. Religiones, quæ habent aliquid in communi, nullatenus vituperamus de imperfectione, sed tamen cum confidentia, & pace omnium, & sine dubitatione omni credimus, & asserimus, quòd majoris perfectionis est penitùs nihil habere nec in communi, nec in proprio: Si enim de paupertate agitur, constat, quòd major est & perfectior paupertas illorum, qui nihil penitùs habent nec in

in proprio, nec in communi, quàm eorum, qui sufficienter habent in communi. In Religione enim non est cōsiderare, nisi personas, vel singulariter, vel personas cōmuniter, idest cōmunitatē. Constat ergo, quòd major est paupertas singularis personæ nihil penitùs habendo, quàm habendo aliquid. Constat ergo pari ratione, quòd major est paupertas communitatis, nihil habētis penitùs, quàm possidentis sufficienter communiter. Cùm ergo in his duobus totalitas Religionis consistat, scilicet, in personarum singularitate, & personarum communitate, sequitur quòd major est paupertas Religionis & perfectior, ubi nec communitas aliquid habet. Et si quis hoc negare præsumpserit, pari ratione negare poterit majorem continentiam esse eorum, qui nullatenus uxores habent, quàm illorum, qui uxores haberent in communi. Si verò de pœnitentia agatur, constat quòd perfectior est pœnitentia, ubi omnia relinquuntur, & in proprio, & in communi, quàm ubi habentur necessaria in communi sufficienter, hoc constat testimonio omnium, qui pœnitentias recipiunt, & faciunt. Huic concordat *Gregorius Homil. 33. super Eze. Qui cùm*, inquit, *poterit hoc sæculum contemnere, & derelinquens omnia, Domino semetipsum in holocaustum dare, ipse jam perfectè novit, & peccata operis plangere, & peccata cogitationis, vel quæ malè fecit, vel quod facere debuit bonum, quod non fecit. Qui enim totum dimisit, jam culpas suas liberiùs in fletibus conspicit.* Hæc *Gregorius.* Si ergo paupertas & pœnitentia perfectiones quædam sunt, sequitur quòd habere divitias in communi, quantum diminuit de paupertate, tantum diminuit de perfectione. Si verò dicatur, quòd paupertas & pœnitentia non sunt perfectiones, sed instrumenta & viæ ad perfectionem ducentes, quæ quidem perfectio est charitas, constat, quòd hæc instrumenta optima & convenientissima proportione ad finem prædictum inducendum instituta sunt & ordinata, quia per *Christum, in quo sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ reconditi.* Adhuc relinquitur idem, quod priùs, scilicet, quòd quidquid diminuit de paupertate & pœnitentia, diminuit & de perfectione, quæ per illa inducitur.

Adhuc si de prædicatione, & doctrina agitur, cōstat quòd tātò credibilior, receptibilior, & magis persuasiva, & minùs suspecta est prædicatio, quantò quod prædicatur magis resultat in prædicantis & Doctoris

A vita. Vnde super illud *Matthæi 5. Sic luceat lux &c. Gloss. Opera require, ut videantur, & sic doctrina confirmetur.* Et super illud *Matth. 10. Nolite Possidere &c. Gloss. Si hoc haberent, non viderentur gratia salutis prædicare, sed lucri.* Si ergo perfectior mundi contemptus, & pœnitentia perfectior apparet in vita illorum, qui penitùs nihil habent, nec habere volunt, quàm illorum, qui habent sufficienter communia, constat quòd credibilior & receptibilior & persuasiva magis sit talium prædicatio & doctrina, quàm aliorum. Huic concordat *Gregorius Homil. 18. super Ezechielem. Quantò*, inquit, *sanctior est vita Doctoris, tantò fit humilior sensus audientis, & semetipsum despicit, dum prædicatoris sui* B *vitam in magna surgere altitudine perpendit.* Constat autem, quòd generare filios Dei per semen verbi Divini magnæ perfectionis est, & magis perfectorum, sicut & generatio naturalis non nisi perfectis convenit.

Adhuc si de charitate agitur, occurrit illud *August. de doctrina christiana lib. 3. cap. 31. Quantò magis regnum cupiditatis destruitur, tantò magis regnum charitatis augetur*: & illud 83. qq. 36. q. *Nutrimentum charitatis est imminutio cupiditatis.* Vbi ergo magis minuitur, & annihilatur cupiditas, ibi magis augetur, & nutritur charitas, & perficitur. Sed con-C stat, quòd hoc fit magis in Religione, ubi est omnimoda expoliatio, quàm ubi saltem communitas non expoliatur, ergo quantum est de conditione statuum, perfectior erit charitas, ubi Religio pauperior.

Quod autem dicit posteà, quòd *Tantò erit unaquæque perfectior secundùm paupertatem, quantò habet paupertatem suo fini magis proportionatā.* Dicimus, quòd si intelligatur de fine propinquo (sicut ipse intelligit, sicut patet ex prædictis) tunc non est verum simpliciter. Potest enim esse, quòd finis propinquus u-D nius religionis valdè per omnem modum excedat finem alterius. Verbi gratia, prædicatio & doctrina hospitalitatem. Cum hoc etiam possibile est, quòd illa Religio, cujus finis proprius est hospitalitas, habeat paupertatem aliquantulum magis proportionatam suo fini, quàm cujus finis proprius est prædicatio & doctrina. Nunquid propter hoc dicendum est, quòd paupertas ordinata ad hospitalitatē perfectior sit, quàm paupertas, quæ ordinatur ad prædicationem & doctrinam, propter hoc solùm quòd illa est magis proportionata ad hospitalitatem, quàm ista ad prędicationem & doctrinam? Absit. Tale enim est, ac

ſi diceretūr, quòd muſica, proportionata ad confortandum infirmitatem corporalem, eſt melior, quàm muſica minùs proportionata ad exercitandum devotionem, ſicut fuit in *Eliſeo* 4. *Regum* 3. quod conſtat utique eſſe falſum. Si verò intelligatur de communi & ultimo fine Religionis, ſcilicet de profectu & perfectione charitatis, ſic habet veritatem. In omni enim arte & in omni negotio hoc videmus, quòd inſtrumenta & operationes, quantò magis proportionatæ ſunt ad conſequendum illum finem, tantò perfectiores ſunt, & ars eſt perfectior, ſecundùm illas. Quæ ſit autem iſta paupertas quæ eſt magis proportionata perfectioni charitatis, ſatis patet ex auctoritatibus præallegatis *de Doctrina Chriſtiana lib.* 3. *cap.* 37. *& de* 83. *qq.* 36. *q.* Patet ergo quòd ſolùm de fine communi & ultimo in via, ſcilicet de profectu & perfectione charitatis, verum eſt, quòd tantò unaquæque Religio perfectior eſt ſecundùm paupertatem, quantò habet paupertatem magis ſuo fini proportionatam. Patet etiam, quòd hæc eſt Religio, quæ nihil habet, nec in communi, nec in proprio, quia ibi maximè deſtruitur, & annihilatur cupiditas. Sed ille, qui hoc dixit, non intellexit verbum ſuum prædictum de communi fine Religionum, & ideò falſum eſt, quod dixit in *eadem quæſtione, eodem articulo, in reſponſione primi articuli*: *Non oportet*, inquit, *quòd Religio tantò ſit perfectior, quantò majorem habet paupertatem, ſed quantò ejus paupertas eſt magis proportionata communi fini, & ſpeciali.* Et de communi fine dicit verum. Ex hoc enim, quòd paupertas eſt major, eſt fini communi proportionabilior. Et de hoc ſolo fine habet veritatem, ſicut oſtenſum eſt, non autem de ſpeciali fine; & tamen certum eſt, quòd de ſpeciali fine principaliter intendit, cùm hoc dicit, ſicut conſideranti verba ejus in principali ſolutione poteſt patere, quæ ſunt hæc: *Si conſideretur paupertas per comparationem ad ſpeciales fines Religionum, ſic ſuppoſito tali fine paupertas major vel minor eſt Religioni accommoda: & tantò erit unaquæque Religio perfectior ſecundùm paupertatem, quantò habet paupertatem magis proportionatam ſuo fini.* Dicit ergo ad confirmationem ſuæ ſolutionis, quòd aliquid habere in communi eſt conforme paupertati Chriſti. Chriſtus enim ſuo exemplo hoc docuit, qui etiam fuit paupertatis inſtitutor. Habuit enim loculos, in quibus Iudas ea, quæ mittebantur, A portabat, *Ioann.* 13. Item *Ioann.* 4. legitur: *Quòd Diſcipuli jerant in civitatem, ut cibos emerent.* Nos autem dicimus, quòd quidquid legitur de loculis, ſi diligenter penſetur, ſicut *Gloſſ. & Sancti* exponunt, magis probat, quòd habere aliquid in communi ſit imperfectionis, quàm perfectionis. Tribus enim de cauſis legimus Salvatorē loculos habuiſſe, & neceſſaria emiſſe, ſcilicet, ad ſuſtentationem vitę, ad ſubventionem pauperum, & ad uſus proprios & ſuorum propter imminentem neceſsitatem, qui talia erant facturi in Eccleſia de loculis propter ſubventionem pauperum, & condeſcenſionem & diſpenſationem propter infirmos. Dicit *Chryſ. ſuper Ioannem* B *Homil.* 73. ſuper illud: *Aut ut egenis aliquid daret, Ioann.* 13. *Non peram*, inquit, *neque virgam neque æs portare, aut deferre jubens, marſupium ferebat ad inopum miniſterium. Ex hoc exiſtimaverunt Diſcipuli, ut inopibus aliquid daret.*

Item ſuper illud *Matth.* 17. *Aperto ore ejus, invenies ſtaterem*, dicit *Gloſſ. Hieronymi*: *Dominus tantæ fuit paupertatis, ut unde daret tributa, non habuerit..... Iudas in loculis pecuniam habebat, ſed rem pauperum in ſuos uſus convertere nephas duxit: nobis que idem tribuit exemplum.* Hæc *Hieron.*

Secundò (ſicut dictum eſt) legitur habuiſſe C loculos, ut emeret neceſſària ad uſus ſuorum. Tali enim de cauſa habuit, ut emeret neceſſaria, quando tranſibat per Samariam, ſicut legitur *Ioan.* 4. *Quòd diſcipuli jerant in civitatem, ut emerent neceſſaria. Samaritani enim erant inhoſpitales Iudæis.* Vnde alibi legitur: *Cùm iret in Ieruſalem, Samaritani noluerunt eum recipere. Lucæ* 9. Hac eadem cauſa, ingruente paſsione & perſecutione Diſcipulorum, ipſe loculos habuit, & Diſcipulos habere permiſit. Vnde *Lucæ* 22. legitur: *Quando miſi vos ſine baculo, & pera, & ſine calciamentis, nunquid aliquid* D *defuit vobis? At illi dixerunt. Nihil. Dixit ergo eis. Sed nunc qui habet ſacculum, tollat ſimiliter & peram.* *Vbi Gloſſ. marginalis* dicit, & eſt *Bedæ*: *Non eadem vivendi regula, perſecutionis tempore, Diſcipulos informat, qua pacis tempore. Miſsis quippe Diſcipulis ad prædicandum, nequid tollerent in viam, præceptor ordinavit, ſcilicet, ut qui Evangelium nuntiat, de Evangelio & vivat. Inſtante verò mortis articulo, & tota illa gente paſtorem & gregem perſequente, congruam ipſos regulam docuit, permittens, ut tollant neceſſaria victui, donec, ſopita perſecutorum inſania, tempus evangelizandi redeat.* Hæc *Gloſſ.*

Item *alia Gloss. In hoc quoque datur nobis exemplum, ut non nunquam, causa instante, de nostri rigore propositi quædam sine culpa intermittere possimus.* Hæc Gloss.

Tertio legitur habuisse loculos condescensivè, & propter infirmos, sicut dicit *Gloss.* super illud *Psalm.* 146. *Producens fœnum jumentis. Dominus habuit loculos in usus eorum, qui cum eo erant: religiosæ enim mulieres, quæ erant in ejus comitatu, ministrabant ei de substantia sua: & infirmorum personam magis suscipiens, prævidit multos futuros infirmos, & illa magis quæsituros, quibus præbuit exemplum necessaria sumendi à subditis.* Hæc Gloss.

Item *Augustinus de opere monachorum* aliquantulum post principium: *Dominus enim noster more misericordiæ suæ infirmioribus compatiens, cùm ei possent Angeli ministrare, & loculos habebat, quò mitteretur pecunia, quæ conferebatur, utique bonis fidelibus eorum victui necessaria: quos loculos Iudæ commendavit.* Hæc *Augustinus.*

Item *Augustinus Homil.* 88. *super Ioannem. Ioan.* 12. *Fur erat, & loculos habens: Quare habuit loculos, cui Angeli ministrabant: nisi quia illius Ecclesia loculos habitura erat?* Hæc ibi. Ex nullo igitur omnium modorum haberi potest, quòd habere aliquid in communi sit perfectionis in viris religiosis, nam habere aliquid, vel aliqua primo modo, scilicet ad dispensationem pauperum, non est habere aliquid in communi sicut habent Religiosi, sed sicut habent Prælati, qui sunt Procuratores & dispensatores bonorum Ecclesiæ, non Domini. Vnde ex isto modo habendi non ostenditur perfectio Religionis, quæ aliquid habet in communi, sed potiùs ostenditur perfectio Prælationis. Similiter nec secundus modus habendi, scilicet propter necessitatem. Illud enim quod quandoque fit solùm propter necessitatem, illud simpliciter magis est imperfectionis, quàm perfectionis. Verbi gratia, *David*, & pueri ejus necessitate compulsi, comederunt panes propositionis, quos non licebat comedere, nisi solis Sacerdotibus, 1. *Regum* 21. Simpliciter enim hujusmodi panes comedere illicitũ erat laicis, non perfectionis. Machabæi etiam necessitate compulsi pugnabant in diebus sabbatorum 1. *Macha.* 3. Et *Iosue* 4. Et ideò dicit simpliciter *Gregor. Homil.* 11. *super Ezech. Quia*, inquit, *necessitate loci sæpè viris sæcularibus jungor, nonnunquam mihi disciplinam linguæ relaxo.* Hæc *Gregor.* Nunquid propter hoc dicendum est, quòd relaxare disciplinæ linguam sit simpliciter perfectionis? Absit. Similiter Christus necessitate loci & temporis habuit loculos, & habere permisit, ergo habere loculos & aliquid in communi est perfectionis simpliciter? Absit, immò potiùs sequitur oppositum.

Idem dicimus de tertio modo habendi de condescensione propter infirmos, ut plurimum, & secundùm se est magis imperfectionis, quàm perfectionis. Verbi gratia *Gregorius*, qui dicit de se ipso *Homil.* 11. *super Ezechiel* ubi priùs: *Si in assiduo censuræ meæ rigore me teneo, scio quia ab infirmioribus fugior, eosque ad hoc, quod appeto, nunquam traho. Vnde fit ut eorum sæpè & ociosa patienter audiam. Sed quia ipse quoque infirmus sum, in ociosis sermonibus paulisper tractus, libenter ea loqui incipio, quæ audire cœperam invitus.* Hæc *Gregorius.* Nunquid ideò dicendum est, quòd patienter audire ociosa sit perfectionis? Nullo modo. Similiter cũ Prælatus dispensat cum infirmo aliquo totaliter, vel specialiter in aliquo, quod est contra observantias communes in Religione intùs, vel extrà. Verbi gratia. Comedere carnes in die jejunij: certè propter hoc non est existimandum, quòd sic comedere carnes, vel dispensare secundùm se, & simpliciter sit perfectionis, immò magis imperfectionis; quare videtur revera, necessitate ingruente, habere necessaria, in Christo fuit maximè perfectionis. Ista tamen habere simpliciter imperfectionis est, verbi gratia. Maximæ perfectionis in magistro est dispensare doctrinam secundùm capacitatem audientium, subtilibus & perfectis subtiliora tradendo; rudibus verò & grossis hystorialia & grossa; & tamen ipsa hystorialis doctrina, & grossa non est doctrina perfecta, & perfectis conveniens. Si quis verò contendat Dominum habuisse loculos, non solùm propter causas prædictas, sed ut necessaria procuraret simpliciter, & propter se, noverit profectò contra Sanctorum testimonia se dicere, & docere: dicit enim *Hieronymus*, sicut allegatum est super illud *Matth.* 17. *Aperto ore ejus, invenies staterem.* Ibi *Gloss.* dicit: *Tantæ paupertatis Dominus fuit, quòd unde daret tributum, non haberet.*

Item super illud *Matth.* 11. *Circumspectis omnibus cùm jam vesperè esset. Gloss. Si* quis

quis eum ſuſciperet hoſpitio, tantæ enim paupertatis fuit, ut nulli adulatus in tanta neceſſitate nullum hoſpitium inveniret.

Item *Chryſoſt.* ſuper illud *Lucæ 9. Filius autem hominis non habet ubi, &c. Aſpice*, inquit, *qualiter paupertatem, quam docuit, per omnia demonſtravit. Non erat menſa, nec candelabrum, nec domus, nec quidquam aliud talium.* Hanc auctoritatem ponit *Frater Thomas in Gloſſ. ſua continua*, in eodem loco ſuper *Lucam.*

Item *Chryſ. ſuper Matth. 8. Filius hominis non habet, &c. & eſt Homil. 17. Non dixit, quoniam quem habeo contemno, ſed quem non habeo.*

Item *Auguſtinus in Epiſtola de Sacramentis Eccleſiæ: Chriſtus ita pauper fuit, ut veniens in mundum, non in ſua, ſed aliena domo naſceretur, & natus propter inopiam loci in præſepium animalium poneretur, & vivens in mundo non haberet, ubi caput ſuum reclinaret, nec moriens, unde nuditatem ſuam tegeret, nec mortuus, unde involveretur, nec ſepulchrum, ubi corpus mortuum poneretur.*

Denique ſi quis pertinaciter aſſerit perfectionis eſſe Chriſtum imitari in loculis, pari ratione dicere debet, & poteſt, quòd perfectionis eſt Chriſtum imitari in gladio, & debet (ut ſit perfectus Chriſti imitator) portare, vel ſaltem habere in communi, quod ſtultum eſt facere, & docere. Illud verò quod allegat de pretijs agrorum, quæ ponebantur ad pedes Apoſtolorum, ac reſervabantur, non facit pro eo, quòd illa pecunia non fuit Apoſtolorum, nec in eorum uſus convertebatur, ſed tantùm per eos, prout unicuique opus erat, diſtribuebatur. Vnde ſuper illud *Actuum 3. Argentum, & aurum non eſt mihi, &c. Gloſſ. Memor illius præcepti. Nolite poſſidere aurum, &c. Pecuniam, quæ ad pedes Apoſtolorum reponebatur, non ſibi recondebant, ſed ad uſus pauperum, qui ſua patrimonia reliquerant*, ſicut dicit *Ambroſius ſuper Lucam. Nolite portare ſacculum &c.* tractans prædictum verbum; *Argentum, & aurum &c.* dicit ſic: *Non tam gloriatur Petrus, quia argentum, & aurum non habet, quàm quòd ſervat Domini mandatum. Nolite poſſidere aurum &c. Hoc eſt dicere: Vides me Chriſti diſcipulum, & aurum à me requiris? Sed nobis aurum multò precioſius donavit, ut in nomine ejus faciamus virtutes. Itaque non habeo, quod non dedit, ſed dedit, quod habeo, ſurge, & ambula.* Hæc *Ambroſius.* Aliter dici poteſt, quòd for- A tè Apoſtoli de illa pecunia, quæ ponebatur ad pedes eorum, ſumebant vitæ neceſſaria ratione laboris in prædicando, ſicut ab illis, quibus prædicabant. Ex ordinatione autem Domini ſumebant neceſſaria vitæ, ideſt, ſumere poterant ratione laboris in prædicando, nec tamen cum iſtis aliquid habebant in communi, ſicut neque cum illis. Illud verò *Proſp.* quod ille allegat 11. *quæſt.* 1. non facit pro eo. Illud enim capitulum eſt propriè *de Prælatis.* Dicit enim ſic: *Qui, quis omnibus dimiſſis, vel venditis fit rei ſuæ contemptor, vel præpoſitus factus fuerit, occaſione omnium, quæ habet, Eccleſiæ efficitur diſpenſator.* Et ſubdit exempla *de Sancto Paulino,* B *& Sancto Hilario Epiſcopo* Manifeſtum eſt igitur, quòd de Prælatis intendit; Prælati verò quia ſunt diſpenſatores bonorum Eccleſiæ, ſine diminutione perfectionis poſſidere poſſunt alijs diſpenſando; regulares verò, qui hujuſmodi cauſam non habent, ſine diminutione perfectionis habere non poſſunt.

Quod verò dicit *in ſolutione 3. argumenti: Periculoſum eſſe ſic omnia relinquere, ut nihil ad victum in poſterum reſervetur, ſecundùm quod dicit Antonius in Collationibus Patrum, ſe vidiſſe aliquos ſic facientes, penitùs* C *fuiſſe deceptos*, falſum, & non ſecundùm intentionem auctoris inducitur. Ibi enim narrat *Abbas Moyſes*, quòd ſemel tempore pueritiæ ſuæ convenerant plures ſeniores *ad Abbatem Antonium*, quærentes ab eo: Quænam *Virtus, vel obſervantia poſſet Monachum à* Dæmonum *laqueis cuſtodire? Aliqui dixerunt, jejuniorum, alij autem vigiliarum ſtudio hoc eſſe collatum. Alij dixerunt in contemptu omnium rerum temporalium. Alij in annachori remanſione, & vita Hæremitica. Alij in officijs humilitatis. Poſt quæ omnia ita dicit Sanctus Antonius: Omnia hæc, quæ dixiſtis,* D *ſunt neceſſaria, & utilia ſcientibus Deum atque ad eum cupientibus pervenire, ſed his principaliter tribuere gratiam evadendi, nequaquam innumeri caſus, & multorum etiam majorum experimenta docuerunt.* Et ſubjungit, quòd etiam *viſum eſt quandoque omnium prædictorum ſectatores aliquando fuiſſe deceptos.* Et infert, *Quamobrem quid principaliter ducat in Deum, manifeſtè poterimus cognoſcere ſi ruinæ, ac deceptionis eorum cauſa à nobis diligentiùs fuerit indagata. His autem, cùm exuberarent prædictarum opera virtutum, diſcretio ſola deficiens, uſque ad finem ea durare non ſinebat.*

His

His verbis non dicit *Beatus Antonius omnia relinquere esse periculosum*, immò dicit, *quòd ista necessaria, & utilia sunt ad Deum pervenire cupientibus, sed quòd non est ipsis attribuenda gratia principaliter evadendi laqueos diaboli secundùm discretionem sine qua homines in alijs quandoque decipiuntur*, & hoc quidem verum est, nec plus potest inferri ex verbis *Beati Antonij*, quàm sit periculosum omnia relinquere, vel jejunare, vel solitariam vitam ducere humilitatis, vel misericordiæ operibus insistere, quia omnium prædictorum sectatores dicit aliquando fuisse deceptos propter defectum discretionis.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

AD ea, quæ objiciuntur, ad præsens per singula non decrevimus respondere, pro eo pręcipuè, quòd propter paupertatem, quam se profitentur habere, non solùm & re & nomine prædicatoribus veritatis, verùm etiam omnibus simpliciter & universaliter cujuscumque status se conantur superiores, & sanctiores, & perfectiores per omnia declarare. Cùm igitur comparationes præcipuè in tanto excessu odiosæ comprobentur, melius est sub silentio præterire, quàm protervè, & litigiosè statum quemlibet præfato statui præponere, vel pręferre. Verumtamen quemlibet illius articuli lectorem intelligentem arbitramur nō latere, quā multas auctoritates à suo sensu extorqueāt, quātas etiā rationes sophisticas pro suo proposito extorquendo adducant, quarū una est: *Si quis negare præsumpserit hoc, quod dicunt de sua superabūdantia perfectionis, pari ratione negare poterit majorem continentiam eorum, qui nullatenus uxores habent, quàm illorum, qui habent uxores in communi.* Hujusmodì autem instantiæ improbabilitas cujusvis lectoris relinquatur arbitrio, cui intelligenti dubium non erit, uxores in communi habere semper fuisse nepharium, utpote Divinæ legi contrarium. Res autem victui necessarias habere in communi à Sanctis Patribus, immò à Patre luminum Spiritu Sancto ipsos dirigente, in Christianæ Religionis exordio fuisse institutum. Et præter hæc falsa quædam in processu suo *Thomæ* imponunt, sicut patet applicantibus dicta eorum dictis *Thomæ*, & alia similia in isto, & alijs articulis faciunt multa, quę omninò si essent tantæ perfectionis, quantæ se faciunt, tacuissent. Quod utique in isto articulo (præcipuè si spiritu humilitatis agerentur) observassent, fortasse aliàs eis per singula respondebitur. Et quoniam nihil agant non quidem contra homines, sed contra veritatem ipsam, quam in isto impugnant articulo, evidentiùs ostendetur.

ARTICVLVS XVI.



EST de hoc, quod dicit Thom. quæst. 189. art. 8. ubi quærit: utrum liceat transire de una Religione ad aliam? In responsione 3. argumenti, quòd quamvis Ordo Monachorum sit arctioris observantiæ, si Monachi essent laici, liceret transire de Ordine Monachorum ad Ordinem Canonicorum Regularium, propter illud Hieronymi ad Rusticum Monachum: Sic vive in Monasterio, ut Clericus esse merearis. Rationem verò præmittit ad hoc, quæ talis est: Vterque Ordo, scilicet Monachorum, & Canonicorum, ordinatur ad vitā contemplativam, sive ad opera vitæ contemplativæ, inter quæ præcipua sunt, quæ aguntur in Divinis ministerijs, & ad hoc ordinatur directè Ordo Canonicorum, quia Canonicis per se competit, ut sint Clerici Religiosi, Monachis autem non per se competit, ut habetur 16.q.1.

CORRVPTORIVM.

HIc insinuatur expresse, quòd propter promotionem ad clericatum licet transire de Ordine Monachorum ad Ordinem Canonicorum, & de Ordine arctiori ad Ordinem laxiorem. Sed nos reputamus hoc falsum. Dicit enim *Innocentius*, & habetur 19. *quæst.* 3. *Monachi, qui diù morantur in monasterijs, postquam pervenerint ad clericatum, statuimus non debere eos à priori proposito recedere.* Jura enim in transitu de una Religione in aliam non intendunt promotionem de laicatu ad clericatum in Religione ad quā transitur, sed tantummodo majorem conversationis districtionem, sicut dicitur *extra. de regul. & transf. ad Religionem cap. sanè de Canonicis* ubi determinatur de quodam, *Qui in Ecclesia quadam professus fuerat, & inde fugiens à quodam Abbate receptus est in Monachum, quòd si locus, ubi receptus, erat majoris Religio-*

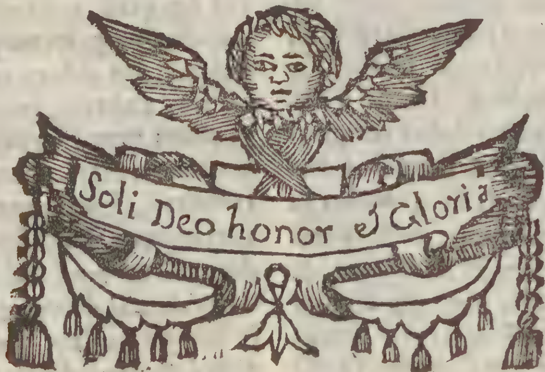
nis, permitti deberet ibidem. Sin autem, ut ad priorem Ecclesiam redire compelli. Et de quibusdam Monachis in fine sic dicitur: *Cùm Monachus vester ad fratres Cistercienfis Ordinis transmigravit, non ut vestro Ordini derogaret, sed ut apud ipsos vitam duceret arctiorem, mandamus quatenus nullatenus molestetis, quia charitas est fons proprius, cui non communicat alienus.* Auctoritas etiam si rectè intelligatur non facit pro eo. Potiùs enim hortatur Rusticum vivere tàm religiosè in conversatione, tàm studiosè in scripturarum meditatione, ut clericus effici mereretur in ordine: *Nullatenus tamen propter promotionem sui ad clericatum, licet ab ordine suo recedere*, sicut expresse dicit *capitulum præallegatum.* Vnde ista admonitio *Hieronymi* locum haberet cum effectu, si Monachi in proprio Ordine promoveri non possent, sicut antiquitus usque ad tempus *Eusebij, & Zozimi Monachi*, ita Monachi fuerunt, quòd non clerici, idest non ordinati, *sicut 16. q. 1. superioris auctoritatis habetur.* Vtilis autem fuit admonitio pro tempore *Rustici, & Hieronymi*, quia tunc Religiosi, & Monachi litterati ad ordines promovebantur.

Ratio autem, quam insinuat, *scilicet, Ea, quæ aguntur divinis ministerijs, sunt præcipua in operibus contemplativæ vitæ, &c.* facilè solvitur. Quando enim aliqua duo sic se habent, quod unum est necessitatis, & alterum eminentiæ & nobilitatis, magis est eligendum, quod est necessitatis, sicut exemplificat *Philosophus de philosophari, & ditari. Nobilius enim & melius simpliciter est philosophari, quàm ditari; tamen indigenti necessarijs magis eligendum est ditari.* Consimiliter in proposito. Majoris enim excellentiæ est officium clerici, quàm humilitas Monachi, ut offerre Eucharistiam, & celebrare Divina, & populo prædicare; quàm in humilitate, & abjectione propria peccata & populi plangere, tamen peccatori, quærenti salvare animam suam, magis est necessariũ hoc, quàm illud, & ideò simpliciter magis est eligendum, & tenendum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Contra ejus intentionem in nullo penitùs facit, quod in isto articulo dicunt. Monachis enim, qui in proprio monasterio & in proprio statu ad clericatum & ad alios ordines sacros possunt promoveri, sicut nunc fit, non licet transire ad Ordinem Canonicorum regularium cum majori arctatione, & sic procedunt quæ contrà *Thomam* in hac parte objiciunt. Si tamen essent Monachi, qui in statu suo manẽtes non possint promoveri ad sacros ordines, tunc possint transire pro sua promotione ad Ordinem Canonicorum propter excellentiam actuum, ad quos ordines sacri instituuntur, & sic habet intelligi dictum *Hieronymi*, & ea quę dicit *Thomas in hac parte.* Responsio autem, quam afferunt ad rationem *Thomæ*, non est conveniens. Exemplum enim eorum de philosophari & ditari turpiter claudicat quantum ad propositum, quoniam philosophari non habet semper secum annexum id quod minus bonum est, scilicet ditari. Sed ministrare ritè in ordinibus sacris, semper habet secum annexum, quòd animæ saluti procurandæ studeat homo. Vnde hoc commune (licèt vijs diversis) habet Ordo uterque.

Correctorium eorum, quæ objiciuntur contra secundam secundæ Sancti Thomæ, finit.





INCIPIVNT

RESPONSIONES AD EA, QUAE OBJICIVNTUR CONTRA DICTA SANCTI THOMÆ IN QVÆSTIONIBVS DISPVTATIS AB EODEM DE VERITATE.

ARTICVLVS PRIMVS.



E *hoc quod Thomas dicit in de veritate quæst.* 2. *art.* 10. *ubi quærit: Vtrum Deus possit facere infinita? In responsione quæstionis, si infinitum actu esse possit secundùm naturam rei, vel etiam si non possit impediente aliquo alio, quàm ipsa ratione infiniti, dicendum, quòd Deus potest facere actu infinitum esse. Si autem actu esse repugnat infinito secundùm suam rationem, Deus hoc facere non potest.*

CORRVPTORIVM.

HOc videtur esse occasio erroris. Insinuat enim, quòd Deus potest facere omne illud, cujus rationi non repugnat esse, & constat, quòd hoc est falsum: rationi enim peccati vel mendacij, non repugnat esse actu, & tamen neutrum potest Deus facere, & hujusmodi sunt multa.

Item, actu esse non videtur repugnare rationi infiniti, quod patet in Deo, qui summè actu est, & tamen est infinitus, & ideas habet etiam infinitas in se. Sed fieri à

A sapiente in summo, hoc repugnat rationi infiniti. Infinitas enim in multitudine importat confusionem & inordinationem: Deus autem summè sapiens non potest facere inordinatum: *Sapientis enim est ordinare,* ut dicitur *primo Metaphysicæ.* Infinitas etiam in magnitudine importat de necessitate infinitatem in virtute: infinita autem virtus excludit omnem dependentiam & omnem indigentiam. Deus autem nihil potest, B quod non dependeat ab eo: unde hæc non est sola ratio, quare Deus non potest facere infinitum, quia esse actu repugnat rationi illius rei, sed etiam quia facere aliquod tale repugnat voluntati Divinæ.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

C ISta reprehensio nulla penitùs invenitur, si ratio dicti *Thomæ* sobriè concipiatur. Intendit enim, *Quòd si rationi non repugnat esse actu, tunc potest à Deo fieri.* Ex hac tamen negativa non sequitur universalis affirmativa, quam ipsi *Thomæ* insinuare affirmant, & falsò. Et licèt tamen isto modo posset concedi, quòd Deus potest facere omne illud, cujus rationi non repugnat esse in

actu

actu, vel cui convenit esse in actu. Et verum quidem est, quòd Deus potest omne id, cui convenit esse in actu, quod facientis non derogat perfectioni, cujusmodi sunt mendacium & peccatum.

Quod verò dicunt, quòd rationi infiniti non repugnat esse actu, quia Deus est summè infinitus, & habet ideas infinitas in se, cavillatio est. Loquitur enim *Thomas* de infinito factibili à Deo, scilicet, de infinito creando, vel creato, si quod possibile esset. Quærere verò utrum Deus, vel ideæ in ipso, quæ sunt ipse, possint esse infinitæ, non est idem ac quærere, utrum aliquid infinitum possit à Deo fieri actu, vel creari?

Quod tandem dicitur, quòd infinitas quæcumque creata inducit quamdam confusionem, nec competit hujusmodi à summo sapiente fieri, concedi potest, nec est contra *Thomam*, qui non habuit necesse omnia, quæ dici possent, unius quæstionis solutione exprimere.

ARTICVLVS II.



E hoc, quod Thomas dicit in de veritate materia, sive quæst. 2. art. 21. ubi quærit: Vtrum Deus sciat singularia, & futura contingentia? In responsione principali, quod contingens, ut futurum est, nullam cognitionem habet, cui falsitas subesse non possit, unde cùm scientiæ Dei non subsit falsitas, nec subesse possit, impossibile est, quòd de futuris contingentibus Deus scientiam haberet, si cognosceret ea, ut futura sunt. Et deinceps eadem quæst. & articulo in responsione dicitur: quòd Deus non cognoscit futura contingentia, ut futura sunt, sed ut præsentia. Et ibidem in fine solutionis dicit: Si consideretur, ut est in Dei scientia, magis deberet dici, quòd Deus scit hoc esse, quàm quòd sciat futurum, quia sibi nunquam sunt futura, sed ut præsentia. Eandem sententiam dicit in fine solutionis quæstionis, quæ est, utrum scientia Dei sit variabilis?

CORRVPTORIVM.

SI intenderet dicere, quòd Deus certitudinaliter cognoscit futura contingentia, ac si actu aliter essent præsentia, verum diceret. Quod nōn intēdit, ut videtur, sed potiùs, quia æternitas est præsens toti tempori, & omni ejus differentiæ, & omnis differentia præsens est æternitati, & ideò Divinæ visioni omnia contingentia futura, realiter & actualiter sunt præsentia, licèt in tempore sint futura, & ideò cognitioni Divinæ de contingentibus falsitas subesse non potest: sicut nec nostræ, quando videmus aliquod contingens præsentialiter, & realiter esse, ut Sortem sedere dum sedet. Hic videtur error maximus, quòd, scilicet, temporalia verè, & essentialiter fuerint ab æterno, sicut aliqua eorum aliquando sunt in tempore, cùm tamen secundùm veritatem fidei Catholicæ solus Deus sit ab æterno.

Ratio autem positionis non cogit; quando enim dicimus, quòd æternitas præsens est omni differentiæ temporis, & omnis differentia temporis præsens est æternitati, æstimo, quòd intelligendum est sub hoc sensu, quòd æternitas præsens est omnibus cognoscitivis, & rationes cognoscitivæ omnium rerum præsentes æternitati, Deus enim æternus præsentialiter & certitudinaliter omnia futura, præterita, & omnia præsentia in rationibus eorum cognoscit, unde præteritorum, præsentium, & futurorum rationes cognoscitivæ sunt præsentes æternitati, & Deo ab æterno, & cognitio eorum semper est præsens, & non ipsæ res cognitæ. Huic concordat *August.* 11. *Confess.* post medium. *Cùm ergo videri dicuntur futura, non ipsa quæ nondum sunt, idest quæ futura sunt, sed eorum causæ, vel signa forsitan videntur, quæ jam sunt: Ideò non futura, sed præsentia sunt jam videntibus, ex quibus futura prædicantur animo concepta. Quæ rursus conceptiones jam sunt, & eas præsentes apud se intuentur, qui illa prædicunt.* Hæc *Augúst.*

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QVæ hìc objiciuntur, per quæ dicta sunt suprà in responsione ad ea, quæ dicuntur contra dicta *Thomæ in prima parte summæ artic* 3. luce clariùs dissolvuntur.

Quod tamen hìc dicunt, quòd æternitas solùm dicitur esse præsens omni differentiæ temporis, pro eo quòd præsens est rationibus cognoscitivis earundem, manifestam continet falsitatem. Non solùm enim æternitas præsens est rationibus rerum omnium & temporum cognoscitivis, imò est præsens omni rei, & omni tempori, fine

sine cujus præsentia nimirum omnia nihil forent; qualiter autem futura contingentia Divino aspectui sint præsentia æternaliter, ut dictum est, patuit suprà articulo 2.

ARTICVLVS III.



E *hoc, quod Thomas dicit in de veritate materia, sive quæst. 3. artic. 5. ubi quærit: Vtrum materia prima habeat propriam ideam in Deo? In responsione principali, & in responsione primi, & 4. argumenti dicit, quòd idea propriè dicta respicit rem, secundùm quod est in esse producibilis; materia autem non potest exire in esse sine forma, nec è converso, nec propria idea respondet materiæ, & formæ tantùm, sed toti composito respondet una idea, quæ est factiva totius & quoad materiam & quantum ad formam.*

CORRVPTORIVM.

C

HÆc positio videtur erronea pluribus Magistris, quia Deus potest dare esse materiæ sine forma, & è converso: sicut in Sacramento altaris dat esse accidentibus sine subjecto, cùm accidentia magis dependeant à subjecto, quam materia à forma.

Secundò oportet, quòd omne, quod habet essentiam distinctam, habeat & ideam in Deo correspondentem, aliàs enim esset ponere aliud principium à Deo, in quo esset idea illius, quod est erroneum: D Cùm ergo alia essentia sit materiæ, alia formæ, necesse est materiam habere aliam ideam ab idea formæ, & è converso, & aliam esse ideam compositi.

Tertiò, quidquid Deus potest causare per causam secundam, potest etiam per se ipsum, cùm sit causa prima. Cùm ergo per formam Deus det esse actuale, poterit per se dare esse actuale materiæ, non quòd ipse sit forma, vel actus ejus, sed quòd sua potestate infinita potest dare esse materiæ sine forma, & è converso, sicut accidenti sine subjecto.

Item, magis videtur, quòd ponendum

A sit Deum habere distinctas ideas materiæ, & formæ, quàm compositi. Dicit enim *Commen. super 1. Physicorum comm. 3. super 3. particulam: Quòd in rebus artificialibus causæ sunt notiores apud artificem, quàm compositum.* Vnde si nos faceremus res naturales, tunc causæ essent notiores secundùm *Commen.* ergo apud Deum, qui est opifex rerum naturalium, notiores sunt materia & forma, quàm compositum ex ipsis, si tamen ibi sit aliquid notius, ergo secundùm rationem intelligendi, priùs, & expresiùs, & distinctiùs habet ideam in Deo materia & forma, quàm compositum.

B

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

HÆc omnia sufficienter discussa sunt *in responsione contra primam partem summæ art.* 4. sicut patet intuenti.

ARTICVLVS IV.



VPER *hoc, quod Thomas dicit in de veritate materia, sive quæst. 3. art 7. ubi quærit: Vtrum accidentia habeant ideam in Deo? In responsione quæstionis, quod loquendo de accidentibus, quæ nunquam à subjecto separantur, & una operatione producuntur cum suo subjecto, cùm idea, propriè loquendo, sit forma operabilis inquantum hujusmodi, non erit talium accidentium idea distincta, sed subjecti cum omnibus accidentibus erit una idea.*

CORRVPTORIVM.

COntra istam positionem sunt tria argumenta primò, quæ dicta sunt suprà immediatè contra positionem de materia prima.

Prætereà: sicut Deus omnia fecit, sic omnia distincta distinxit, ut patet *Genes.* 1. ergo sicut omnium, quæ fecit erant ideæ, & sunt in Deo, ita omnium, quæ distinxit, erant distinctæ, & sunt in Deo: sed essentia accidentium est verè distincta ab essen-

eſſentia ſubjecti, ergo neceſſe eſt, quòd diſtinctæ ſint ideæ accidentium ab ideis ſubjectorum.

Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.

AD tria illa argumēta ſuperiùs facta reſponſum eſt ubi ſuprà, ſcilicet, in reſponſione ad articulum quartum contra primam partem ſummæ.

Quartum etiam argumentum, quod opponunt, ſolvitur ſimiliter ex dictis ibidem. Non enim probat, niſi quòd hujuſmodi accidentia habent ideas proprias, prout idea dicitur ratio innoteſcendi uniuſcujuſque, prout poteſt aliquo modo conſiderari in ratione propria, quomodo conſiderantur accidentia hujuſmodi in rationibus proprijs, quibus à ſubſtantia differunt, & iſto modo concedit *Thomas*, quòd accidentia habent ideas proprias.

ARTICVLVS V.



DE hoc, quod dicit *Thomas eadem quæſt. art.* 8. *ubi quærit: Vtrum ſingularia habeant ideam in Deo? In reſpōſione ſecundi argumenti, quòd propriè loquendo de idea ſecundùm quod eſt rei, eo modo quo eſt producibilis, ſic una idea reſpondet ſingulari ſpeciei & generi individuatis in ipſo ſingulari. Si autem accipiamus ideam communiter pro ſimilitudine vel ratione, ſic cùm diverſa ſit conſideratio Sortis, ut Sortes eſt, & ut homo eſt, & ut animal eſt, reſpondebunt ei plures ideæ, vel ſimilitudines. Et prima parte ſummæ, quæſt.* 15. *art.* 3. *in reſponſione ſecundi argumenti dicit, quòd genera non poſſunt habere aliam ideam ab idea ſpeciei, ſecundùm quod idea ſignificat exemplar, quia nunquam eſt genus, niſi in aliqua ſpecie. Taliter etiam eſt de accidentibus, quæ conſequuntur ſubjectum, quia hæc ſunt ſimul cum illo. Accidentia autem, quæ ſuperveniunt ſubjecto, habent ideam ſpecialem. Artifex enim per ideam domus facit omnia accidentia, quæ concomitantur à principio domum, ſed quæ ſuperveniunt domui jam factæ, ut picturæ, & hujuſmodi, talia facit per aliam formam.*

A

CORRVPTORIVM.

HOc videtur cōtra *Auguſtinum ad Nebridiū in Epiſtola* (ordine Pariſien. 14.) quæ ſic incipit: *Recentiſsimis litteris &c.* ubi dicit: *Quod ad hominem faciendum attinet, hominis quidem tantùm, non meam, vel tuam ibi eſſe rationem: quod autem ad orbem temporis, varias hominum rationes in illa ſinceritate vivere.* Nota, quòd dicit *Auguſtinus ad hominem faciendum, non cognoſcendum.*

Quod autem dicit *de rationibus*, intelligendum eſt de ideis. Et quod pro eodem B *Auguſtinus* habeat *ideam & rationem* ſic patet 83. qq. q. 63. *Omnia*, inquit, *ratione ſunt condita, nec eadem ratione homo, qua equus: hoc enim abſurdum eſt exiſtimare: ſingula igitur proprijs ſunt creata rationibus.* Et infrà, *atque has rationes rerum principales ideas appellat Plato.* Et eadem *quæſt. ubi ſuprà: Ideæ ſunt quædam principales formæ, vel rationes rerum ſtabiles.*

Contra iſtum articulum require ſuprà *quæſt.* 3. *art*, 5. ubi quæritur: *Vtrum materia habeat ideam in Deo? Et quæſt.* 3. *art.* 7. ubi quæritur: *Vtrum accidentia habeant ideam in* C *Deo?* Item require meliùs contra *primam partem ſummæ q.* 51. *artic.* 3. ubi quæritur: *Vtrum omnium, quæ cognoſcit Deus, ſint ideæ in Deo?*

Item, diſtinctio, quam facit inter eſſe rei, prout eſt producibilis, & eſſe rei ſolùm prout eſt cognoſcibilis, non videtur conveniens, quia ſecundùm hoc aliam ideam haberet res, quandiu eſt in fieri, vel fienda, & aliam quando eſt facta: quod non ponitur, & in nobis apparet eſſe falſum.

Præterea: in nobis videmus, quòd quan- D do ad ideam, per quam res aliqua cognoſcitur, accedunt potentia & voluntas faciendi illam rem, tunc illa idea eſt idea illius rei producibilis in eſſe. Quando verò accidit illi notitiæ, quam habemus de re, potentia, vel voluntas faciendi, remanet eadem idea, quæ priùs, ergo videtur, quòd diſtinctio non ſit ex parte ideæ.

Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.

AD hoc quoque patet pro parte per ea, quæ dicta ſunt *in reſponſione ad articulum proximè dictum.*

Au-

Auctoritates etiam *Augustini*, quas adducunt in proposito, non possunt pro eis facere secundùm verum ejus intellectum. Quando enim dicit: *Quòd quantum ad hominem faciendum attinet &c.* Non potest intelligi, quòd hominis faciendi in sua communitate sine omni individuo, sine supposito humanæ naturæ, sit idea una in Deo, cùm homo non sit sic faciendus, vel producendus. Intelligit ergo, quòd ad hominem faciendum, utique in aliquo supposito, correspondet aliqua idea, prout sumitur in sua communitate abstracta ab illo, & ab alijs suppositis, & hoc non secundùm quod idea est exemplar hominis sub ea ratione, qua faciendus vel producibilis, sed prout idea dicitur ratio innotescendi hominis, secundùm quod potest in ratione sua propria sine conditionibus individuantibus considerari.

Quod autem probant secundùm *Augustinum* pro eodem sumi ideam, & rationem, concedimus; verumtamen ut sumuntur in ratione propria, differt loqui de idea, prout sumitur pro exemplari formę rei producibilis, & prout sumitur pro ratione innotescendi uniuscujusque, prout potest in ratione sua considerari.

Quòd autem movent plura objecta C contra istum articulum, require suprà; & nos monemus, quòd ibidem respiciantur responsiones ad ipsa, ubi suprà.

Ad illud quod postmodum objiciunt, quòd secundùm illud, quod *Thomas* dicit, videretur: *Quòd aliam ideam haberet res secundùm quod est in fieri, & aliam prout est facta.* Dicendum, quòd hoc videri poterit non intelligenti dicta ejus. Ex dicto tamen ejus sequitur oppositum. Cùm enim, prout ipse dicit, idea sub ratione exemplaris correspondeat rei secundùm quod est in esse producibilis, cùm nihil aliud sit in re pro- D ducta, quàm illud, quod per suam productionem recepit à Deo, manifestum est, quòd non aliam ideam habebit res jam actu producta, sive facta, quàm habebat priùs, quando erat producibilis, nec per consequens aliam, quam habuit in suo fieri, vel productione.

Ad aliud quod objiciunt de accessu potentiæ, vel voluntatis ad faciendum illam rem, cujus ponitur idea. Dicendum, quòd procedit ex falso intellectu, ac si idea, prout est ratio innotescendi sumeretur pro proprio ac formali principio cognoscendi talem rem, quod falsum est, quoniam

A unum est principium formale penitùs idem ipsi Deo, quo cognoscit omnia. Ipsa autem ratio innotescendi, sicut & ratio producibilis vel producendi in Deo, quarum utraque plurificatur, tenet se ex parte objecti cogniti à Deo, inquantum scilicet essentia Divina est intellecta cum habitudine, sub qua aliqua creatura producibilis ipsam imitatur, vel secundùm quod ratio propria, in qua unumquodque potest aliquo modo considerari, ipsa cognita cognoscitur à Deo. Et patet, quòd cùm in Deo non sit voluntas aliqua accedens, non potest poni, quòd per accessum & recessum voluntatis sit idem penitùs secundùm ratio-
B nem, quod dicitur nomine ideæ, ut est exemplar rei producibilis, & prout est ratio innotescendi dicto modo. Ista ergo non faciunt, quin prædicta distinctio ex parte ideæ sit conveniens.

ARTICVLVS VI.



E hoc, quod dicit Thom. in de veritate materia; sive q. 24. art. 8. ubi quærit: Vtrum liberum arbitrium creaturæ possit confirmari in bono per aliquod donum gratiæ? Et in solutione principali circa medium, quòd non potest esse peccatum in motu voluntatis, scilicet, quòd malum appetat, nisi in apprehensiva virtute præexistat defectus, per quem sibi malum non ut malum proponatur, quod est rationis defectus. Et ex hoc accidit, quòd æstimat aliquod particulare bonum esse finem, quòd non est finis, nec utile ad finem. Vel per aliquod ab extrinseco deficit ratio, quia scilicet propter vires inferiores, quæ intensè moventur in aliquid, intercipitur actus rationis, ut non firmiter & liquidè suum judicium de bono proponat voluntati. Et eadem quæst. artic. sequenti; utrum liberum arbitrium hominis in statu viæ possit confirmari in bono? In solutione principali dicit circa medium, quòd origo peccati, vel est ex rationis errore, quæ in particulari decipitur, vel propter aliquam passionem virium inferiorum.

CORRVPTORIVM.

Licèt istud secundùm aliquos videatur concordare *Philosopho* 8. *Ethicorum*, *comm.* 4. tamen hoc videtur sapere erro-

rem *Pelagij contra gratiam.* Si enim peccatum voluntatis causatur semper ex defectu rationis, & errore ejus per se, vel propter passionem virium inferiorum, cùm ad directionem voluntatis in bonum necessaria sit scientia, & doctrina, sicut dixit *Pelagius hæreticus* ponens, quòd Deus nos adjuvat per legem, & doctrinam, ut discamus, quæ sapere vel facere debeamus, non autem per donum Spiritus Sancti vel gratiæ nos adjuvat, ut quæ didiceramus facienda, faciamus.

Præterea, quilibet potest experiri in seipso, quòd ratione dictante verè aliquid esse peccatum, ut fornicari, vel aliquid aliud, tamen voluntas, durante isto judicio, potest corpus movere ad peccatum, & committere peccatum.

Si dicas quòd non, nisi ratio inducta per imperium voluntatis judicet illud faciendum. Sit ita: igitur priùs fuit perversum imperium in voluntate, quàm malum judicium in ratione.

Item, interiùs maximè contingit videre, quòd voluntas potest peccare in volendo, & eligendo absque defectu rationis in operatione universalis boni, vel utilis ad particulare bonum, vel interceptione judicij propter vehementiam passionum in viribus inferioribus, sicut dicit *Philosophus in Rethorica cap. de delectationibus: Honor*, inquit *& complacentia sunt delectabilissimorum.*

Præterea: honores, concupiscentiæ, & complacentiæ non sunt in viribus inferioribus, quia ista non apprehenduntur per sensus. Vnde *Philosophus in 3. Ethicorum comm.* 7. dicit: *Honore, & disciplina gaudet amicus, horum nihil patiente corpore, sed mente.* Pono ergo quòd intellectus dicat: Honor parum, vel nihil prodest ad salutem. Idem dicat de complacentia hominum propter se, sic dicendo constat, quòd verum dicit.

Item pono, quòd intellectus dicat: Honor, & complacentia delectantia sunt, constat, quòd adhuc dicendo hoc, non errat, sed verum dicit.

Præterea, illud judicium rationis intercipi non potest per passionem virium inferiorum in concupiscendo ista. Quia (vt dictum est) concupiscentia horum ad vires inferiores non spectat, sed ad solam mentem; & tunc, his ita se habentibus, constat, quòd voluntas non potest appetere, & eligere honores humanos, &

A complacentiam hominis propter delectationem, quæ est in eis. Potest igitur voluntas peccare absque rationis defectu modis prædictis.

Item *Chrys. super Matth. homil.* 24. *Attendite à falsis Prophetis, &c.* circa medium: *Bonis*, inquit, *operibus invigilandum est, quia error non generat peccata, sed peccata errorem, sicut dicit Sapientia: Impietas hominem trahit ad errorem.* Et simile dicit *Gregorius* 2. *moralium* super illud: *In desertis habitat torpentium.*

Item *Augustinus in Enchirid. Ipse error per seipsum aut magnum in re magna, aut parvum in re parva, tamen semper est malum. Quis enim nisi errans neget malum approbare falsa pro*

B *veris, aut improbare vera pro falsis?* Ergo secundùm *Augustinum* error secundùm se est malum, saltem pœnæ. Constat autem secundùm fidem, quòd in Adam non fuit pœna ante culpam. Non est autem culpa, nisi in voluntate, ergo cùm error omnis sit pœna, priùs fuit error pœna in intellectu Adæ, quàm culpa, quod est falsum, & erroneum, ergo non necessariò est priùs error in ratione, quàm peccatum in voluntate, sed è converso.

Item *glos. Aug. super illud Psalmi* 83. *Concupiscit, & deficit anima mea: Videmus*, inquit,

C *nonnunquam ratione qua utiles sunt institutiones Dei, idest opera justa, sed infirmitate præpediti aliquando non desideramus. Prævolat ergo intellectus: sequitur tardus, vel nullus affectus.* Ex quo patet, quòd intellectum sequitur voluntas. Non enim simul sunt inseparabiliter, ut splendor, & lux, sed posterius, ut scire sequitur ad discere, & sanum esse ad medicari, sed in talibus secundùm *Philosophum in secundo posteriorum, & in fine secundi de generatione, & corruptione; nunquam tenet consequentia de priori ad posterius, sed è converso. Text.* 68. Non sequitur ergo, ratio est recta, ergo

D voluntas est recta, vel bona. Si autem hoc non sequitur, ergo oppositum consequentis potest stare cum antecedente, scilicet voluntas non recta cum ratione recta. Non enim sequitur, si peccatum, vel curvitas est in voluntate, quòd error præcesserit in ratione.



Responsio ad hæc secundùm Thomam.

ISTud dictum *Thomæ*, ut ipsi fatentur, est consonum *Philosopho* 8. *Ethic. comm.* 4. & errorem non sapit *Pelagij contra gratiam* (salva gratia eorum.) *Pelagius* enim posuit, quòd ad bonum meritorium sine gratia sufficiebat voluntas humana, quam posuit adjuvari per legem & doctrinam, ut discamus, quæ facere, aut agere debeamus, ut ipsimet dicunt. Cui in nullo consonat ista positio: licèt enim ex defectu rationis proveniat defectus in motu voluntatis; nescio qua evidentia; immò qua sophistica apparentia, possit concludi, quòd voluntas vel liberum arbitrium hominis gratia non indigeat ad opus meritorium exequendum. Vnde mirum est, quòd errorem istum, tàm effronter, sine causa imponere audebant tanto Doctori. Vnde prima ratio, quam ponunt contra eum, patet ex dictis nimis irrationabilis.

Ad secundum, cùm dicunt, quòd durante judicio rationis, quòd aliquid non est faciendum, potest voluntas movere ad illud. Dicendum, quòd iste malus motus voluntatis provenit ex aliquo defectu rationis præcedente istud judicium, contra cujus dictamen voluntas fertur in malum illud. Verbi gratia, ut eorum utamur exemplo. Nisi priùs ratio aliqua passione ligata obtulisset actum fornificationis ipsi voluntati sub ratione boni, utique voluntas non moveret in illud postmodum contra dictamen, vel judicium rationis ejusdem. Et propter hoc licèt ratio judicet illud esse malum simpliciter, non tamen videtur, quòd stante tali judicio possit voluntas in id moveri, nisi ratio etiam judicans illud esse malum simpliciter, aliquo modo deficeret passione ligata, vel alio modo ad judicandum illud bonum, ut nunc; quoniam nihil movet virtutem appetitivam, nisi secundùm quod aliquo modo apprehenditur sub ratione boni. Illa ergo ratio nihil concludit.

Ad tertium dicendum, quòd licèt, ratio non erret dicendo quòd honor, & complacentia hominum, & hujusmodi sint delectabilia, nec intercipiatur ejus judicium per passionem virium inferiorum, potest tamen aliquo modo in eorum judicio deficere, existimando, scilicet, aliquid eorum esse finem, cùm non sit finis, vel utile ad finem, cùm non sit utile, & ex hoc defectu rationis contingit voluntatem hujusmodi malè appetere, dum movetur tanquam ad finem in illud, quod sibi proponitur à ratione errante in particulari sub ratione finis, dum tamen non sit finis, vel utile ad finem, cùm tamen non sit utile.

Ad quartum dicendum secundùm *Chris.* *Quòd peccata generant errorem cæcitatis, quæ est sequela culpæ, sive pœna, quæ semper à peccato prævenitur*, secundùm illud *Sap.* 2. *Excæcavit eos malitia eorum.* Prædictus autem defectus in ratione non habet rationem culpæ propriè loquendo, nec etiam rationem pœnę, ut patet ex doctrina *Thomæ lib.3.contra Gentiles, cap.* 8. ubi dicit: *Duo principia voluntatem præcedunt, scilicet, vis apprehensiva, & objectum apprehensum, quod est finis. Cùm autem unicuique mobili respondeat proprium motivum, non quælibet vis apprehensiva est debitum motivum cujuslibet appetitus, sed hujus hæc, & illius alia. Sicut igitur appetitus sensitivi motivum proprium est vis apprehensiva sensibilis, ita voluntatis proprium motivum est ipsa ratio ei respondens. Rursus, cùm ratio multa bona, & multos fines apprehendere possit, & cujuslibet sit proprius finis, ergo voluntatis erit finis & proprium motivum, non bonum quodlibet, sed bonum determinatum. Cùm igitur voluntas tendit in actum mota ab apprehensione rationis præsentantis sibi proprium bonum, sequitur debita actio. Cùm autem voluntas in actionem prorumpit ad apprehensionem apprehensivæ sensualis, vel ipsius rationis repræsentantis aliquod aliud bonum à bono proprio diversum, sequitur in actione voluntatis peccatum, præcedit ergo peccatum actionis in voluntate defectus ordinis ad rationem, vel ad proprium finem. Ad rationem quidem, sicut cùm ad subitam apprehensionem sensus voluntas in bonum delectabile secundùm sensum tendit. Ad finem verò debitum, sicut cùm ratio in aliquod bonum ratiocinando devenit, quòd non est nunc, vel hoc modo bonum, & tamen voluntas in illud tendit quasi in proprium bonum. Hic autem ordinis defectus voluntarius est, nam in potestate ipsius voluntatis est velle, & non velle. Item quia in potestate ipsius est, quòd ratio actu consideret, vel à consideratione desistat, aut quòd hoc, vel illud consideret, nec tamen iste defectus est malum morale. Si enim ratio nihil consideret, vel si consideret bonum quodcumque, nondum est peccatum, quousque voluntas in finem indebitum tendat, quod jam est voluntatis actus.*

Ex his dictis *Thom.* satis liquet, quòd iste defectus, malum culpæ præveniens, consistit in quadam negatione ordinis, quæ de ratione sui nec habet rationem culpæ, nec pœnæ. Ista autem negatio ordinis in actu apprehensivæ transit ad privationem ordi-

nis, sive deordinationem in actu motivæ, nec dicitur hujusmodi defectus apprehensivæ error, quia non est ibi deceptio, sed vera apprehensio, quæ tamen ideò dicitur defectiva, quia illud, quod apprehenditur sub illo ordine, non apprehenditur, sub quo apprehendi deberet, antequam voluntas in illud tenderet. Verbi gratia. Ratio apprehendit honorem sub ratione boni, ista apprehensio vera est, tamen non est completa, nec deberet adhuc voluntas ad honorem moveri, donec pleniùs consideraretur non solùm in se, sed ut ad Deum finem ultimum ordinabilis. Ergo quod dicunt, quòd omnis error pœna est, concedatur. Quod autem supponunt, quòd iste defectus apprehensivæ sit error, interimatur, & sic ratio ista annihilatur.

Ad quintum patet per hoc, concedimus enim, quòd *error, sive deceptio semper habet rationem mali*; prout dicit *Augustinus*: istum autem defectum errorem esse negamus.

Ad sextum per idem patet, verum enim est, quòd voluntas potest esse non recta, stante rectitudine rationis quoad aliquid, scilicet, quod nondum sit in ea defectus, qui sit error, vel deceptio, ut dictum est, tamen cum hoc simul stat, quòd in ratione prædictus defectus inveniatur, qui est apprehendere aliquid sine ordine, quod non est culpa, sed solùm in voluntate est culpa eò quòd in illa movetur priusquam sub debito ordine apprehendantur, & per consequens movetur in motivum indebitum, propter quod est non recta.

ARTICVLVS VII.



D*E hoc, quod Thom. in de veritate materia, sive quæst. 26. artic. 1. ubi quærit: Vtrum anima separata patiatur ab igne corporeo? Et in solutione principali ponit tres acceptiones hujus nominis, passio, & dicit quòd tertio modo, quo transumptivè dicitur nomen passionis, anima patitur eo modo, quo ejus operatio potest impediri. Et infra: Patitur, inquit, anima ab igne corporeo modo supradicto; prout dicimus pati omne illud, quod impeditur à propia operatione, vel aliquo sibi competente.*

A

B

C

D

CORRVPTORIVM.

EX his videtur sentire animas separatas, & Angelos reprobos cruciari impedimento propriæ operationis, vel alicujus sibi competentis, non pœna ardoris. Vnde etiam, & in 4. *suo super sententias dist.* 21. *in solutione principali, ultima quæst.* ita dicit: *Ille ignis, inquantum est instrumentum Divinæ justitiæ, habet ut spiritum quodammodo retineat alligatum, & in hoc ille ignis spiritui veraciter est nocivus, & sic anima ignem sibi esse noxium videns, ab igne turbatur, & cruciatur.* Hæc sunt dicta ibidem, quæ videntur erronea, quia sunt contra Evangelium & doctrinam Sanctorum *Matt.* 25. *Ite maledicti, &c. Et Lucæ* 16. *Mortuus est autem & dives, & sepultus in inferno. Elevans autem oculos suos cùm esset in tormentis.* Et sequitur: *Mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti sui in aquam, ut refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma.* Super quo dicit *Ambrosius*, *quòd magis est narratio, quàm parabola.*

Item Sancti dicunt reprobos puniri pœna ardoris veri, *ut Augustinus de fide ad Petrum cap. ultimo. Iniqui omnes ibunt in combustionem æternam, justi autem in vitam æternam. Iniqui autem semper arsuri cum diabolo; Iusti verò semper regnaturi cum Christo.*

Item 1. *de Civitate Dei. cap.* 9. & 10. multum loquitur de ista materia. *Cur*, inquit, *non dicimus, quamvis miris, veris tamen modis spiritus incorporeos pœna corporalis ignis affligit.* Et *Gregorius quarto dialogorum. Sic que fit, ut res corporea rem incorpoream exurat, dum ex igne visibili ardor, & dolor invisibilis trahitur, & per ignem corporeum mens incorporea etiam incorporea flamma crucietur: quamvis colligere ex dictis Evangelicis possumus, quia anima incendium non solùm videndo, sed etiam experiendo patitur.*

Huic concordat, quod dictum est suprà de divite epulone: quare enim peteret dives refrigerari per aquam, si non sentiret flammam corpoream, nunquid aquam petiit ad dissolvendam detentionem, vel linguam ejus ab igne?

Ex his patet, quòd verbis Catholicæ, & Evangelicæ veritatis plus consonat, quòd spiritus incorporeus cruciatur ab igne corporeo, & ignei ardoris pœna, & hoc, inquantum ignis est instrumentum Divinæ justitiæ, non tamen virtute suæ naturæ.

Item contra illud, quod dicit *quarto sententiarum: Spiritus ideò pati, quia vident ignem sibi*

sibi noxium. Aut igitur intelligit de nocumento detentionis, ut impedimenti ab operatione desiderata, vel aliàs competenti; aut de nocumento ardoris, scilicet, quòd ideò patiantur ab igne pœnam ardoris, quia vident ignem hoc modo sibi noxium. Si intelligat primo modo, suprà improbatum est. Si secundo modo, aut ergo de visione sensitiva tantùm, aut imaginativa, aut intellectuali opinativa, scilicet, aut de duobus istis, aut omnibus simul. Si ergo intelligit, quòd vident illum ignem noxium sibi nocumento ardoris, cùm tamen non ardeant secundùm veritatem, & sic patiuntur, hoc est, sic læduntur ab igne illo, quia apprehendunt illum apprehensione sensus visus, non autem apprehensione sensus tactus, tunc sine dubio magis ponendus esset iste ignis lucidus, quàm calidus, & separari ab eo calor magis potest, quàm splendor, cujus contrarium dicit *Basilius in exameron.*

Item, si punirentur tantummodo videndo ignem, non quasi tangendo, debuit *Christus* dixisse *Mat. 25. Ite maledicti ad ignẽ æternũ,* & non *in ignem æternũ,* quia hæc propositio *ad* importat distantiam necessariam ad visum. Hæc autem præpositio *in* importat indistantiam, quæ impedit visum, & necessaria est ad tactum.

Prætereà: si patiantur ab igne videndo illum, & imaginando eum, ut sibi noxium, non autem opinando eum sibi noxium, quia dæmones sunt sagacissimi, & noverunt quòd ignis non potest agere in spiritum. Si inquam, ita intelligant, hoc non videtur posse stare. *Quia Philosophus 2. de Anima Tex. commento.* 157. dat differentiam inter imaginationem, & opinionem, quòd imaginationem de ponere possumus, cùm volumus, non autem opinionem. Si ergo solùm torquentur imaginando tormentum ignis, & non opinando, tunc possent, quandocumque vellent imaginationem suam deponere, & per consequens pœnam ardoris, quod falsum est.

Prætereà: *Philosophus* dicit *in fine 2. de Anima. Text. comm. 161. Cùm opinamur aliquod terribile, aut arduum, non statim compatimur.* Ex quo patet, quòd fortior est opinio ad inducendum, vel prohibendum passionem, quàm imaginatio. Cùm igitur dæmones habeant opinionem suam sanam, quòd non patiuntur, nec pati possunt ab igne corporeo, quantumcunque imaginentur eum sibi noxium, non propter hoc patientur ab ipso. Si autem intelligant tertio illo modo, scilicet, quòd dæmones vident se cremari, vel cruciari, cùm tamen secundùm veritatem nec crementur, nec crucientur, nec ardeant, hoc jam superiùs improbatum est per auctoritates sanctorum.

A

Prætereà: nos videmus, quòd dæmones sagacissimi sunt, habent enim opiniones sanas, & veras in alijs, quomodo ergo in hoc solo, quod magis experiuntur, errarent, ita quòd putarent se in igne cremari, & tamen nullo modo cremari possint?

Prætereà: si torquentur ab igne solùm, quia vident illum, & opinantur se torqueri ab igne, tunc illi, qui habent saniores opiniones, & judicia, & fortè acutiores sunt inter eos, ut Lucifer, minus punirentur, quod falsum est: quia scientia aggravat peccatum eorum, & per consequens pœnam.

B

Auctoritates autem, quas adducit ad confirmationem dicti sui, malè adductæ sunt, sicut patet per inspectionem originalium. Exempla autem poni possunt, quibus declarari potest, quòd ignis corporeus imprimere possit in spiritum pœnam ardoris, ita tamen quòd non calefaciat eum, nec consumat. Vnum est, quòd oculus apprehendit album per speciem suam, vel nigrũ, & tamen non fit oculus albus, vel niger propter speciem, quam recipit: eodem modo spiritus nudi, vel separati apprehendunt, & quasi sentiunt calores, & algores verè, & tamen non sunt calidi, vel frigidi. Vnde non oportet, quòd spiritus calefiat ab igne; quem apprehendit, ut corpus, & eum verè apprehendat, ut corporalem, sicut corpus, vel oculi colorem, & organum olfactus odorem. Huic aliquantulum concordare videtur, quod dicit *Philosophus in lib. de causa motus animalium, cap. 6. Phantasia, inquit, & intelligentia habent rerum virtutem.* Aliqua enim species intellecta calidi, & frigidi delectabilis, aut tristabilis talis existit, qualis quidem rerum est unaquæque, propter quod terrent, & timent intelligentes solùm. Quia autem in corporibus damnatorum post judicium, & ante in spiritibus, possit esse pœna ardoris sine consumptione, ostenditur etiam, quia hoc est possibile in corpore passibili. *Vnde Magister in historijs super Genesim cap. de ejectione primi hominis de paradiso,* dicit: *Si quæritur, quid ille ignis consumat? Potest dici, quòd quædam species*

C

D

cies ignis est, sicut in Vita Beati Nicolai legitur, cui si manum adhibes, ardorem sentis, sed non pateris adustionem.

Item dicit *idem Evangelium cap. de divite epulone & Lazaro. Luc.* 16. Si ergo hoc est possibile in corpore corruptibili, multò fortiùs in corporibus incorruptibilibus, & spiritibus nudis.

Præterea: experimentaliter sentimus, quòd quando aliquod corpus vehementer calescit ab igne, longè priùs sentitur pœna ardoris, sive immoderati caloris, quàm ipsum corpus possit comburi, vel consumi. Ex quo ergo ista sunt separabilia tempore, sequitur, quòd Deus potest separare prius à posteriore simpliciter in æternum, etiam si unum esset causa effectus alterius. Potest ergo ignis, ut est instrumentum Divinæ justitiæ, damnatis inferre pœnam ardoris absque calefactione corporis incorruptibilis, vel spiritus nudi.

Ad argumenta autem, quæ ponit contra jā dicta, in dicta quęstione respondetur.

Primum est tale: *Semper honorabilius est agens patiente.* 3. *de Anima Tex. comm.* 19. Et *Augustinus* 13. *super Gen. ad litteram: Omni modo præstantius est, quod facit, ea re de qua aliquid facit*, ergo *anima ab igne pati non potest.*

Responsio: agens, inquantum habet actu formam, quam vel cujus similitudinem patiens tantùm habet in potentia, tantum est nobilius patiente, sed non oportet, quòd simpliciter, quia secundùm *Philosophum: Omne agens physicè patitur.* 1. *de generat. text. comment.* 50. Et ideò si agens est nobilius patiente simpliciter, sequeretur de necessitate, quòd idem respectu ejusdem esset nobilius, & ignobilius: vnde oportet dicere, quòd *agens est nobilius patiente*, inquantum hujusmodi, non simpliciter, sic etiam ignis corporeus, inquantum instrumentum Divinæ justitiæ, est nobilior ipso peccatore, inquantum est peccator.

Secunda ratio de his, quæ videntur ponderanda, est *contra Dam.* 4. *lib. c.* 6. ibi. *Traditur*, inquit, *Diabolus, & dæmones ejus & homo ejus, id est, Antichristus, & impij peccatores in ignem æternum non materialem, qualis est hic apud nos, sed qualem utique novit Deus.* Omnis autem ignis corporeus est materialis, ergo ignis, quem anima separata patitur, non est materialis, neque corporeus; sed ardorem non infert, nisi corpus, ergo non patientur pœnam ardoris.

Responsio, negatio non sistit super hunc accusativum materialem tantùm, sed super totum illud materialem; qualis hic est apud nos, & hoc verum est, pręter enim alias differentias, ignis iste differt à nostro usuali igne, quia noster succenditur, nutritur, ille verò non. *Iob.* 30. *Devorabit eos ignis, qui non succenditur.* Super quo *Greg. Ille ignis maximè calet, & minimè lucet, noster plus lucet, quàm calet, quia longè remotiùs illuminat, quàm calefacit.* Et ideò dicit *Damasc.* quòd non est materialis, qualis est apud nos.

Tertia ratio talis est: Ignis iste affligit animam, ergo sentitur nocivus. Hæc consequentia per se patet secundùm *Augustinum in Ench. cap.* 6. Si sentitur nocivus, aliquid per ipsum adimitur, ignis autem corporeus nihil potest ab anima adimere, ergo non potest eam affligere.

Responsio, quòd sicut *Aug.* dicit: *Nocet adimendo bonum*, unde dico, quod ignis corporeus nihil adimit de substantia animę, vel Angeli, quia sunt intransmurabiles in sua substantia; sed adimit illam delectationem, quam habitura erat virtus apprehensiva in apprehensione sui objecti indebita, & in moderata proportione, & illam pacem, quam substantia cognitiva habet, cùm virtutes suæ non graventur ab objecto excellenti. Et hujus simile reperimus in *lib. de cœlo, & mundo, ubi Philosophus* 2. *tex. comm.* 48. dicit: *Quod si essent in unoquoque orbium multæ stellæ errantium, esset ultimus orbis in pœna, & labore, cùm ipse non moveret orbes, qui sunt post ipsum motum.* Quæro ergo, si omnis labor, & pœna nocet, & adimunt aliquid, quid est, quod adimitur ultimo orbi, vel intelligentiæ ipsum moventi? Et non est dicere, quòd aliquid substantiæ adimatur, sed sicut *Commentator* exponit, *Solvitur debita proportio moventis ad movendum, & moti ad resistendum*, & hæc esset causa laboris, & pœnæ, si essent multæ stellæ in aliquo orbe hæsitantes, sive errantes.

Quarta talis est: Omne, quod agit in alterum, imprimit similitudinem formæ, per quam agit in ipsum: Sed ignis agit per calorem, ergo cùm anima non possit calefieri, videtur, quòd non possit pati ab igne.

Responsio: Ignis imprimit in ignem similitudinem caloris, non calorem, sicut coloratum imprimit in oculum similitudinem coloris, non colorem, & sic de alijs sensibus. Ratio verò, quare ignis imprimit in animam similitudinem caloris tantùm, in corpus verò calefactum verum calorem, potest esse, quia ignis agendo in corpus imm-

primit suam speciem, & per speciem immissam verum calorem, qui est in corpore passo in potentia, & per speciem ignis trahitur ad actum: unde verus calor, qui fit in corpore calefacto per actionem ignis, non est immissus ab igne, sed eductus in passo de potentia ad actum. In spiritu autem nudo non est potentia ad verum calorem, unde ignis, agens in spiritum, solam speciē immittit, & sic immittendo, non educit de potentia ad actum aliquem calorem: sicut cùm coloratum immittit speciem in oculum, non verum colorem educit de potentia ad actum, quia ibi non erat talis potentia. In hoc tamen est differentia, quia ignis ultra suam similitudinem immittit in spiritum veram pœnam ardoris, secundùm quod exigit spiritum puniri, inquantum ignis agit, ut instrumentum Divinæ justitiæ puniendo, & inquantum potentia agentis ipsius ignis excedit in proportione debita potentiam passivam ipsius spiritus, sicut visibile, sive sicut lux, sive color lædit visum, & nocet, quamvis non immittatur in oculum, nisi intentio lucis, sive coloris.

Quinta ratio talis est: Omne, quod patitur ab aliquo, movetur ab eo, *quia movens generalius est agente*, ut dicit, *Comm. 45. commen. super primum de generatione, cap. de tangibili:* sed secundùm nullā speciem motus anima potest moveri ab igne corporeo, quod patet inducenti, ergo anima non potest pati ab igne corporeo.

Responsio; sicut dicit *Simplicius super prædicamenta cap. de motu: Tria sunt genera motuum, intellectualis, animalis, naturalis. In prædicamentis autem Arist. non determinatur, nisi de motu naturali, vel corporali*, ut ibidem dicit. Dico ergo, quòd spiritus non movetur ab igne corporali, motu corporali, vel naturali, sed motu alterationis intellectualis, vel animalis, talis autē alteratio vel passio nō abjicitur à substantia intellectuali, vel spirituali.

Sexta ratio talis est: *Quod patitur ab aliquo, communicat ei in materia*, ut videtur velle *Boetius de duabus naturis, & una persona Christi*; sed anima & ignis corporeus non communicant in materia secundùm *Boetium ibidem*, ergo ab igne corporeo pati non potest.

Responsio; major prædicta non potest haberi à *Boetio ibidem*, esto tamen quòd *Boetius* hoc dicat, dico quòd intelligenda est de passo, quod patiendo agit in aliud, à quo patitur, quia quæ mutuò agunt & pa-

A tiuntur, communicant in materia: quæ verò sic patiuntur, quòd versa vice non agunt, non communicant in materia: & sic se habent ista inferiora respectu supercœlestium, & spiritus respectu ignis corporei, & hoc est, quod dicit *Philosophus 1. de gener. cap. de actione, & passione, Tex. comm. 87. Quæcumque*, inquit, *non habent materiam eandem, faciunt impassibilia entia.* Et alia multa ibidem de hoc,

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

B QVAliter, secundùm *Thomam, spiritus separatus patitur ab igne corporeo*, patuit *suprà in responsione artic. 36. contra primam partem.*

Quod autem de hac materia hìc impugnant, habetur *in quæstionibus de Anima quæst. ult.* ubi *Thomas* sic dicit: *Ad investigandum quomodo ignis corporeus dæmoni, vel animæ nocivus esse possit, considerandum est, quòd nocumentum alicui non infertur secundùm quod recipit illud, quo perficitur, sed secundùm quòd à suo contrario impeditur: unde passio animæ ab igne non est secundùm receptionem tantùm, sicut patitur intellectus ab intelligibili, & sensus à sensibili, sed sicut patitur*
C *aliquid ab altero secundùm viam contrarietatis, & obstaculi, hoc autem contingit dupliciter. Impeditur enim aliquid uno modo à suo contrario quantum ad esse suum, quod habet ex aliqua forma inhærente, & sic patitur aliquid à suo contrario per alterationem, & corruptionem, sicut lignum ab igne comburitur. Aliquid verò impeditur ab aliquo contrariante, & obstante quantum ad suam inclinationē, sicut naturalis inclinatio lapidis est, ut feratur deorsum. Impeditur autē ab aliquo obstante, & vim inferente, ut per violentiā quiescat, vel per violentiam moveatur. Neuter autē modus pœnalis est in re cognitione carente, nam*
D *ubi non potest esse dolor & tristitia, non competit ratio afflictionis. Sed in habente cognitionē, ex utroque modo sequitur afflictio & pœna, sed diversimodè; nam passio, quæ est secundùm alterationem à contrariis, infert afflictionem & pœnam secundùm sensibilem dolorem, sicut excellens sensibile corrumpit armoniam sensus, & ideò excellentiæ sensibilium, & maximè tangibilium, dolorem inferunt; contemperationes autem eorum delectationem propter convenientiam ad sensum. Sed secunda passio non infert pœnam secundùm dolorem sensibilem exteriorem; sed secundùm interiorem, tristitiam, quæ oritur in homine, vel animali ex hoc, quòd aliquid interior vis apprehendit, ut repugnans voluntati, vel appetitui cuicumque; unde ea, quæ sunt contraria volun-*

luntati, vel appetitui, affligunt etiam magis interdum, quàm ea quæ sunt dolorosa secundum sensum: præeligeret enim aliquis verberari graviter, quàm secundùm sensum affligi, quàm vituperia sustinere, vel aliqua alia hujusmodi, quæ voluntati repugnarent. Secundùm igitur primum modum passionis anima non potest pati pœnam ab igne corporeo. Non enim possibile est, ut ab eo alteretur, & corrumpatur, & ideò non eo modo ab igne affligitur, ut ab eo dolorem sensibilem patiatur. Potest autem pati anima ab igne corporeo secundo modo passionis, inquantum ab igne impeditur à sua inclinatione, vel voluntate, quod sic patet. Anima enim & quælibet incorporalis substantia, quantum est de sua natura, non est alligata alicui corpori, vel alicui loco, & quòd determinetur ad aliquem locum per necessitatem quamdam, est contra ejus naturam, & contrarium appetitui naturali, & hoc dico non inquantum conjungitur corpori, cujus est naturalis forma, in quo aliquam perfectionem consequitur. Quòd autem aliqua spiritualis substantia alicui corpori alligetur, non est ex virtute corporis potentis substantiam incorpoream detinere, sed est ex virtute alicujus superioris substantiæ alligantis substantiam incorpoream, vel spiritualem tali corpori, sicut etiam per artes magicas, permissione Divina, virtute superiorum dæmonum aliqui spiritus aliquibus rebus alligantur, vel anulis, vel imaginibus, vel aliquibus hujusmodi rebus, & per hunc modum animæ, & dæmones alligantur virtute Divina igni corporeo in sui pœnam. Vnde dicit Augustinus 21. de Civit. Dei: Cur non dicimus, quamvis miris, veris tamen modis spiritus incorporeos posse pœna corporalis ignis affligi, si spiritus humani etiam ipsi profectò incorporei, & nunc potuerunt includi corporalibus membris, & tunc poterunt corporum suorum vinculis indissolubiliter alligari.

Adhærebunt ergo spiritus dæmonum, licèt incorporei, corporalibus ignibus cruciandi, accipientes ex ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam, & sic verum est, quòd ignis ille, inquantum virtute Divina detinet animam alligatam, agit in illam, ut instrumentum Divinæ justitiæ, & inquantum anima apprehendit illum ignem, ut sibi nocivum, interiori tristitia affligitur, quę quidem maxima est, eò quòd considerat se infimis rebus subdi, quæ nata fuit Deo per fruitionem uniri. Maxima igitur afflictio damnatorum erit ex eo, quòd à Deo separabuntur. Secunda verò ex hoc quòd rebus corporalibus subduntur, etiam in inferno, & abjectissimo loco. Idem docet *Thomas in quæstionibus de veritate quæst. 25. art. 1.* Ista sententia verbis Evangelicis, & Sanctorum dictis non contrariatur, sed in omnibus consonat, sicut per dictam *Thomæ* declarationem comprobatur. Vnde & ipsa auctoritas *Gregorij*, quam adducunt, sic habet intelligi, scilicet, quòd spiritus ab igne urente patiuntur, inquantum ignibus alligati detinentur. Et hoc est, quod idem *Gregorius* dicit *in eodem lib. scilicet quarto Dialogorum: Dum ergo*, inquit, *peccatorem divitem damnatum veritas in ignem perhibet, quisnam sapiens reproborum animas ignibus teneri neget?*

Et quod postmodum arguunt, quòd dicit *Thomas 4. sententiarum dist. 44.* scilicet, spiritus ideò pati ab igne miro modo, sophisticè procedunt, dimittentes enim declarationem, qualiter anima separata ab igne corporeo patiatur, quę quasi in nullo differt à declaratione prædicta, *in quæstionibus de anima. q. ult. Et in quæstionibus de verit. quæst. 25.* ultimum verbum reprehendunt, ubi dicit in fine: *Anima ignem sibi noxium videns cruciatur*, inquirentes de intellectu hujus in hac parte, ac si sufficienter in præmissis non fuisset expressus.

Quod autem dicunt nocumentum detentionis, aut impedimenti ab actione desiderata suprà esse improbatum, respicienti ea, quæ suprà dixerunt cum his, quæ de *Thoma* adducta sunt, falsum patet esse.

Quod verò quærunt, si intelligit de *visione sensitiva tantùm &c.* ex ignorantia nimia videtur procedere, quis enim unquam posuit visionem sensitivam, vel imaginativam, quæ sunt virtutes organicæ, in spiritibus separatis? Et quod habent pro inconvenienti, quòd spiritus non tangendo, sed videndo cruciatur, quoad hoc insinuant, quòd necesse est spiritus separatos cruciari ignem tangendo, sive sentiendo per sensum tactus, nimis est absurdum: quoniam si virtus visiva sensitiva, eò quòd organica, ut dictum est, ac materialis, nullo modo poni potest in spiritu à materia separato, quantò magis sensus tactus, qui est ignobilior & longè materialior? Nec finaliter quidem poterit in hujusmodi spiritibus separatis à materia.

Quod verò adducunt pro se de *Matthæo: Ite maledicti &c.* nihil facit pro eis, imò pro *Thoma* facit ipsa verborum significatio, quia non dicitur spiritibus separatis: *Ite maledicti, &c.* ratione sensus visus, nec ratione sensus tactus, cùm neutra harum virium organicarum in spiritu vigeat incorporeo. Sed

Sed quia (prout ipsa verba sonant) in illum ignem sunt ituri, in ipso ad suam pœnam æternaliter puniendi, & detinendi.

Quæ consequenter opponunt de imaginatione, & opinione, propter quas solas ostendunt spiritus ab igne pati non posse, contra *Thomam* nihil faciunt: quia hoc idem ipse concedit, & efficaciter ostendit, sic dicens ubi suprà, scilicet *supra 4. sententiarum, dist. 44. Quamvis posit esse secundùm rei veritatem vera passio tristitiæ vel doloris ex aliqua falsa imaginatione, ut Augustinus dicit super Gen. ad litteram*; tamen non potest dici, quòd secundùm illam passionem verè patiatur à re, & multò minus posset dici, quòd posset pati veraciter per falsas conceptiones, quas anima errans opinando fingeret, prout ipse subdit infrà, ubi ipse consequenter ait: *Non est probabile, quòd animæ separatæ, vel dæmones, qui subtilitate ingenij pollent, putarent ignem corporeum sibi nocere posse, si ab illo nullatenus gravarentur.* Ex his verbis *Thomæ*, patet, quòd non posuit Thom. spiritus ab igne pati istis modis fictis, & falsis, prout ipsi sibi imponunt. Vnde argumenta, per quæ istos modos improbant, contra ipsum nihil penitùs facere manifestum est.

Quod verò dicunt auctoritates, quas *Thomas* pro se adducit, malè adductas, sicut patet per inspectionem originalium, quod originalia inspicienti, & intelligenti patet esse falsum. Exempla autem, quæ ponunt ad declarandum, quòd ignis corporeus in spiritum imprimere posit pœnam ardoris, ita tamen quòd nõ calefaciat eum, nec consumat, non sunt convenientia. Non enim simile est de oculo vel virtute imaginativa, & de spiritu incorporeo vel de anima separata, in quibus hujusmodi virtutes organicæ non inveniuntur, per quas hujusmodi impressiones ab igne corporeo in ipsos fieri sit possibile.

Quod autem ipsi asserunt, quòd spiritus nudi, vel separati apprehendunt, & quasi sentiunt algores & calores: si intelligunt, quòd recipiunt species talium rerum, per quas cognoscunt, prout videntur insinuare, non est ad propositum eorum: quia cùm principium intelligendi pertineat ad perfectionem intellectus, nullo modo potest poni ad afflictionem, sive pœnam pertinere, nec per se, nec etiam per accidens, eo modo quo videmus sensum affligi per speciem sensibilis excellentis propter indispositionem organi corporalis, cujusmodi in intellectu, vel spiritu separato fingere non est possibile, & propter hoc spiritus separatus à rebus corporalibus sumere falsum est, & multipliciter per dicta *Thomæ* improbatum, sicut prima parte patuit suprà.

Quod autem dicunt, quòd in corporibus damnatorum post judicium, & in spiritibus posit esse pœna ardoris sine consumptione concedimus: nec hujus oppositum, unquam dixit *Thomas*; sed verum modumquo spiritus pœnam ardoris patiantur, cæteris, ut dictum est, evidentiùs declaravit Tamen quæ isti ad hujus veritatis confirmationem adducunt, ut patet intuenti, modicum ad ejus declarationem faciunt, unde patet, quòd in vacuum quasi per omnia laboraverunt.

Argumenta verò, quæ solvere conantur, quasi *Thomas* ea posuisset ad suæ opinionis confirmationem, ponuntur cum multis alijs *à fratre Thoma ad primam partem quæstionis objiciente quæst. 25. art. 1.* & quòd non adducat ea pro sua positione, ut isti putaverunt, & falsò, manifestum est ex hoc, quòd ipse ista argumenta cum alijs solvit ibidem, non quidem fingendo, ut isti, sed veritatem declarando, ut patet intuenti.

Ad primum enim sic dicit: *Non oportet simpliciter agens esse præstantius patiente, sed secundùm quod est agens, & sic ignis inquantum agit in animam, ut instrumentum Divinæ justitiæ, est anima præstantior, quamvis non simpliciter*: & hoc ipsi in responsione ad idem argumentum tetigerunt, ut ab eo accipientes, quem vituperare conati sunt, approbare, veritate cogente, sunt compulsi.

Ad secundam rationem, quæ quinta est *in quæst. Thomæ*, sic respondet: *In pœna animæ separatæ duo est considerare, scilicet, affligens primum, & proximum. Affligens primum est ipse ignis corporalis detinens animam per modum prædictum, sed tristitiam animæ non ingereret, nisi hoc esset ab anima apprehensum: unde proximum affligens est ignis ipse detinens apprehensus, & iste ignis non est materialis, sed spiritualis, & sic potest verificari dictum Damasc.* Vel potest dici, quòd *dicit eum non materialem, in quantum non punit animam materialiter agendo, sicut punit corpora.*

Ad tertiam rationem, quæ quarta est in quæst. *Thomæ*, respondet: *Quòd ignis ille nocet animæ, non ita quòd adimat ei aliquam formam absolutè inhærentem, sed in quantum ejus actionem*

nem impedit (ut dictum est) *ipsam detinens.*

Ad quartam rationem quæ 12. est in q. *Thomæ*, respondet: *Quòd anima non patitur ab igne quasi alterata ab eo, sed per modum dictum, propter quod non oportet, quòd ignis in ipsam agens aliquid in ea imprimat.*

Ad quintam rationem, quæ in quæst. *Thomæ* est 20. dicit: *Quòd objectio illa procedit de passione propriè dicta, quæ in motu consistit*, de qua nunc non loquimur.

Ad sextam rationem, quæ in quæst. *Thomæ* est 15. dicit: *Ad hoc quòd aliquid sit passio, propriè loquendo, oportet quòd aliquid habeat materiam contrarietati subjectam, & ad hoc quòd sit mutua passio, oportet quòd sit materia communis. Tamen aliquid potest pati ab altero, cui non communicat in materia, sicut corpora inferiora à Sole; & aliquid potest aliquo modo pati, quod nullo modo habet materiam*, sicut ex prædictis. Ecce quomodo argumenta ab ipsomet *Thoma* sunt veraciter dissoluta, unde eorum responsione, in qua (ut patet inspicienti) quædam ficta, & falsa continentur, non indigebant, nec ad alicujus positionis *Thomæ* confirmationem adducta erant, ut ipsi falsò innuebant.

ARTICVLVS VIII.



De hoc, quod *Thomas* dicit *in de veritate materia quæstione 26. articulo 1. ubi quæritur: Vtrum naturaliter anima separata à corpore patiatur? In responsione principali, & in secundo argumento, planè sentire videtur, immò dicere, quòd ignis infernalis non potest agere in spiritum, etiam ut instrumentum Divinæ justitiæ, nisi exercendo in eo aliquam actionem naturalem.*

(? ✠ ?)



A

CORRVPTORIVM.

HOC videtur contra opinionem communem, & est occasio erroris, quia Divinam potentiam restringit sub natura. Etcontra illud *Dan.* 3. vbi dicitur: *Angelus fecit medium fornacis quasi ventum roris flantem.* Vnde constat, quod ignis ibi, ut instrumentum Divinæ misericordiæ, refrigeravit sine aliqua operatione naturali. Nec potest aliquis subterfugere per hoc, quod permittitur ibi, quòd Angelus Domini excussit flammam ignis de fornace, ut per hoc dicat, quòd ignis fuerit separatus totaliter ab illis pueris, nam

B

sequitur: *Ecce*, inquit, *Nabuchodonosor, video quatuor viros ambulantes in medio ignis.* Et infrà: *Tunc accessit Nabuchodonosor ad ostium fornacis ardentis*, sed illa excussio intelligitur per Angelum Domini facta quoad partem flammæ, quæ incendit Caldæos juxta fornacem.

Præterea: dicit *Beatus Laurentius: Disce miser, quòd carbones hi non ardorem, sed refrigerium mihi præstant.*

Et *Beatus Tiburt.* gradiens super carbones dixit *Fabiano judici*, sicut legitur in

C

passione dicti martyris: *In nomine Domini Nostri Iesu-Christi videtur mihi, quòd super flores roseos gradior.* Sic ergo in his exemplis ignis fuit instrumentum Divinæ misericordiæ ad refrigerandum absque actione naturali, quæ est calefacere.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

MIrum est per quam phantasiam apparuit eis, quòd aliquid haberet rationem instrumenti ad produ-

D

cendum aliquid, à quo nulla omninò actio exerceretur ad illius rei productionem: hoc enim dicere est contradictoria simul affirmare, quod enim fit ab aliquo sine omnimoda alterius cooperatione, procedit ab eodem immediatè; & per consequens sine instrumento: igitur ponere in tali productione instrumentum est simul ponere instrumentum, & negare. Quid autem ignis agat circa spiritum, ratione cujus dicatur instrumentum Divinæ justitiæ, satis pulchrè docet *Thomas in illa quæst de veri.* 29. *art.* 1. ubi, inquit: Sub-

Substantiam incorpoream corpori uniri dupliciter, uno modo, ut formam, inquantum vivificat corpus. Alio modo, ut motorem mobili, vel locatum loco per aliquam operationem, sive per aliquam habitudinem: quia verò formæ, & illius cujus est forma, est unũ esse, unio substantiæ spiritualis ad corporalem per modũ formæ est unio quantum ad esse. Nullius autem rei esse est suæ potestati subjectum, & ideò non est in potestate substantiæ spiritualis uniri corpori, vel ab eo separari per modum formæ, sed lege naturæ agit, vel virtute Divina; sed operatio rei est in potestate operantis voluntariè, ideò in potestate naturæ spiritualis est uniri corpori per modum motoris, aut locati, & separari ab eo secundùm ordinem naturæ, sed quòd substantia spiritualis hoc modo corpori unita, ab eo detineatur, & impediatur, & quasi ligetur, est supra naturam ignis: ergo ille ignis corporeus agens, ut instrumentum Divinæ justitiæ, facit aliquid supra virtutem suæ naturæ, scilicet animam detinere, vel ligare, sed ipsa unio per modum prædictum est naturalis, & sic patitur anima ab igne corporeo illo secundo modo suprà dicto, prout dicimus pati omne illud, quod impeditur à propria actione, vel ab aliquo sibi competenti. Et hunc modum passionis *Augustinus ponit 22. de Civit. Dei*, sic dicens: *Cur non dicamus, quamvis miris, veris tamen modis, &c.* respiciatur ista auctoritas statim suprà adducta *art. proximo*, & videbimus eam omninò huic sententiæ *Thom.* concordare.

Ad hoc autem, quod objiciunt de Divina potentia, quæ per hoc videtur eis restringi sub natura: Dicendum, quòd non est verum: ad Divinam enim potentiam pertinet agere per se, & immediatè, etiam natura cooperãte, quę in nullo restringitur, sed ratio instrumenti sine aliqua cooperatione minimè valet inveniri.

Ad illud *de Daniele* dicendum, quòd ad illud refrigerium puerorum fecit instrumentaliter ros segregatus à materia ignis, vel flammæ, sicut docet *Augustinus in lib. 2. de mirabilibus Divinæ scripturæ*, sic dicẽs: *Vnde Dñus potens gubernator, ignis naturam inter inimicos, & servos suos dividere voluit, ardorem inimicis, flabilem, & humidam roris substantiam famulis suis convertit: ut & illi per comburentem naturam arderent, & hi in flabili, & limphatico vapore nihil adversitatis perpeti sentirent. Quapropter ita scriptura dicit: Angelus Domini descendit cum Azaria, & socijs ejus in caminum, & excussit flammam ignis de camino, & fecit medium fornacis, quasi ventum roris flantem. Ex aere enim spiritum, & ex aqua in ipso igne invenit rorem.* Ecce quàm apertè expositio *Augustini* repugnat extorsioni, quam isti fingunt, dicentes: *Nec potest aliquis subterfugere &c.* Vnde ex nunc parcendum erit eis de eo, quòd sententias *Thomæ* depravare nituntur: cùm *Beato Augustino*, imò ipsi *textui Sacræ Scripturæ*, prout exponitur ab eodem, contradicere comprobantur.

Ad illud verò, quod pro se adducunt: *Nabuchodonosor vidit eos ambulãtes in medio ignis, & quod Nabuchodonosor accessit*, nihil facit pro eis, quoniam secundùm dictam expositionem *August.* ipse ros, in quo erant pueri, in medio ignis erat, & fornax ipse undique, & circumquaque ardebat; & ejus divisio, scilicet, materiæ roridæ à flamma, sicut à vapore inflammato, Divina virtute & angelico ministerio cooperante fiebat,

Quod etiam in igne *Sanctorum Laurentij, & Tyburtij* divinitus fieri poterat, vel fortè de refrigerio spirituali loquebatur *Laurentius*, & propter interiorem delectationem, quam in Dei contemplatione inveniebat, prunas rosis *Tyburtius* comparabat.

ARTICVLVS IX.



VPER hoc, quod Thomas dicit in de verit. materia, sive quæst. 28. art. 3. in resp. 16. arg. ubi quærit: Vtrum ad justificationẽ impij liberum arbitrium requiratur? Quòd res naturales per quamdam violentiam possint disponi ad formam, ut scilicet principium dispositionis sit extrà, nihil conferente vim passo, unde in eis non est dispositio ad formam ab aliquo principio intrinseco, sed ab extrà.

CORRVPTORIVM.

PER ista verba videtur negare inchoationes formarum, sive potentias activas in materia, quas ponunt *Philosophi, & etiam Augustinus* & vocat *potentias sive rationes seminales*. De istis potentijs, vel rationibus seminalibus loquitur *Augustinus in pluribus locis*. Nam super *Gen. ad litteram lib. 9. cap. 17.* dicit: *Omnis iste naturæ usitatissimus cursus habet quasdam naturales leges suas, secundùm quas &*

& spiritus vitæ, qui creatus est, habet quosdam A *appetitus suos determinatos quodammodo, quos etiam mala voluntas non possit excedere. Et elementa mundi hujus habent definitam vim, qualitatemque suam, quid unumquodque valeat, vel non valeat, quid de quo fieri possit, vel non possit. Ex his velut primordiis rerum, omnia quæ gignuntur suo quoque tempore exortus processusque sumunt, finesque, & descessiones sui cujusque generis. Vnde fit, ut de grano tritici non nascatur faba, vel de faba triticum, vel de pecore homo, vel de homine pecus. Super hunc autem motum, cursumque rerum naturalem, potestas Creatoris habet apud se posse de his omnibus facere aliud, quàm eorum quasi seminales rationes habent.*

Item *lib. 3. de Trinit. cap.* 8. distinguitur B triplex seminarium. Vnum *ut surculus, qui convenienter terræ mandatus, arborem facit.* Aliud *subtilius, semen scilicet generis ejusdem, & ejusdem grani: & hæc duo sunt visibilia.* Tertium *hujus grani* semen, *quamvis oculis videre nequeamus, ratione tamen conjicere possumus, quia nisi talis aliqua vis esset in istis elementis, non plerumque nascerentur ex terra, quæ ibi seminata non essent.* Et parum infrà. *Invisibilium seminum Creator, ipse Creator est omnium rerum, quoniam quæcumque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiunt progrediendi primordia, vel incrementa debitæ magnitudinis, distinctionesque formarum, ab originalibus, tanquam regulis sumunt.*

Item *Ambrosius in exameron: Nascentibus singulis, aut semen, aut alia virtus seminaria inest secundùm genus, ut quod nascitur, simile exeat eorum, quæ sata sunt, vel de radice germinet, sicut de tritico triticum, de milio milium, & de piro piris.*

Etiam *Philosophi* inveniuntur quandoque uti nomine rationum seminalium. Vnde *in lib. 3. Macrobij Saturnalium*, parum ante finem dicit ita: *Rationes seminales, quæ in ovo sunt, velut quædam gallinæ elementa credenda sunt.*

Et *Philosophus* 11. *Metaph.* expressè ponit D inchoationes sive potentias formarum in materia. Verbi gratia, *ut ex albo in potentia fiat aliquod album in actu.* 1. *lib. Textu. comm.* 24. *comm.* 29. similiter *in de generatione, & corruptione: ut sint omnia ex ente in potentia, & non ente in actu.*

Et *Commentator super eundem lib.* aliquantulum infrà *super illam partem: Et dubium est in hoc dicendum, ex quo non ente fiat generatio? Non enim quodlibet ens fit ex qualibet potentia, sed unumquodque entium fit ex eo, quod est illud in potentia propria, ita quòd numerus potentiarum sit, sicut numerus specierum entium generalium. Et dixit Arist. hoc, quia opinabatur, quòd sit una secundùm substantiam, & multa secundùm habitudines, sive habilitates. Hæc Commentator Text. comm.* 84.

Item *Arist.* 3. *Physicorum*, aliquantulum ante finem, secundum antiquam translationem: *Si autem ars ædificandi naves esset in ipsis lignis, operatio earum esset ad modum operationum naturæ.* Super quo dicit *Commentator*: *Verum est, quòd non est differentia inter naturam, & artem: Sed ars agit extrà, natura verò intrà.* Istam eandem sententiam innuit *Philosop.* & expressè ponit *Comm.* 6. *Ethic. cap.* 6. Vnde manifestum est, quòd negare rationes seminales, sive potentias activas est contra doctrinam Philosophorum, & etiam Sanctorum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Eorum, qui ponunt inchoationes formarum vel potentias activas in materia, duplex est via. Quidam enim ponunt, quòd forma substantialis suscipit magis & minus; & isti ponunt eam præexistere generationi, non secundùm omnes suos gradus, sed secundùm aliquem gradum incompletum, & per generationem promoveri ad gradum completum sive perfectum. Alij C verò ponentes formam substantialem non suscipere magis & minus, eò quòd hoc manifestè dicunt auctores; dicunt formas totaliter præexistere generationi, & non secundùm gradum ejus aliquem imperfectiorem, quia gradus non habent. Vtraque autem via est impossibilis, & ideò contra primam primò adducam auctoritates & rationes, posteà contra secundam. *Quòd forma non suscipiat magis, & minus, habetur ab Arist.* 8. *Metaph. Text. comm.* 10. *Quòd formæ sunt sicut numeri, in quibus addita unitate, vel subtracta, resultat nova species,* Dicit etiam ibidem, *quòd sicut in materia non est magis, & minus, ita nec in substantia, quæ est forma.* Nec moveat aliquem littera, quam immediatè subjungit, *sed si quidem cum materia.* Vel secundùm aliam translationem, *nisi sit substantia, quæ est cum materia*, quæ videtur adversari intentioni nostræ. Non enim potest esse intentio *Arist. quòd forma substantialis non suscipit magis, & minus, nisi quando est in materia*, tum quia fatuus esset talis locutio, cùm enim semper sit in materia, fatuum esset eam negare suscipere magis & minus, excipiendo tempus in quo est in materia: sicut si diceretur, *lupus non est animal, nisi cùm est sensibilis.* Tum etiam, quoniam si sic exponatur littera, nulla est similitudo

ſitudo inter formas, & numeros quantum ad id, in quo ponit ſimilitudinem. Sic enim ſimpliciter verum eſt dicere, *quòd forma ſuſcipit magis & minus*, cùm tamen hoc non conveniat numero, unde neceſſe eſt alium habere intellectum in littera. Eſt autem intentio *Ariſt.* hęc, quòd in forma non eſt magis & minus ſecundùm ſe ipſam, ſed ſecundùm materiam, hoc eſt ſecundùm materiales diſpoſitiones invenitur ibi magis, & minus.

Item *in prædicamentis* dicit *Ariſt. Quòd ſubſtantia non ſuſcipit magis & minus.* Et hoc dictum meliùs eſt ad propoſitum, quia dicitur de ſubſtantia compoſita, quàm ſi diceretur de ſubſtantia, quæ eſt forma; ſequitur enim, ſi non ſit magis & minus in ſubſtantia compoſita, quòd nec erit in forma ipſius; & ſi ſit in forma, ſequitur quòd ſit in ſubſtantia compoſita; compoſitum enim denominatur à forma, ergo oportet, ſi forma intenderetur, & remitteretur, quòd compoſitum denominaretur magis, & minus tale, ſicut ſecundùm albedinem intenſam, & remiſſam dicitur aliquid magis, & minùs album.

Præterea: *Commentator 5. comm. 12. Metaph.* dicit: *Forma eſt indiviſibilis.* Præterea: per rationes hoc oſtendit ſic: *Omnis forma ſuſcipiens magis & minus, ſucceſſivè inducitur in materiam, & non in inſtanti.*

Sed forma ſubſtantialis inducitur in materiam in inſtanti, ergo forma ſubſtantialis non ſuſcipit magis & minus. Minor probatur per auctoritatem & rationem. Dicit enim *Commentator 6. comm 44. Phyſicorum: Generatio, quæ eſt inductio formæ ſubſtantialis, eſt finis tranſmutationis, quæ eſt alteratio & eſt indiviſibilis:* non enim generatio, & corruptio ſunt motus, ſed ſequuntur motum. Dicit etiam *in eodē: Tranſmutatio, quæ eſt in ſubſtantia, eſt in non tēpore, ſcilicet,* proventus formæ ſubſtantialis. Et paulo poſt: *Quando caro fit ex ſanguine, primò amittuntur qualitates, & accidentia propria ſanguinis, & fiunt accidentia propria carni*, & hoc in non tempore, ſcilicet in fine motus.

Præterea: per rationem poteſt aſſumptum oſtendi ſic: Inductio formæ ſubſtantialis eſt generatio propriè dicta, ſicut inductio qualitatis eſt alteratio propriè dicta: ſi igitur forma ſubſtantialis continuè in tempore inducitur, & non ſubitò, ſequitur, quòd generatio propriè dicta ſit motus continuus; quod demonſtratur eſſe falſum, *5. Phyſicorum, text. comm. 8.* quia ſequeretur, quòd non ens in actu moveretur.

A Alia ratione oſtenditur principale propoſitum ſic: *Omne medium eſt inter contraria*, ſicut probat *Philoſophus 10. tex. Metaph. comm. 22.* Sed ſi forma ſubſtantialis intenderetur, & remitteretur, eſſet in ſubſtantia medium, eſſet enim tranſitus ab imperfecto ad perfectum per gradus medios, ergo in ſubſtantia eſſet contrarietas, quod eſt *contra Philoſophum in prædicamentis, & 5. Phyſicorum ubi Commen. tex. comm. 10.* dicit: *In ſubſtantia non eſt contrarietas quantum ad formas, ſed quantum ad qualitates.*

Præterea: omnis differentia ſecundùm formam ſubſtantialem variat ſpeciem: formæ enim ſubſtantiales ſunt ſicut numeri, in B quibus, quocumque numero addito, vel ſubtracto, ſpecies variatur. Si igitur forma ſubſtantialis ſuſcipit magis & minus in gradu, ſcilicet, facto magis & minus, ſpeciem variabit, & ita non erit eadem forma, ſed alia. Non enim una, & eadē forma eſt diverſarum ſpecierum: *Quælibet igitur forma ſubſtantialis in indiviſibili conſiſtit.* Ex quo patet, quòd illa via, quæ ponit ipſam per gradus promoveri, & per conſequens ſuſcipere magis & minus, penitùs eſt impoſſibilis, & meritò reprobanda. Nunc reſtat videre qualiter reliqua via eſt impoſſibilis, quæ dicit quòd eſſe formæ totaliter generationi in materia C præexiſtit, nomen tamen formæ, vel rationem nondum meretur, eò quòd materiam nondum actu perficiat. Hoc autem patere poteſt ſic: cùm eſſentia materiæ neceſſariò generationi rei præexiſtat, & ſimiliter ſecundùm iſtam poſitionem eſſentia formæ tota præexiſtat, ſequitur, quòd tota eſſentia ejus, quod generatur, ſit ante generationem; ex materia enim & forma conſtituitur eſſentia ipſius rei: ſed poſita eſſentia alicujus, ponitur ipſum, ergo illud, quod generatur, eſt antequam generetur. Et eodem modo ſequitur, quòd res ſit, poſtquam D eſt corrupta: quæ ſunt manifeſtè impoſſibilia.

Si autem dicat aliquis, quòd forma præexiſtat generationi non actu, ſed potentia, ideò benè concluditur, quòd illud, quod generatur, ſit in potentia, antequam generetur, & hoc non eſt inconveniens. Qui ſic dicit, ipſe propoſitum realiter concedit: ſi enim forma poſt generationem eſt actu in materia, & ante generationem tantùm in potentia, cùm eſſe in potentia tantùm ſit propter defectum alicujus; quod non deficit, quando eſt actu, oportet, quòd ante generationem aliquid deficiat de forma, quod

quod non deficit post generationem; forma autem indivisibilis est, ut ostensum est: ergo necesse est dicere, quòd ipsa totaliter defuit ante generationem, & hoc est propositum.

Prætereà, cùm dicitur: Forma est in potentia ante generationem, ita quòd existat quoddam esse formæ diminutum, ratione cujus dicitur in potentia, tunc quæro de essentia formæ, quæ habet illud esse, aut unitur materiæ, ita quòd illud esse consequatur unionem talis essentiæ formæ cum materia? Et tunc necesse est ponere, quòd cùm conjunctio vel unio alicujus rei constituat ejus quidditatem vel essentiam, necesse est, quòd tota quidditas rei sit constituta ante generationem: quod (ut diximus) est absurdum. Si autem illa essentia formę habeat illud esse solùm ratione sui, non ratione alicujus suæ unionis cũ materia? Sequitur, quòd hæc essentia formę sit in natura sua penitùs immaterialis. Omnis autem hujusmodi essentia, habens esse præter materiam, est quædam natura intellectualis. Ex quo sequitur, quòd omnis forma, quæ secundùm veritatem est materialis, erit secundùm istam positionem in sua natura immaterialis, & per consequens quædam substantia separata, cui secundùm *Philosophos* potentia intellectiva non posset denegari, & hoc quidem est absurdius. Nec potest dici, quòd ista ratio non procedit, quia illud esse, quod habet ista essentia formæ ante generationem, est diminutum. Cùm enim unicuique potentiæ debeatur actus proprius secundùm naturæ suæ perfectionem, cùm ista essentia formæ sit in se perfecta, cui nihil deest de propria natura, quæ ad istam pertineat essentiam, prout ipsi ponunt, necesse est, quòd actus sui esse, quod ei debetur, sit quid perfectum, & tunc concludo; quòd essentia formalis habens esse perfectum ratione sui esse, est naturæ intellectualis, sed omnem formam materialẽ sequitur esse hujusmodi secũdùm istam opinionem, ergo omnis forma materialis secundùm eandem, necesse est dicere in sua natura propria immaterialem in proprio suo esse perfecto existentem in se, & intellectum habentem. Vel si velint hoc negare, & dicere, quòd illud esse habeat ratione materiæ, necesse est aliud incõveniens prætactum concedere, scilicet, quòd tota essentia rei est ante ejus generationem, & per consequens, quòd nihil secundùm veritatem generatur, & sic quodlibet in quo-

A libet fore, & alia inconvenientia multa, quorum non est numerus.

Ad objecta ergo, quæ ipsi efformant pro se, dicendum: ad primum, quòd *Augustinus* non vocavit *rationes seminales in materia, ipsas essentias formarum, vel inchoationes earundem, sed causas, sive rationes seminales posuit in materia respectu omnium miscibilium, & mutabilium propter hujus materiæ habilitates, & ipsorum elementorum activas, & passivas virtutes.* Cùm enim in materia sit habilitas ad omnem formam materialem, & elementa mutuò agentia faciant ad qualitatis mediæ, sub quadam scilicet proportione, inductionem, quæ scilicet proportionalitas secundùm di-

B versitatem formarum diversorum mixtorum est necessaria, liquet in ipsis elementis; ac materia elementorum causas ac rationes seminales respectu mixtorum omnium naturaliter inhærere. Et quòd hæc fuerit intentio *Augustini* patet ex verbis ejus, quæ ipsi adducunt. Ait enim *Elementa hujus mundi corpoream habent vim, qualitatemque suam, &c.* Ecce quid vocat *rationem seminalem, vim scilicet, & qualitatem, qua elementa agunt (ut dictum est) ad mixtorum productionem.*

Quod autem dicit, *quòd de grano tritici*

C *non nascitur faba, nec è converso*, huic eidem sententiæ attestatur. Sed si ad formam existentem in materia in potentia respexisset secundùm modum positionis eorum, istam diversitatem non posuisset, quoniam forma fabæ invenitur in potentia in materia grani tritici, & è converso, ut ipsimet habent necesse ponere; diversitas igitur est à parte virtutis activæ, quia scilicet in grano tritici est potentia activa ad triticum, & hæc est virtus ipsius grani, non aliqua essentia formæ substantialis sub esse diminuto, & ideò certè per illam virtutem disponitur

D materia, donec inducatur forma substantialis tritici generandi. Similiter in faba est virtus activa, per quam disponitur materia ad illud, quod ex ipsa generatur. Istas ergo diversas virtutes vocat *Augustinus rationes seminales. Sunt autem istæ virtutes* (ut tactum est) *naturales proprietates talium seminum, propter quod rationes seminales appellantur.*

Ad secundum similiter dicendum, quòd *Augustinus vocat semen invisibile illud, in quo sensu non percipimus esse virtutem activam respectu productionis alicujus, sed solùm ratione* prout ipse dicit, sicut vocat *semen visibile surculum, vel semen*, in quo sensu experimur esse virtutem activam diversam ad diversarum productionem

nem plantarum. Sicut ergo virtus activa seminis, vel surculi non fit forma plantæ generatæ, sic enim forma de subjecto in subjectum migraret: sic nec virtutes elementorum activæ fiunt formæ mixtorum, ad quarum cognitionem non nisi per rationis investigationem pervenitur, inquantum, scilicet, agunt ad mixtorum productionem, prout dicit *Augustinus ibidem de Trinitate, lib. 3. cap. 14. Quamvis*, inquit, *oculis videre nequeamus, ratione tamen cognovimus, quia nisi talis aliqua vis esset in elementis istis, non plerumque nascerentur ex terra, quæ ibi seminata non essent*: & hoc vocat etiam *Augustinus semen invisibile*, sicut patet intuenti. Et quod dicit infrà: *invisibilium seminum Creatorem omnium rerum &c.* pro nobis facit. Ex hoc enim, quòd Deus virtutem omnium formarum hujusmodi productivam concreavit, ipse dicitur omnes formas hujusmodi creare, quoniã causa prima plus est influens, quàm secunda. Vtitur autem *Augustinus* hoc nomine creationis pro productione, sicut patet.

Ad tertium dicendum, quòd eodem modo habet intelligi dictum *Ambrosij. Dicunt enim Sancti* (vt diximus) *virtutes istas activas rationes seminales.* Sciendum autem, quòd omnis virtus activa rei inest ipsi agenti, & nullo modo potest fieri forma, vel effectus producti: In hoc tamen est differentia, quòd virtutes inveniuntur in quadam perfectione, quæ manet post suorum effectuum productionem, sicut patet de virtute Solis, & elementi per quam producit elementum suæ speciei, & universaliter de virtute agentium perfectorum.

Quędam verò sunt virtutes activæ quarumdam rerum, quæ à natura ordinantur ad alia perfectiora, ita tamen, quòd semen illud non manet, nec per consequens virtus ejus, quæ sibi, ut subjecto infuit, ipsis in esse productis, & hujusmodi virtus dicitur propriè seminalis, sicut & illud, cujus est virtus illa, vocatur semen.

Ad quartum cùm dicunt: Quòd Philosophi locuti sunt de rationibus seminalibus; verum dicunt, sed non secundùm eorum extimationem, sed in sensu supradicto. Sic enim & non aliter est ovo virtus activa, vel ratio seminalis gallinæ.

Quod autem dicit *Philosophus*, ex albo in potentia fit album in actu, & quòd numerus potentiarum est secundùm specierum entium generabilium, nihil facit pro eis. Certum enim est, quòd albedinis esse

A non potest poni in materia ante productionē albi, quoniam accidentia sequuntur necessariò esse subjecti sui, etiam secundùm suam essentiam: unde impossibile est per naturam ponere esse, quod non consequatur ad esse subjecti. Nec etiam hoc dicere voluerunt illi, qui hujus positionis fuerunt defensores subtiliores, igitur esse fit ex eo quod est in potentia tale, non quidem activa, sed passiva. Lignum enim fit album ex non albo in potentia, sicut patet; quot etiam sunt formæ, tot sunt habilitates in materia, propter quod materia dicitur una secundùm substantiam, & multa secundùm habilitates secundùm *Commentatorem*, quem adducunt.

B

Ad ultimum dicendum, *quòd ars & natura dicuntur differenter agere secundùm Philosophum, & Comment. 2. Phys.* sed hoc neminem compellit ad ponendum potentias activas in materia eo modo, quo ipsi posuerunt. In solis enim animatis est hoc verum, quòd principium sui motus activum est intrinsecum. In inanimatis verò hoc est penitùs impossibile. Vnde *Philosophus 8. Physicorum text. comm. 17.* dicit: *Proprium est animatorum moveri à seipsis.* Si igitur quæratur, utrum differentia ista inter naturalia, & artificialia debeat intelligi quantum ad principium activum, vel quantum ad principium passivum? Neutrum dandum est, sed utrumque accidit. Sed hoc esset dandum, quòd differentia habet intelligi ex parte artificialium de principio factionis, inquantum artificialia sunt ab arte, quod est quoddam principium activum. Ex parte autem naturalium similiter habet intelligi de principio generationis rerum, inquantum naturalia sunt, scilicet de materia, quæ in generatione quorumdam, ut inanimatorum, est principium passivum tantùm; in generatione verò animatorum est non solùm pricipium passivum, sed etiam activum, & ita non necesse est, quòd intelligatur illa differentia quantum ad idem genus principij utrobique; sed aliquando ad diversa genera principiorum, ut quando comparatur factio artificialium ad generationem animatorum. Licèt autem in inanimatis non inveniatur principium motus, nisi passivum tantùm secundùm *Philosophum*, nihilominùs tamen dicitur motus naturalis propter habilitatem naturalem, quæ est in subjecto ad illam formam, quæ per motum inducitur, & per naturalem inclina-

clinationem, quam habet mobile ad formam illam. Violentum enim est, cujus principium est extrà, quod fit contra naturalem inclinationem rei, sicut patet in motu lapidis sursum. Naturalis verò motus est, ubi inclinatio veri naturalis reperitur, quantumcunque principium effectivum sit ab extrà.

Item sciendum, quòd ista potentia non potest per formam substantialem creari, sed potest virtute agentis causari; quia non possunt dicere, qui ponunt ejus essentiam in materia præexistere, qualiter ab agente causetur, sicut patere potest. Idem enim est principium productivum formæ, & proprietatis, & virtutis formam illam consequentis, sicut patet. Idem enim principium productivum est trianguli, & ejus quod habet tres angulos &c. Et similiter animæ humanæ, & suæ virtutis intellectivæ, & sic patet quasi de singulis. Cùm igitur agens particulare posit in productionem proprietatis consequentis ipsam formam sub-

A stantialem, necesse est, quòd posit in productionem ejusdem.

Quòd autem producatur proprietas formæ substantialis per agens particulare, patet in igne agente, qui calorem inducit, sicut per sensum est manifestum, & sicut producit calorem in gradu uno, sic manifestum est, quòd facta majori asimilatione in susceptibili, poterit producere majorem calorem in gradu alio, & sic tandem in summo, quæ est proprietas, & propria virtus ignis formam consequens, ergo necesse est, quòd simul posit producere formam ipsam ignis, quod & facit, quoniam in termino alterationis, in- B ducto summo calore, necesse est aërem, vel aliud, in quod agit ignis, corrumpi, & eadem necesitate necesse est ignem generari. Et sic patet qualiter forma substantialis per virtutem agentis particularis in esse producitur.

(?)

Finit Correctorium Ægidij Corruptorij dictorum Thomæ in quæstionibus disputatis in de Veritate.



COR-

CORRECTORIUM
CORRUPTORIJ
DICTORUM THOMAE,
IN QUÆSTIONIBUS DE ANIMA FOELICITER INCIPIT, AB ÆGIDIO ROMANO.

ARTICULUS I.



ST de hoc, quod dicit Thomas quæst. 1. art. 1. in responsione principali, ubi quærit: utrum anima possit esse forma, & hoc aliquid, quod idem esse animæ communicatur corpori, ut sit unum esse totius speciei? Et 1 sententiarum disp. 8. ubi quærit: Utrum anima sit simplex? dicit hoc ipsum esse, quod est animæ per se sit esse conjuncti, & quòd non est sibi esse, nisi esse ipsius formæ. Et hoc idem dicitur in prima parte summæ 70. quæst. art. 1. A

CORRUPTORIUM.

HÆC positio videtur nobis tendere ad errorem, ad hoc, scilicet, quòd non fuit idem Corpus Christi vivum, & mortuum, neque alicujus alterius. Si enim non est aliud esse corporis, vel conjuncti, quàm esse ipsius animæ; cùm omne esse sit à forma, sicut dicit *Philosophus in 3. de Anima Text. comment. 26. & Boetius. 3. de Trinit.* Post separationem animæ corpus habebit C aliud esse: convenit enim verè dicere, *hoc est corpus*, nec tamen prædicatur esse animæ de hoc corpore, quod constat esse corpus, ergo oportet de necessitate, quòd hoc corpus, inquantum corpus hoc, aliunde habeat formam, quàm ab anima, quæ sola dedit esse corpori in conjunctione. Sed si hoc corpus, inquantum hoc corpus, aliam habeat formam post separationem, quàm ante, impossibile est, quòd sit idem numero Corpus Christi secundùm quod corpus: hoc autem damnatum est tanquam falsum.

Præterea: certum est, quòd corpus habeat esse, antequam anima sibi uniatur, & postquam separata fuerit, ergo totum esse corporis, & conjuncti non est esse animæ.

Præterea: in alijs compositis ex materia & forma, verbi gratia in elementis, videmus manifestè compositum esse ex componentibus, quod tamen esse non B potest per se alicujus componentium, quia neutrum componentium habet esse per se, sicut corpus, & anima, ut patet, nam post separationem animæ à corpore, potest verè dici, quòd *hoc est corpus* & constat, quòd tunc non prædicatur de esse animæ, nec aliud dicit *hoc corpus est*, quàm *hoc est corpus*. Si enim non esset Corpus, sicut non est homo, tunc non posset verè dici; *hoc est corpus*, quia non potest dici, *hoc est homo*, ergo si idem est corpus numero post separationem animæ, quod ante, idem habet esse numero post separationem, quod ante; sed hoc non posset esse, si totum esse corporis, & conjuncti esset ipsius animæ. Restat igitur hoc esse falsum. Iterum etiam quæst. 3. quærit: utrum intellectus possibilis, sive anima intellectiva sit una in omnibus? Et *in responsione principali* dicit: *Quòd hæc anima sit unibilis huic homini, vel illi, multiplicat animas secundùm numerum.* Et idem *in eadem quæst. in responsione 3. argumenti*, Et idem

idem *super* 1. *sententiarum disp.* 8. *quæst. penultima in responsione penultimi argumenti.* Et idem dicit *prima parte summæ quæst.* 76. *artic.* 3. *in responsione* 3. *argumenti*, & ibi hoc improbatum est.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QVia illud idem esse animæ communicatur corpori, ut sit unum esse compositi, ut in pluribus locis *Thom.* dicit, dictum est suprà *in responsionibus contra primam partem artic.* 2. ubi ad objecta contra hæc respondetur.

Ad illud verò, quod hìc dicunt de Corpore Christi, dicendum, quòd si ipsi vellent dicere, quòd aliud esset esse Corporis Christi, & aliud esset esse Animæ ejus, & aliud esset esse personale, manifestum est, quòd sumpto esse, ut est actus entis, qui est existere, sive ipsa rei existentia, errare intolerabiliter invenirentur: quoniam in Christo ponere plura esse, est ponere plura existentia, & per consequens plura supposita, quod est hæreticum. Si autem loquantur de esse quidditativo, sic esse formę non est aliud secundùm rem ab ipsa forma, & ponere sic plura esse, non est aliud realiter, quàm ponere plures formas; & ponere vnum esse sic, est ponere vnam formam.

Qualiter autem sustineri valeat, qualiter in homine sit vna forma substantialis tantùm, licèt Corpus Christi vivum, & mortuum sit idem numero simpliciter, non quidem ab unitate formæ, sed ab unitate suppositi, dictum est suprà *in responsionibus ad objecta contra primam partem artic.* 31. & 32. ubi etiam declaratur via, per quam ponitur, quòd corpus mortuum nec idem esse, nec etiam eandem habet formam substantialem, cujus oppositum isti supponunt in his, quæ contra *Thomam in hac parte* objiciunt. Vnde ponentes unitatem formæ substantialis, dicerent, quòd nihil est penitùs, quod dicunt in hac parte.

Quod verò dicunt suprà improbatum; animam multiplicari secundùm numerum corporum, prout dicit *Thomas* in locis diversis, diximus, ubi illi nisi sunt hoc improbare, & ostensum est suprà in responsionibus ad objecta *contra primam partem artic.* 30. quòd eorum argumenta nihil concludunt contra *Thomam.* Et siqua in eis videbantur apparentia; sicut patet intuenti, ibidem dissolvuntur evidenter.

ARTICVLVS II.

DE hoc, quod dicit *Thomas eadem quæst. in responsione ad* 6. *argumentum, quòd in his, quæ sunt secundùm esse separata à materia; non potest esse distinctio nisi secundùm speciem.*

CORRVPTORIVM.

HOc est expresè contra illud, quod fides tenet de Sacramento Altaris, de quo fideliter tenemus, quòd ibi est quantitas, albedo, sapor, figura separata ab omni materia, & quòd ista accidentia differunt numero ab accidentibus similibus in alio Altari.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

SI scirent viam, per quam ponit *Thomas* accidentia in Sacramento Altaris remanere, & numeraliter in uno Altari differre ab his, quæ sunt in alio Altari, quàm nihil hoc, quod dicunt, sit ad propositum, non utique ignorarent. Licèt enim accidentia in Sacramento Altaris sint sine subjecto, & per consequens sine materia, non tamen sunt sine quantitate dimensiva, quæ est principium individuationis, & multiplicationis formæ ejusdem speciei. Cùm enim de ratione quantitatis dimensivæ sit situs, qui est conditio individualis, de cujus etiam ratione est, quòd habeat in sui natura divisibilitatem, manifestum est, quòd ex ipsa natura quantitatis dimensivæ sumitur individuationis principium & dimensionis, ac per consequens multiplicationis individuorum ejusdem speciei. Et hinc est, quòd licèt accidentia in Sacramento Altaris sint sine subjecto & materia, ratione tamen quantitatis dimensivæ remanentis sunt individua, & individualiter secundùm numerum distincta. Istud declarat *Thomas contra Gentiles lib.* 4. *cap.* 64. ubi sic dicit: *Hoc autem habet proprium quantitas dimensiva inter accidentia reliqua,*

qua, quòd ipsa secundùm se individuatur, quod ideò est, quia positio, quæ est ordo partium in toto, in ejus ratione includitur. Est enim quantitas positionem habens, ubicumque autem intelligitur diversitas partium ejusdem speciei, necesse est intelligi individuationem: nam quæ sunt ejusdem speciei, non multiplicantur, nisi secundùm individuum. Et inde est, quòd non possunt apprehendi multæ albedines, nisi secundùm quod in diversis subjectis; possunt autẽ apprehendi multæ lineæ si secundũ se cõsiderentur. Diversus enim situs, qui per se lineæ inest, ad pluralitatem linearum est sufficiens. Et quia sola quantitas dimensiva de ratione sui habet, unde multitudo individuorum in eadem specie posit accidere, prima radix multiplicationis ex dimensione esse videtur, quia & in genere substantiæ multitudo fit secundùm divisionem materiæ, quæ nunquam intelligi posset, nisi secundùm quod materia sub dimensionibus consideratur; nam remota quantitate, substantia omnis indivisibilis est, ut patet per Philosophum primo physicorum Tex. comm. 15. Manifestum est autem, quòd in alijs generibus accidentium multiplicantur individua ejusdem speciei ex parte subjecti, & sic relinquitur, quòd cùm in Sacramento ponamus dimensiones per se subsistere, & alia accidentia in eis, sicut in subjecto, fundari, non oportet nos dicere, quòd accidentia hujusmodi non sint individuata: remanet enim in hujusmodi dimensionibus individuationis radix. Qualiter autem diversimodè materia sit principium individuationis, & quantitas dimensiva, declarat Thomas in summa parte ult. quæst. 77. artic. 2. in responsione principali sic dicens: Quòd cùm subjectum sit principium individuationis accidentium, oportet illud, quod ponitur aliorum accidentium subjectum, esse aliquo modo principium individuationis. Est enim de ratione individui, quòd non posit in pluribus esse, quod quidem contingit dupliciter. Vno modo, quia non est natum in aliquo esse, & hoc modo formæ immateriales per se subsistentes sunt, & per se individuæ. Alio modo ex eo, quòd forma substantialis, vel accidentalis est quandoque nata esse in aliquo, non tamen in pluribus, sed in uno solo, sicut hæc albedo, quæ est in hoc corpore.

Quantum igitur ad primum, materia est principium individuationis omnibus formis inhærentibus, quia cùm hujusmodi formæ, quantum est de se, natæ sint esse in aliquo sicut in subjecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia, quæ non est in aliquo, nec ipsa forma per se subsistens, sic potest in alio esse.

Quantum autem ad secundum dicendum est, quòd individuationis principium est quantitas dimẽsiva, ex hoc enim aliquid est natum esse in vno solo; quòd illud est in se indivisum & divisum ab omnibus alijs. Divisio autẽ accidit substantiæ ratione quãtitatis ut dicitur primo Physicorum Tex. comm. 15. Et ideò ipsa quantitas dimensiva est quoddam individuationis principium hujusmodi formis, inquantum scilicet duę formę numero sunt in diversis partibus materiæ; unde ipsa quantitas dimensiva secundùm se habet quamdam individuandi rationem.

ARTICVLVS III.



De hoc, quod Thomas quæst. 7. ubi quærit: utrum Angelus, & anima differant specie? In responsione principali vult, quòd non solùm Angeli omnes ab anima, sed etiam omnes ab invicem differunt specie. Et in responsione quinti argumenti dicit, quòd intelligere diversorum Angelorum non est ejusdem speciei, & ad hoc innuit talem rationem. Hoc, inquit, remoto, quòd Angeli non sunt formæ corporum, sicut animæ: Si non sint compositi ex materia, & forma, non remanet Angelorum ad animam, vel ad invicem nisi formalis differentia; formalis autem differentia speciem variat, unde forma est, quæ dat speciem, & sic relinquitur, quòd non solùm Angeli ab invicem differunt specie. Si quis autem ponat, quòd Angeli sint compositi ex materia, & forma, & similiter anima; adhuc hoc non potest stare: Si enim tam in Angelis, quàm in anima sit materia, oportet, quòd illa sit una de se, sicut omnium corporum materia de se est una, diversificata tamen secundùm formam, & si est de se una, oportebit omninò, quòd illius unius materiæ in communi sit principium distinctionis Angelorum ab invicem, & ab anima, sed diversitas materiæ ante receptionem formæ, quæ secundùm divisionem materiæ multiplicatur, non potest intelligi fieri præter divisiones quantitativas. Si enim talis diversitas præexistebat in materia animæ, vel Angeli, sequitur quòd animæ, & Angeli sint compositi ex materia corporea, quod nullus dicit. Si verò materia eorum non sit una, sed diversorum ordinum, hoc non potest poni, nisi secundùm ordinem ad formas diversas, sed talis diversitas ordinis exigit formas diversarum specierum, ergo adhuc Angeli ab anima, & ab invicem differunt specie.

(?✠?)

CORRVPTORIVM.

QVòd Angelus ab anima differat specie, hoc concedimus; sed de Angelis omnibus ab invicem hoc negamus. Vnde *Damasc. in Logica sua cap. 11. de substantia, & natura &c: Eximiores*, inquit, *Philosophi naturas vocaverunt species specialissimas, Angelum & hominem, equum & asinum, & similia, ut universaliores, & constitutivæ hypostasum.* Et infrà *eodem cap. Sancti Patres dimittentes multas contentiosas garrulitates, commune quid, & de multis dictum, idest specialissimam speciem substantiam, & naturam vocaverunt, ut Angelum, equum, & canem.* Ecce teste *Damasc.* tam secundùm *Philosophos*, quàm secundùm Sanctos Patres, *Angelus est species specialissima: Et infrà cap. 1.29. de persona Grabielis. Cum Sancta Dei Genitrice disputans unus Angelorum, existens solus illic præsens, disputat separatus à consubstantialibus Angelis per eam, quæ in loco est, præsentiam, & disputationes.*

Ad argumentum dici potest, quòd non est una communis materia spiritualium, sicut corporalium. Materia enim corporalium dicitur una & communis secundùm primam significationem, quæ est, quòd commune dicitur, quod in partes dividitur, C & hoc modo totum commune est, sed partes ejus sunt singularium, & singulorum, ut punctus factus, ut distinguit *Boetius quatuor acceptiones communis in principio super prædicamenta*: & hoc modo materia corporalis dicitur communis, quia ex alia, & alia parte ejus fiunt corporalia singularia, ita quòd nequaquam quodlibet ex tota: & hæc est divisio quantitativa, propter quam fieri possunt multa individua unius speciei in corporalibus: talium autem communitatem, & talium divisibilitatem non ponimus D in materia spiritualium, sed potiùs unumquodque individuum in spiritualibus causari simul, scilicet, quantum ad materiam, & quantum ad formam, & totam materiam in unoquoque comprehendi, & propter hoc plures possunt esse sub una, & eadem specie, licèt materia non sit divisibilis secundùm quantitatem dimensivam, quæ est tota multiplex secundùm numerum. Quando igitur *Philosophus 1. cæli Tex. comm. 76. & 79. & Tex. comm. 89.* dicit: *Non possunt esse plures mundi, quia mundus constat ex tota sua materia, dictum suum intelligibile est secundùm suam opinionem, quam habet de materia, scilicet,*

A *quòd materia est ingenerabilis, & incorruptibilis.* Hoc posito, non est possibile ponere plures mundos esse. Sed certè si ipse credidisset, sicut veritas est, materiam corporalem totius mundi fuisse creatam, & eodem modo Deum posse creare secundam, & tertiam, nunquam negasset positionem plurium mundorum, quamquam iste mundus occuparet totam materiam primò creatam, quia multæ materiæ similes illi creari possent. Eodem modo dico in spiritualibus; unde dico, quòd in illis multitudo individuorum non est per hoc, quòd unum habet partem materiæ spiritualis, & divisam ab alia; quia materia spiritualis, cùm non sit quanta, non est divisibilis in partes quan- B titativas, sed unumquodque habet materiam suam totam in se, non tempore, sed origine præcedentem. Vnde *Augustinus super Gen. ad litteram cap. 21. lib. 2.* ponit hoc exemplum de centro: imaginemur de centro circuli exire infinitas lineas, constat, quòd quælibet earum à centro est ducta ad circumferentiam, & quòd centrum est unus, & idem punctus terminans lineas omnes, dividuntur tamen omnes ab invicem secundùm puctum, sicut prius, & illud, quod non erat prius, & hoc non posset esse, nisi unus, & idem punctus factus esset multa puncta, & tamen non convenit dicere, quòd ille punctus terminatus, dum continuat omnes lineas illas esset divisibilis per habitudinem, & ordinem ad diversas formas, sed est unum, & indivisibile secundùm materiam, & sic multa indivisibilia secundù potentiam. Vnde ad formam argumenti cùm dicit, quòd oportet materiam spiritualium ad hoc, quòd possit esse causa multiplicationis suppositorum sub una forma, habere diversas partes quantitativas ad diversas formas. Respondendum est per interemptionem, quòd nec sic, nec sic, sed sufficit, quòd eadem ratio possit multiplicari secundùm numerum, & sic multa in potentia.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

AD ea, quæ hìc objiciuntur, responsum est suprà *in responsionibus ad objecta contra primam partem summæ art. 10.* ubi, & responsio eorum ad argumenta *Thom.* evacuatur. Quod autem respondent ad dictum *Philosophi de unitate mundi*: nihil est ad propositum, planum est enim, quòd materia mun-

mundi quoad plures ejus partes quantitati dimensivæ est subjecta, unde bene contingeret intelligere divisionem materiæ partium mundi de novo creatarum ratione quantitatis dimensivæ consimilis: quam divisionem non contingit in sola materia invenire, omni quantitate circunscripta, qualis poneretur in Angelis, si materia aliqua esset in eis. Iterùm supposito, quòd aliqua materia sit occupata totaliter à sua forma, nihilominus posset distingui ab alia materia ejusdem rationis, ubi quantitas dimensiva posset inveniri, sicut si Deus in esse produceret plures Soles, sed hoc non potest poni in materia Angeli, quæ posset fingi totaliter à sua forma occupata, quia nulla hujusmodi quantitas, etiam ab ipsis fictoribus fingitur in eadem.

Quod verò dicunt de puncto centrali, nec ubi dicunt, nec alibi *ab Augustino* ad istam materiam inveni applicatum; sed esto, quòd *Augustinus* ponat multas lineas in centro terminari, nunquam tamen ponit, quod veritati adversatur, quòd idem punctus centralis per hoc numeretur: *Est enim idē punctus re, solùm variatus ratione ex diversa sua habitudine, ut patet per Philosophum 2. de Anima, Text. comm.* 13. ubi per hoc exemplum sensus communis declarat unitatem.

ARDICVLVS IV.



E *hoc, quòd Thomas quæst. 8. ubi quærit: utrum anima rationalis tali corpori debeat uniri? In responsione 3. argumenti sustinet animā intellectualem esse aliquam perfectionem corporis cœlestis, ut forma, quæ quidem potentiam intellectivam habet, non autem sensitivam, ut ex verbis Aristo. colligi, vel accipi potest. Et in responsione 4. argumenti dicit, quòd sicut per naturam suam omnes intellectuales substantiæ possent peccare, tamen ex electione Divina, & prædestinatione per auxilium gratiæ plures fuerunt conservatæ, ne peccarent.*

CORRVPTORIVM.

AD hanc positionem videtur Inductus fuisse tali ratione, quæ dicebatur à respondente. Corpus humanum, quamvis sit elementatum, ex hoc tamen, quòd est redactum ad æqualitatem commixtionis, habet similitudinem cum cœlo, quod omninò elongatum est à contrarijs, & inde est sic nobilitatum, vt ei anima rationalis posit consequenter uniri. Et hanc materiam in parte videtur tangere *Avicena in sexto naturalium, parte 8. art. 5. Complexione,* inquit, *quæ magis accessit ad medium, erit complexionatum, & magis fiet aptum ad recipiendum augmentum perfectionis vitæ. Cùm verò aptissimum fuerit, ita ut contraria æqualiter sint in eo, & æqualiter operentur, adaptabitur perfectioni vitæ rationalis, vel vitæ cælestis. Hæc autem aptitudo est à spiritu humano.*

B Et idem dicit *parte ultima cap. ultimo.* Et ex hoc formatur talis ratio: Si nobilitas corporis humani in hoc consistit, quòd unietur, & assimiletur corpori cœlesti, videtur, quòd corpus cœleste nobilius sit, & propter hoc cùm prefectio debeat proportionari perfectibili, corpus cœleste debet habere nobiliorem perfectionem, quàm sit anima rationalis.

Revera opinio videtur *Philosophi 2. Text. comment. 17. & alibi*, quòd corpora cœlestia sint animata, ut patet *lib. de Cœlo, & mundo* Et *Avicena, & omnes Peripatetici* idem dicunt. Et *Augustinus* etiam de hac materia dubitare videtur *in Enchiridion.* Certum, inquam, non habeo, utrū ad societatem Angelorum pertineant Sol, & Luna, & cuncta sydera; quamvis nonnulla esse lucida corpora, non tamen sensibilia, vel intelligentia videantur, tamen tenendum est, quòd corpus cœli non est animatum. Vnde *Damasc. lib. 3. cap. 6. Nullus cœlos animatos, vel luminaria existimet, inanimati enim sunt, & insensibiles, cœlum, terra, lapis vitam non habent, & tamen in Deo vita sunt.* Signum ad hoc videtur, quod diximus: Homo totus Divinus ab Apostolis eruditus, præcipuè *à Paulo usque ad cœlum rapto,* qui cùm omnem dispositionē Hierarchiæ Ecclesiasticę, & Angelicę, vel cœlestis tradidit, nūquā tradidit de dispositione stellaris Hierarchiæ. Si autem cœli essent animati: certè essent Hierarchici, & si essent, non saltasset *Dionysius à Hierarchia Angelica ad Ecclesiasticam*, nisi tangeret aliquid de stellari. Neque aliquem moveat, ita quòd dicat, quòd *Dionysius de cœlesti Hierarchia* loquitur: quia absque dubio *cœlestem vocat angelicam.*

Item, si cœli essent animati, constat, quòd sicut illa corpora sunt nobiliora nostris,

ſtris, ita proportionabiliter anima eorum eſſet nobilior anima noſtra, & per conſequens cœli eſſent nobiliores hominibus, & ita cùm nobilius non ſit propter ignobilius, non eſſent corpora cæleſtia creata propter homines, cujus contrarium ſcribitur *Deuter.* 4. *Ne*, inquit, *elevatis oculis ad cœlum fortè, videns ſolem, & lunam, & omnia aſtra cœli, & errore deceptus adores ea & colas quæ creavit Dominus Deus tuus in miniſterium cunctis gentibus, quæ ſunt ſub cœlo.*

Ad rationem dici poteſt, quòd corpora cæleſtia nobiliora ſunt corporibus animalium ſecundùm quid, inquantum illa incorruptibilia ſunt, hæc autem corruptibilia, ſimpliciter autem è converſo eſt. Omne enim animatum ordine naturæ eſt nobilius inanimato, & omne corpus (ut ita dicam) animale eſt nobilius inanimali. Et quod dicit, quòd elongatio à contrario, vel per naturam, ut quinta eſſentia, vel per acceſſum ad temperamentum & æqualitatem commixtionis, eſt adaptatio corporis ad recipiendum formam perfectiorem, videtur non eſſe verum, ſimpliciter loquendo. Hujus autem ſignum habemus in partibus corporis, conſtat enim, quòd corpus, & ſpiritus ſunt aptiora ad perfectionem vitæ ſuſcipiendam ab anima, quàm caro, vel cutis; & tamen caro, & cutis magis accedunt ad temperamentum, quàm cor, & ſpiritus, ſicut dicit *Avicena in primo canone cap.* 3. *de commixtionibus membrorum* ſic inquiens: *Quod autem in corpore eſt calidius, eſt ſpiritus, & cor à quo procedit. Et in cap. præcedenti* ita dicit his verbis: *Iam manifeſtum fit, quòd membra principalia non ſunt æqualitati rectæ multum propinqua, immò oportet, quòd caro, ſecundùm quod caro, ſit membrum æqualitati propinquius, quàm cetera membra cutis, tamen carne propinquior.*

Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.

POſitio illa, quòd cœli ſunt animati, à *Thoma*, nec hìc nec alibi affirmatur, ipſe enim hæc ſub dubio derelinquit ſine aliqua affirmatione, quod patet per verba ejus in hujus quæſtionis determinatione; poſtquam enim dixit quoſdam philoſophos, & Doctores Catholicos poſuiſſe cœlos animatos, & *Auguſtinum* hoc ſub dubio dereliquiſſe, *Damaſc. oppoſitum* aſſerente, ſubjungit; *Quòd hæc poſitio apud modernos Theologos conveni-*

A *entior eſt quòd cœli non ſunt animati, ſicut dicit Damaſc. ſuper quo hæſitavit Auguſtinus ſuper Gen. lib.* 1. *cap. ultimo, & in Enchir.* 41. Cujus exemplo etiam *Thomas* hoc ſub dubio derelinquit *lib.* 2. *contra Gentiles cap.* 69. ſic dicens: *Hoc autem, quod dictum eſt de animatione cœli, non diximus, quaſi aſſerendo ſecundùm fidei doctrinam, ad quàm nihil pertinet, ſive ſic, ſive aliter dicatur.* Vnde *Auguſtinus in Enchir. Nec illud quidem certum habeo; utrum ad ſocietatem Angelorum pertineant Sol, & Luna, & cuncta ſydera, quamvis nonnulla lucida eſſe corpora, non tamen ſenſibilia, vel intelligentia videantur.* Ecce Doctor noſter egregius *eximio Doctori Beato Auguſtino* ſic in hoc articulo ſe conjungit, ut unus ſine a-
B lio nequeat reprehendi. Quando igitur illi ſibi imponunt, quòd ad hanc poſitionem quadam ratione, quam ipſi explicant, fuerit inductus, manifeſtum eſt, quòd falſum dicunt, quod patet ex verbis ejus *in hujus quæſtionis reſponſione* ubi ait: *Hoc pro firmo tenentes dicimus, quòd corpora cæleſtia ab aliquo intellectu moventur ſaltem ſeparato; propter argumenta tamen utrãque partem ſuſtinẽtes dicamus, &c.* Ecce nullum argumentum ad alteram partem opinandum induxit, cùm rationes ad utramque partem diſſolvat.

Rationes autem, quas ipſi hìc ponunt,
C parum valent. Ad primam igitur *Dionyſij* dicendum, quòd *Dion.* loquens *de Hierarc. Angelica* ſatis determinavit de intellectibus, quibus cœli animantur, cùm illi, ſi qui tales ſunt, pertineant ad ſocietatem Angelorum ſecundùm *Auguſtinum*, unde non oportuit hoc ſanum aliquem imaginari.

Ad ſecundum, cùm dicunt corpora cœleſtia eſſe propter hominem, ex quo videtur quòd homo ſit nobilior ipſis. Dicendum, quòd hoc non ſequitur. Conſtat enim, quòd *Angeli ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſteriũ miſſi propter eos, qui hereditatem ca-*
D *piunt ſalutis.* Nec tamen ſequitur, quòd homines, pro quibus mittuntur, ſint ipſis nobiliores.

Item poſſet dici, quòd homo eſt nobilior, quàm illud, quod oculo corporali in corporibus cœleſtibus poteſt perpendi, quod utique cedit hominibus ad utilitatem, unde ideò præcipiuntur in ſcriptura illa, ne horum conſideratione, aliqui corpora illa adorent. Rationi verò illi non oportebat eos tàm ſtudioſè reſpõdere, cùm *Thomas* eam non ponat, nec illi ullatenus innitatur.

AR-

ARTICVLVS V.



E hoc, quod Thomas quæstione 9. ubi quærit: *utrum anima rationalis uniatur materiæ corporali per medium?* Dicit in responsione principali, quòd eadem numero forma est per quam res habet, quòd sit in ultima specie specialissima, & intermedijs generibus omnibus. Et infrà: *Non est*, inquit, *aliqua forma media inter animam & materiam primam, sed homo ab ipsa anima perficitur secundùm diversos gradus perfectionis, ut sit corpus, & animatum, & rationale.* Et infrà: *Igitur anima, ut est forma dans esse, non habet aliquod medium inter se, & materiam primam.* Simile dicit in responsione 5. argumenti. Et infra: *utrum in homine anima rationalis, & sensibilis, & vegetativa sint una substantia.* Et infrà quæst. 3. in responsione principali dicit, quòd nulla forma substantialis unitur materiæ, mediante alia forma substantiali.

CORRVPTORIVM.

HÆC positio, quantum ad hoc quod negat gradum formarum, reprobata est superiùs in prima parte.

Præterea: hoc, quod dicit, quòd nulla forma substantialis unitur materiæ mediante alia forma substantiali, sed omnis forma substantialis unitur materiæ primæ immediatè, est contra *Comment.* 26. ut videtur, qui dicit *super* 2. *Physicorum super particulam illam. Quocumque istorum sit unus modus: Nam est materia prima subjecta omnibus formis, quoniam non est composita ex materia, & forma.* Item similè hujus dicit *circa* 11. *Metaph. super illud dubitandum, videlicet, est: Quodlibet, inquit, ens habetur cum materia ante materiam primam.*

Item *quæst.* 11. quærit: *utrum anima rationalis, & vegetabilis sit una substantia? In responsione principali* dicit: *Relinquitur ergo, quòd in homine sit tantùm una anima secundùm substantiam, quæ est rationalis, sensibilis, & vegetabilis, & hoc consequens est ei, quod ostendimus in præcedentibus de ordine formarum substantialium:* quòd nulla forma unitur materiæ mediante alia forma substantiali, sed forma perfectior dat, quidquid dat forma imperfectior, & amplius. Vnde anima rationalis dat corpori humano, quidquid dat anima sensibilis brutis, & vegetabilis plantis. Hæc positio, licèt inquantum negat gradum formarum, improbata sit superiùs, verumtamen quia prædictam positionem conatur munire rationibus, tentandum est eas dissolvere. Dicit ergo *in responsione principali eadem q.* parum suprà. Si dicatur: homo est animal, animal est corpus, corpus est substantia, erit per accidens, & quòd homo non est verè illud, quod est animal per se. Et ita sequitur aliud inconveniens, ex pluribus actu existentibus non fit unum simpliciter, nisi sit aliquod uniens, & aliquo modo ligans ea ad invicem. Si ergo secundùm diversas formas Sortes est homo, & animal, indigerent hæc duo, ad hoc quòd unirentur, simpliciter aliquo, quod faceret ea unum. Vnde cùm hoc non sit assignare, remanebit, quòd homo non erit unum nisi aggregativè, sicut acervus, qui est secundùm quid unum, & simpliciter multa. Et ita aliud inconveniens sequitur, quòd anima rationalis sit accidentalis forma, quod sic declarat. Cùm genus sit substantiale prædicatum: oportet, quòd forma, secundùm quam individuum habet prædicationem generis, sit forma substantialis, & ita oportet, quòd forma singularis, secundum quam Sortes dicitur animal, sit substantialis in eo, & sic necesse est, quòd det esse simpliciter corpori, & faciat ipsum hoc aliquid. Anima igitur rationalis, si est alia secundùm substantiam, cùm adveniat rei jam subsistenti, unde non erit forma substantialis, sed accidentalis, & sic non dabit esse specificum. Hæc inconvenientia, vel rationes confirmant positionem de unitate formæ in composito.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud est in formis non habentibus ordinem essentialem ad invicem, sicut est album, & musicum, & hujusmodi: In formis autem habentibus specialem ordinem ad invicem secundùm magis perfectum & minus, fallit tam in accidentalibus, quàm in substantialibus. Si enim nix, vel Sortes est albus, Sortes est coloratus, & essentiali prædicatione album est coloratum: similiter in substantialibus, Sortes est homo, & homo est animal, ergo Sortes est animal.

Ad secundum dicendum, quòd ex pluribus existentibus in actu non fit unum, verum est, quando actus ita completus est, quòd non est in potentia ad ulteriorem

rem perfectionem. In formis autem substantialibus ad invicem ordinatis, formæ generaliores, & si aliquo modo sint actu, & completivæ, tamen sunt imperfectæ, & in potentia respectu ulterioris complementi per formas minus universales usque ad formam specialissimam.

Et cùm addit, si *secundùm diversas formas Sortes est homo, & animal, indigerent, &c.* Dicendum quòd una illarum formarum, prior scilicet, est in potentia, & quasi materialis respectu formę ulterioris, vel posterioris; materialis, inquam, non secundùm se, sed secundùm quod disponit materiam, & adaptat respectu formæ posterioris. Ideò sicut *materia, & forma uniuntur sine medio uniente eas, sicut* dicit *Philosophus* 4. *Metaphysicæ*, *Tex. comm.* 27. ita illæ formæ non indigent aliquo medio uniente eas.

Ad tertium inconveniens, scilicet, quòd *anima rationalis esset forma accidentalis, &c.* Dicendum, quod non omnis forma substantialis adveniens alicui dat ei esse ultimum, & completum in specie specialissima, quod expressè argui potest ex eo, quod *Philosophus* dicit 16. *de animalibus*, scilicet, quòd embrio non est simul animal, & equus; alioquin forma, per quam embrio est equus, cùm prius tempore sit animal, esset forma accidentalis; quod constat falsum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

VErum est, quòd hanc positionem suprà reprobaverunt *art.* 31. *contra primam partem*, ubi via est declarata, quòd argumenta eorum sunt nullius momenti, & responsiones eorum ad argumenta *Thomæ* multa imposibilia includere concluduntur. Quia vero rationes, quas afferunt hic, in nullo realiter ab illis differunt, nihil quippe reale addunt, per ipsa eadem, quæ ibi habentur, poterunt improbari.

ARTICVLVS. VI.



E hoc, *quod Thomas dicit, quæst.* 14. *ubi quærit de immortalitate animæ. Et in responsione principali dicit: sic manifestum est, quòd principium, scilicet anima, de qua loquitur, non est composita ex materia, & forma, quia species in ea recipiuntur immaterialiter. Quod declarat ex hoc; quòd intellectus est universalium, quæ abstrahuntur à materia, & à conditionibus materiæ.*

Item quæst. An anima rationalis sit creata in corpore, vel extra corpus? In responsione principali dicit, quòd anima non est composita ex materia, & forma.

CORRVPTORIVM.

HÆc positio videtur esse contra fidem: nam quod nullam habet materiam, nullius transmutationis est susceptivum, ergo si anima non habet materiam, non transmutatur de vitijs ad virtutes, nec è converso, nec de gratia ad gloriam, nec de tristitia ad lætitiam, nec de aquis nivium ad calorem nimium *Iob.* 24. Vnde *Augustinus* 6. *super Gen. ad litteram cap.* 10. *Si quiddam immutabile esset anima, nullo modo ejus quasi materiam quærere deberemus. Nunc autem mutabilitas ejus indicat eam interim vitijs, & fallacijs deformem reddi, formari autem virtutibus, veritatisque doctrina.* Et infrà *ibidem cap.* 27. *loquens de materia Animæ: Quæ quidem,* inquit, *formationem suam non tempore, sed origine præcederet, sicut vox cantum: & quid nisi de materia spirituali facta anima congruentiùs creditur?*

Præterea: *lib.* 5. *super Gen. cap.* 5. expressè dicit *Augustinus* materiam esse corporalem, & spiritualem, ait enim: *Non temporali, sed causali ordine priùs facta est informis formabilisque materies, & corporalis & spiritualis, de qua fieret, quod faciendum esset.* Hæc *Augustinus.* Vnde dicta positio videtur favere sexto errori de Angelis condemnato, qui est, quòd in abstractis substantijs nulla est possibilis transmutatio, nec sunt in potentia ad aliquid, quòd æternæ sunt, & immunes à materia.

Præterea: si non haberet materiam, & esset forma tantùm, nihil pateretur, dicente *Philosopho* 1. *de generat. Tex. comm.* 55. *Quod materiæ est pati*, & ibidem: *Materia secundùm quod materia passivum est.*

Præterea: si est forma simplex, nullius accidentis esset subjectum, & ita nec reciperet vitium, nec virtutem, nec pœnam, nec beatitudinem, dicente *Boetio de Trinit.* 13. *cap. Neque Deus fieri potest subjectum; forma enim est, formæ autem subesse non possunt.* Nam quòd formæ subjectæ sunt accidentibus, ut humanitas, non ita accidentia accipit in eo, quòd ipsa est, sed in eo quòd ...

bi, ita materia subjecta est: dum enim materia subjecta humanitati suscipit quodlibet accidens, ipsa humanitas suscipere videtur; forma enim, quæ est sine materia, subjectum esse non poterit. Hoc etiam patet per rationem sic: in omnibus, quæ ordinatè agunt, secundum agens non agit nisi in virtute primi agentis, quoniam plus agit in causatum, quàm secundum agens, ut habetur *lib. de causis*, ergò similiter in patientibus nihil patietur, nisi in ratione primi passivi. Sicut autē forma est primū principium, sive prima ratio agendi: Omne enim, quod agit, per formam suam agit, ita primum principium, vel prima ratio patiendi est materia; ergo sicut illud, quod caret omni forma, non agit, ita similiter anima, si caret omni materia, non patietur.

Ad rationem positionis dici potest, quòd hæc consequentia non tenet: species recipitur in intellectu immaterialiter, ergo est immaterialis. Instantia manifesta est in omni sensu, & imaginatione: sensus enim est susceptivus specierum sine materia, & tamen non est immaterialis, sed constat, quòd sunt virtutes in materia: *Oculus enim pupilla est, & visus*, ut dicit *Philosophus secundo de Anima, Text. comment.* 10.

Prætereà: si oportet intellectum, & animam assimilari conditionibus rei, quam recipit, ergo quando recipit abstracta ab hìc, & nunc, & ab omni differentia loci, & temporis; tunc non alicubi, & aliquando est, quod est impossibile. Restat igitur, quòd illa consequentia non valet.

Adhuc alio modo ostenditur, quòd ratio positionis non cogit. Nam abstractum à materia, & à conditionibus ejus, potest intelligi dupliciter, scilicet, quia vel quod intelligitur, intelligitur in sua natura non completa; vel absque materia, & conditionibus materiæ consideratur. Primum est falsum, *nam objectum intellectus est quid, vel quidditas, Text. comm.* 9. & 10. ut habetur 3. *de Anima* & 4. *Metaph. Text. comm.* 28. *versus finem ab Avicena*, ubi & additur: *Quidditas rei, quæ intelligitur, non est materia, neque forma, sed compositum complectens materiam, & formam.* Secundum etiam simpliciter non est verū: Nam licèt intellectus abstrahat à materia, ut à corporali dimensione, non tamen ab omni.

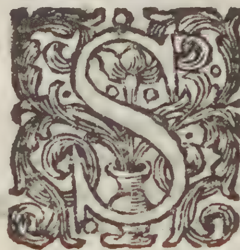
Prætereà: nullum inconveniens est, quòd universale abstractum à materia corporali sit in intellectu habente materiam spiritualem, & intelligibilem. Nam ut di-

A cit *Avicena* 6. *Metaphysicæ* loquens de universali: *Forma, quæ respectu individuorum est universalis; respectu animæ, cui imprimitur, individualis, & singularis est.* Cùm igitur singulare non repugnat materiæ, & universale, secundùm quòd est in anima, est individua forma, & singularis, ut jam dixit *Avicena*, nullum est inconveniens intellectum habere materiam propter hoc, quòd recipit universale.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

B TOtum, quod hìc dicunt, innititur cuidam falsitati, qua fingunt quamdam materiam spiritualem, ex qua cum forma Angelus, & Anima componantur, quam nunquam *Philosophus* posuit, nec etiam *Augustinus* de hujusmodi materia intellexit, ubi materiæ spiritualis mentionem fecit, immò, sicut dictum est suprà *in responsionibus ad objecta contra primam partem art.* 10. *materiam spiritualem nominavit naturam Angelicam nondum gratia, & gloria perfectam, sicut per tex. Aug.* probatur ibidem. Vbi etiam declaratur, qualiter nulla forma in materia, circunscriptis dimensionibus, individuatur, C cujusmodi tamen formam habet materia illa spiritualis, quam fingunt: unde cùm verba eorum huic fictioni innitantur, sufficienter ex hoc falsitati obnoxia comprobantur.

ARTICVLVS VII.



Vper hoc, quod Thomas qu. 15. ubi quærit: utrum anima separata possit intelligere? In responsione principali dicit sic: Substantiæ spirituales quantò unaquæque est altior, tantò habet pauciores formas, & virtutem magis potentem ad intelligendum omnia per formas paucas. Simile huic dicit in responsione 20. *quæst. quæ est: utrum anima separata cognoscat singularia? & idem in responsione* 5. *argumenti, & in de veritate quæst.* 8. *art.* 14. *quæ est: utrum Angeli cognoscant multa? Et in responsione principali dicit sic: Quilibet Angelus eadem forma intelligit multa, ad minus omnia singularia ejusdem speciei. Superiores verò Angeli plura possunt una specie intelligere, quam inferiores, quia per paucas formas plura possunt perfectè, & distinctè intelligere.*

CORRVPTORIVM.

ISTud falsum videtur, nam si hoc esset possibile, cùm hoc sit nobilitatis, maximè deberet hoc Deo convenire, cujus contrarium dicit *Aug. in Epist. ad Nebridium* (*Parisiensium ordine* 14.) quæ sic incipit. *Recentissimis, &c. Quod ad hominem faciendum attinet, hominis quidem tantùm non meam, vel tuam ibi esse rationem: quod autem ad orbem temporis, varias hominum rationes in illa sinceritate vivere.* Ecce quòd præter formas universales *Augustinus* ponit in Deo formas, vel rationes singularium.

Prætereà: demus aliquem numerum formarum, per quem summa intelligentia intelligit omnia intelligibilia, sive cognoscibilia, verbi gratia, centum formas, constat, quòd Deus innumerabiles intelligentias, & superiores gradatim super istam nobilissimam creare potest, ergo si secundùm nobilitatem graduum decrescat numerus formarum, per quas intelligentia intelligit, erit devenire ad aliquam intelligentiam, quæ intelligat plura, immò omnia, quę intelligit per unam solam formam: & aliæ superiores, vel intelligere sine aliqua forma, quod est incõveniens, sic enim excederent Deum (ut videtur) in nobilitate intelligendi, vel intelligerent per unam, & tunc inferiores erunt pares superioribus quantum ad hoc; quod est inconveniens, etiam secundùm suam perfectionem.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

AD hæc verò, quæ hic objiciuntur, superiùs patet *solutio in responsione ad objecta contra primam partem art.* 20. & quia nihil aliud adducunt, ideo nihil novum apponere decrevimus.

ARTICVLVS VIII.



DE *hoc, quod Thomas dicit quæst.* 15. *ubi quærit: utrum anima separata possit intelligere? In responsione duorum ultimorum argumentorum: Scientia in anima nata est causari à phantasmatibus secundùm statum, quo est corpori unita: secundùm quem*

A *statum non poterit causari à superioribus agentibus tantùm. Et statim in responsione sequenti dicit, quòd ex hoc, quòd scientia substantiarum separatarum non est proportionata animæ, non sequitur, quòd nullam intelligentiam ex earum influxu capere possit, sed solùm quòd non possit capere perfectam, & distinctam, ut dictum est.*

CORRVPTORIVM.

PRimum videtur erroneum, quia videtur derogare divinæ potentiæ, quasi Deus non possit dare scientiam prophetalem alicui, vel etiam scientiam universa-
B lem, & specialem, quod constat esse falsum. Immò posset Deus alicui cæco à nativitate dare scientiam colorum, & aliarum intentionum visibilium. Constat enim, quòd Deus multò plura potest per semetipsum, quàm natura per ministerium suum.

Secundum etiam videtur falsum, quia Prophetæ in revelationibus sibi factis perfectam & distinctam præscientiam futurorum, & scientiam occultorum recipiunt, vel immediatè à Deo, vel mediantibus Angelis, & hoc sive in somnis, sive in
C vigilijs.

Responsio etiam sumpta ex improportione scientiæ non cogit, quia agens à proposito non agit proportionabiliter secundùm dispositionem suam, sicut agens naturale; sed secundùm beneplacitum arbitrij. Gigas enim, qui & de excellentia potestatis suæ possit tenere taurum, vel dextarium, quòd non evaderet, potest adeò tenuiter tenere arietem si vult, quòd evadat: exemplum est *Anselmi de originali peccato. Constat autem, quòd Deus, & Angeli infundendo scientiam agunt à proposito*, & ideò ra-
D tio non valet.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

DIcere, quòd aliquid conveniat rei naturaliter, ita quòd, salvo naturæ ordine, non possit aliter contingere, non derogat Divinæ potentiæ, quæ potest super naturæ ordinem: propter quod ad primum patet solutio.

Sciendum etiam est, quòd in revelatione facta Prophetis, communiter servatus est ordo naturæ, patet enim, quòd in eis formabantur imagines rerum sensatarum,

rum, licèt fortè alicui facta fuerit revelatio alio modo, ficut *Paulo 2. Corinth. 12. rapto*, & fic per hoc patet folutio ad fecundum.

ARTICVLVS IX.

DE hoc, quod *Thomas quæſt. 18. ubi quærit: utrum anima ſeparata cognoſcat omnia naturalia? In reſponſione 2. argumenti dicit, quòd in illis, qui ſcientiam aliquorum naturalium acquiſierunt in hac vita, erit determinata cognitio in ſpeciebus eorum, quæ hic acquiſierunt, aliorum verò confuſa, & univerſalis.*

CORRVPTORIVM.

SI intelligat de omnibus naturalibus, falfum eft, & videtur erroneum, conftat enim, quòd animæ Beatorum aliqua naturalia cognofcent in Verbo, quorum cognitionem hìc non acquifierunt, cognitio autem rerum in Verbo eft perfectior, & certior, & per confequens non confufa, fed fpecialis, & diftincta, etiam magis quàm rerum cognitio vefpertina, & quàm aliqua cognitio acquifita hìc per experientiam fenfuum, vel doctrinam.

Præterea: tunc vacantes ftudio, & fcientiæ perfectiorem fcientiam haberent in patria, quàm illi qui vacant charitati & pietati; quod falfum videtur: quia plus remunerabitur charitas & pietas, quam fcientia & ftudium fciendi.

Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.

QVod hic dicit *Thomas*, non habet intelligi de notitia rerum in Verbo, fed de notitia rerum quodam modo naturali ipfi animæ feparatæ, prout patet intuenti; unde objectiones non funt contra eum, & mirum eft, quòd viriliter contra eum tam fuperficialiter arguere voluerunt.



A

ARTICVLVS X.



E *hoc, quod Thomas quæſt. 10. ubi quærit: utrum anima ſeparata cognoſcat ſingularia? In reſponſione primi argumenti dicit, quòd intellectus noſter nunc cognoſcit per ſpecies à rebus acceptas, quæ abſtractæ ſunt à materia, & ab omnibus conditionibus materiæ, & ideò non poteſt cognoſcere ſingularia, quorum principium eſt materia. Et in prima parte quæſt. 56. art. 1. in reſ-*

B

ponſione 2. argumenti dicit; quòd ſingularium, quæ ſunt in rebus materialibus, non eſt intellectus apud nos non ratione ſingularitatis, ſed ratione materiæ, quæ eſt in eis individuationis principium.

CORRVPTORIVM.

HOc videtur erroneum, & contra Evangelium, ubi dicitur in *Ioanne 17. Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te unum ſolum verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Con-

C

ftat, quòd Chriftus eft individuum, & fingulare, quod conftat beatam animam videre, non fenfu vifus, fed intellectu, vel non effet beata: eft autem beata, ergo intelligit Chriftum. Infuper una anima cognofcit aliam, & tamen quælibet eft fingulare quoddam.

Præterea: conftat, quòd peccata particularia, & fingularia funt, & poffunt effe in fuperiori parte rationis, quæ tamen fenfu non apprehendit, vel nunquam pœnitebit. Non enim pœnitebit, nifi de hoc, quòd

D

malum cognofcit, vel intelligit.

Præterea: hæc pofitio eft contra *Philoſophos*, & bonos mores; nam fi intellectus etiam non cognofcit, vel intelligit fingularia; fequitur, quòd non pofsit confiliari de operibus, nec invenire rectam rationem actionum politicarum 1. *Metaph. cùm omnis actio ſit ſingularis, & circa ſingularia.*

Præterea: quomodo poffet intellectus intelligibilem formam, & fibi cognofcibilem à fingularibus abftrahere, fi fingularia non cognofceret, nec poffet terminum aliquem fingularem ad componendum propofitionem aliquam affumere, nec de veritate, nec de fignificatione omnis propo-

sitionis, in qua ponitur terminus singularis, judicare. Nec posset distinguere universale, & singulare, nisi cognosceret utrumque; unde *constat, quòd intellectus cognoscit universale, & singulare, sicut dicit Commenta. 8. 3. de Anima*, sed differenter, quia universale per se, & non cum sensu, hoc est dicere, quòd intellectus, & sensus cognoscunt singulare, sed solus intellectus universale. Item *in eadem quæst. in solutione 3. argumenti* dicit: *Quòd animæ separatæ non impediuntur à cognoscendis his, quæ hic sunt.* Dicit secundò: *Quòd mortui nesciunt, quæ hic aguntur, sed discunt ab eis, qui hinc transeunt ad illos, ea quæ indicare sinuntur, & quæ eos audire oportet. Similiter quandoque discunt ab Angelis revelatione Divina, sicut etiam multa revelata sunt Prophetis viventibus, & quandoque mittuntur aliqui ex mortuis ad vivos, à quibus discunt. Sic è converso Paulus 2. Cor. 12. vivus raptus est in Paradisum, ubi didicit arcana verba.* Ex his verbis *Augustini* colligitur, quòd localis distantia, & propinquitas facit ad cognitionem animarum separatarum, alioquin non A oportebit aliquos hinc transire ad illos, vel mitti ab illis ad istos, & etiam ab illis & istis dicere.

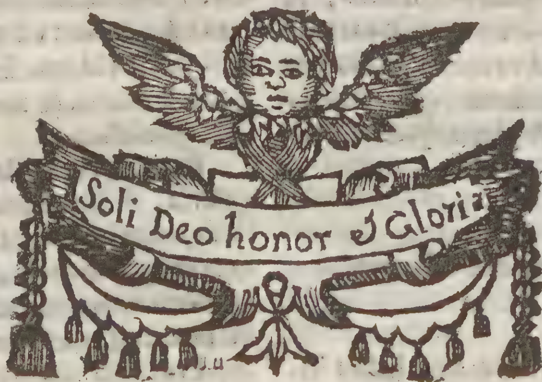
Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QValiter intellectus cognoscit quidditatem rei abstractam à conditionibus materiæ, & per consequens universale ipsum per se, & directè, & singularia materialia indirectè, & quòd istæ objectiones sunt risu dignæ, patet per ea, quæ dicta sunt suprà in responsionibus ad B objecta *contra primam partem artic. 2.*

Item qualiter distantia localis non impediat cognitionem Angeli, nec per consequens animæ separatæ: & qualiter habet intelligi, quod de *Augustino* adducunt, patet suprà *articulo 38.*

***

FINIT CORRECTORIVM ÆGIDII ROMANI CORRVPTorij *dictorum Thomæ in quæstionibus disputatis de Anima.*



INCIPIUNT RESPONSIONES AD OBJECTA CONTRA DICTA THOMÆ IN QUÆSTIONIBUS DE VIRTUTIBUS.

ARTICULUS I.



E hoc, quod Thomas q. 11. *ubi quæritur: utrum omnes teneantur ad perfectam charitatem habendam? In responsione 7. argumen. dicit: Sciendum, quòd ista, quæ dixit Dominus Discipulis suis: nihil tuleriti in via &c. secundùm quod August. exponit in libro de consensu Evangelistarum, non pertinent ad perfectionem vitæ, sed ad potestatem dignitatis Apostolicæ, per quam, secum nihil ferentes, vivere de his, quæ ministrabantur ab his, quibus Evangelium prædicabant, poterant, ut ibidem dicitur, quia dignus est operarius mercede sua, vel cibo suo, unde nec præceptum fuit, nec consilium, sed concessum. Et propter hoc Paulus, qui secum necessaria ferebat, non utens hac concessione, supererogabat quasi militans proprijs stipendijs.*

CORRUPTORIUM.

HÆc verba, si benè advertantur, & falsitatem continent, & perfectioni A- C postolicæ derogant. Quatuor enim dicuntur in his verbis *Thom.* unum est, quòd prædicta verba Salvatoris, scilicet, *Nolite possidere aurum, &c.* non pertinent ad perfectionem vitæ. Secundum est, quòd pertinent ad dignitatem Apostolicam. Tertium est, quòd hæc habentur de *expositione Beati Augustini in lib. de consensu Evangelistarum.* Quartũ est quòd totum illud: *Nolite possidere aurum* A *&c.* usque *mercede sua*, non de consilio loquitur, sicut patet consideranti verba sua. *Totum,* inquit, *non est præceptum, nec consilium, sed concessum.*

Primum ergo, quod dicit prædicta verba Salvatoris, *Nolite possidere, &c.* non pertinere ad perfectionem, falsum est, & contra Sanctos. Dicit enim *Chrysost. Homil. 33. super Matth. Quid autem ut peram non habeant in viam, nec duas tunicas, nec virgam, nec calceos? Quanam de causa eis injunxit?* Et paucis interpositis respondet. *Etenim Orbi terrarum Doctores erat missurus, & propter hoc eligens eos ex hominibus, ista duplici de causa constituit ab* B *omni absolutos vitæ hujus solicitudine, ut una sola detineantur, quæ est doctrina, magis autem & ab illa absoluit Dominus dicens: Nolite cogitare qualiter, aut quid loquamini. Matt. 10.* Nihil enim ita gaudere facit, ut à cura, & solicitudine esse ereptum, & maximè, cùm possibile sit esse ereptum ab hac, & immorari in illa Deo præsente, & pre omnibus ejus officio.

Item *Ambrosius lib. 6. super Luc. super illud: Nolite portare sacculum, &c. Petrus Apostolus cùm posceretur à paupere, ut ei aliquid pecuniæ largiretur; ait: Argentum, & aurum non habeo, Act. 3. Iste gloriatur, quòd non habebat argentum, ergo paupertas est gloriosa, quia & beata est paupertas, sicut scriptum est: Beati Pauperes Spiritu Matt. 5.*

Ex his auctoritatibus *Chrys. & Ambros.* colligitur, quòd prędictorum abdicatio Angelis assimilatur, & maximè Deum lętificat, & quòd pertinet ad beatam & gloriosam paupertatem, & sic ex hoc constat,

stat, quòd pertinet ad perfectionem vitæ.

Præterea: ostenditur, quòd potestas dignitatis Apostolicæ, in sumptione necessariorum de Evangelio, non præjudicat paupertati, & perfectioni vitæ consistenti in paupertate. Et ad hoc arguitur sic: Quando Christus ordinavit Apostolis de Evangelio vivere, constat, quod non ordinavit eos sumere à credentibus necessaria, extorquēdo per lites & violentias, sed petendo, & mendicando. Sed dominium & potestas in rem, quæ non potest haberi, nisi petendo, & mendicando, nihil differt à paupertate, sicut heres quanto tempore parvulus fuerit, nihil differt à servo, cùm sit Dominus omnium: ergo potestas dignitatis Apostolicæ in nullo elongat eos à perfectione vitæ, quæ est in paupertate, ergo benè compatiuntur se perfectio vitæ, quæ est in paupertate, & paupertas dignitatis Apostolicę.

Circa secundum, quod dicit, quod verba prædicta Salvatoris pertinent ad dignitatem potestatis Apostolicæ, advertendum est, quòd Salvator duo dicit: Vnum mandando, scilicet, *non possidere aurum, neque argentum, neque æs*: Aliud insinuando, scilicet, *hæc necessaria debere eis ab alijs ministrari*, cùm dicit: *Dignus est enim operarius mercede sua, cap. 6. Digni estis hæc recipere ab illis, quibus prædicatis.* De hoc secundo satis patet, quòd pertinet ad dignitatem potestatis Apostolicæ, sed de primo non videtur verum, quis enim diceret, quod potestatis, vel dignitatis alicujus sit non portare aurum, id est, non pretium victualium, non peram, id est, non victualia, non vestes duplices, & non calciamenta? Non itaque ista, sed horum contraria sunt potestatis, & dignitatis.

Præterea: concessa sunt hæc Apostolis in potestatem, & dignitatem, quæ quilibet potest habere, qui vult, & quandocumque vult, certè si aliquo modo, & aliquando potestatis & dignitatis sunt, constat, quòd hoc non est nisi in eo, qui cui cum austeritate & potestate potest repetere, & sumere ab alijs, etiam quod sibi debetur: ut si Dominus Rex sine argento & auro transiret per Civitatem Regni sui. Sed talis modus sumendi, & petendi, quod debetur, non fuit licitus Apostolis, ergo prædicta abdicatio non potest dici pertinere ad dignitatem potestatis Apostolicæ, sed ad perfectionem vitæ, quatenus consistit in paupertate.

Tertium, quod dicit, quòd prædicta verba Salvatoris: *Nolite portare, & usque*
A *mercede sua*, secundùm quod exponit *Augu.* non pertinent ad perfectionem vitæ, sed ad dignitatem, dupliciter intelligi potest. Si intelligat, quòd de expositione *August.* non habetur, quòd prædicta verba pertineant ad perfectionem vitæ, verum dicit, quia nec *Augustinus*, nec *alij Sancti* semper exponunt Scripturam Sacram omnibus modis, quibus potest convenienter exponi. Si tamen intelligat, quòd per expositionem *August.* haberi potest, quòd prædicta verba Christi non pertinent ad perfectionem vitæ, sic falsum dicit, sicut patet consideranti verba *August.* quæ sunt hæc: *Cùm scilicet ante diceret eis Christus, id est Apostolis, Matt. 10.*
B *Luc. 10. Nolite portare aurum &c. continuò subjecit: Dignus est operarius mercede sua, sive cibo suo. Vnde satis patet, cur eos hæc possidere, aut ferre noluerit, non quia non sint necessaria sustentationi hujus vitæ, sed quia eos sic mittebat, ut eis hæc exhiberi monstraret ab illis, quibus Evangelium credentibus nuntiarent.* Hæc *August.* in his verbis non negat *Augustin.* prædictorum necessariorum abdicationem ad perfectionem vitæ pertinere, quamvis insinuet eorum ministrationem à credentibus deberi. Salvator ergo per prædicta verba abstulit Apostolis necessaria, & sic indixit eis
C necessitatem, & ideò ne timerent penuriam, & verecundiam, aperuit eis necessaria deberi ab auditoribus. Vnde dicit *Ambrosius Homil. 33. super Matth. Et non dicant Apostoli. Mendicantes iubes nos vivere, & verecundanter. In hoc monstrat hoc debitū existere, operarios eos vocando, & quod datur mercedem nominando.*

Quod infert quartò, quòd totum illud: *Nolite possidere aurum &c.* non est præceptum nec consilium, sed concessio. Hoc revera videtur esse contra Evangelium, & contra Sanctos. *Matt. 10.* scribitur: *Hos duodecim misit Iesus præcipiens eis, & dicens: In*
D *viam gentium ne abieritis.* Et paucis interpositis subditur: *Nolite portare aurum.* Et *Marci sexto* expressiùs præcipit eis: *Nequid tollerent in via, non virgam, non peram, non panem, neque æs, & zonam, sed calceatos sandalijs, & ne induerentur duabus tunicis.* Et *Ambrosius super Luc. super illud: Nolite portare &c.* ait *Ambrosius: Matthæus scripsit quoniam dixit ad Discipulos Dominus: Nolite portare aurum, &c. Si prohibemur aurum possidere, quid eripere, quid auferre? Si quod habet donare præciperis: quēadmodū cō[g]eris quod possidere prohiberis?* Et infrà: *Non tam gloriatur Petrus, quòd aurum & argentum non habeat, quàm quòd servet Domini præceptum: Nolite possidere, &c.*

Item

Itém super illud *Act. 3. Argentum, & aurum non est mihi: Memor præcepti illius: Nolite possidere aurum &c. pecunia, quæ ad pedes Apostolorum ponebatur, non sibi, sed ad usus pauperum recondebatur.* Et Gregorius 17. *Homil. Evangelij: Qui peram, & sacculum portare prohibuit, sumptus & alimenta ex eadem prædicatione concedit. Nam sequitur: In eadem domo manete, edentes, & bibentes &c.*

Ex his patet, quòd pars prædictæ auctoritatis præceptoriè, vel prohibitoriè dicta est. Finis enim, vel illud quod intelligitur per finem, scilicet, sumptio necessariorum ab audientibus, dicitur per modum concessionis. Vnde super illud 1. *Corint.* 9. *Nunquid non habemus potestatem manducandi, & bibendi*, dicit *Gloss. Permisit Dominus, sed non jussit Apostolis accipere necessaria à subditis, ut quisquis vellet, uteretur eo, quod sibi liceret ex Divina constitutione. Si quis verò eo uti nollet, non contra jussum faceret, sed suo juri cederet.*

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Ista verba *Thomæ*, si benè advertantur, sententiæ *Augustini de consensu Evangelistarum* plenariè innituntur. Ait enim *August.* ibi sic: *Cùm enim secundùm Matthæum diceret eis: Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via, neque duas tunicas, neque calciamenta, neque virgam, continuò adiecit: Dignus est enim operarius cibo suo. Vnde satis ostendit, cur eos hæc possidere aut ferre noluerit: non quòd necessaria non sint sustentationi huius vitæ, sed quia eos sic mittebat, ut eis hæc deberi monstraret ab illis ipsis, quibus Evangelium credentibus annuntiarent: tanquam stipendia militantibus, tanquam vineæ cultoribus, tanquam lac gregis pastoribus. Vnde Paulus dicit,* 1. *Corint.* 9. *Quis militat unquam suis stipendijs? Quis plantat vineam, & de fructu illius nunquam edit? quis pascit gregem, & de lacte gregis non percipit? Hinc enim loquebatur de his, quæ necessaria sunt prædicatoribus Evangelii, unde paulò post dicit: Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est, si carnalia vestra metamus? Si alii potestatis vestræ participant, nonnè magis nos? Sed nō usi sumus hac potestate. Vnde apparet hoc non ita præcepisse Dominum, tanquam Evangelistæ aliunde vivere nō debeant, quàm eis præbentibus, quibus annuntiant Evangelium, alioquin contra hoc præceptum fecit idem Apostolus, qui victum de manuum suarum laboribus transigebat, ne cuiquam gravis esset; sed potestatem dedisset, in qua scirent sibi ista deberi. Cùm autem à Domino aliquid imperatur, nisi fiat, inobedientiæ culpa est: Cùm autem potestas datur, licet cuique non uti, & tanquam de suo jure recedere. Hæc ergo loquens Dominus Discipulis, id agebat quod iste Apostolus paulò post apertiùs explicat ita; Nescitis quoniam qui in templo operantur, quæ de templo sunt, edunt, qui altari deserviunt, altari compartiuntur. Sic & Dominus ordinavit his, qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivere. Ego autem nullius horum usus sum. Cùm itaque dicit ita Dominum ordinasse, se autem usum non esse, utique ostendit utendi potestatem datam, non impositam servandi necessitatem. Hoc ergo ordinans Dominus, quod eum ordinasse dicit Apostolus, qui Evangelium annuntiant de Evangelio vivere: illa Apostolus loquebatur, ut securi non possiderent, neque portarent huic vitæ necessaria, nec magna, nec minima. Ideò posuit, nec virgam, ostendens à fidelibus suis omnia deberi ministris suis, nulla superflua requirentibus, ac per hoc addendo: Dignus est operarius cibo suo, prorsus aperuit, & illustravit, unde, & quare omnia loqueretur. Hanc igitur potestatem nomine virgæ significavit, cùm dixit: ne quid tollerent in via, nisi virgam tantùm.* Cum igitur prædicta sententia *Thomæ* tam plenariè (sicut patet intuenti) in prędictis verbis *Augustini* contineatur, nimis est verecundum: immò errori propinquum, eandem sententiam fore contrariam dictis Sanctorum, & ipsam contra Sancta Evangelia dicere, quam per sensum Evangelistarum protulit tantus Doctor. Non tamen negamus; quin verba illa aliter valeant exponi, & quòd *non habere argentum, vel aurum in paupertate voluntariè assumpta ad perfectionem pertineant*, prout dictum est, quod & ipsi in proposito multipliciter, sicut patet, astruere nituntur. Ex his tamen non sequitur, quin verba Domini prædicta eo modo, quo ea exponit *Augustinus loco prædicto*, non pertineant ad perfectionem vitæ, sed ad perfectionem dignitatis Apostolicæ, quod quia evidenter *in verbis Augustini* relucet præallegatis, ad refellendum omnia, quę dicunt, ad præsens plura adducere non oportet; qualiter enim non habere hujusmodi pertineat ad perfectionem, dictū est *in responsionibus suprà ad objecta contra secundam secundæ articulo* 15. ubi objecta eorum, quæ contra *Thomam* habent, in hac parte evidentiùs dissolvuntur, per quæ patet responsio ad ea, quæ hic objiciuntur ad idem intentum suum concludendum. Quid autem principaliter in hoc toto intenderint, lectoris arbitrio relinquatur.

Finit Correctorium *Ægidij Rom. Corruptorij dictorum Thomæ in quæstionibus disputatis de Virtutibus.*

SEQUUNTUR RESPONSIONES AD OBJECTA CONTRA DICTA THOMÆ IN QUÆSTIONIBUS DE POTENTIA DEI.

ARTICULUS I.



E hoc, quod Thomas quæst. 3. artic. 1. ubi quæritur: utrum Deus possit aliquid creare de nihilo? in responsione 12. argumenti dicit, quòd materia, propriè loquendo, non habet ideam in Deo, nisi compositi. Et in parte prima q. 15. artic. 3. in responsione tertij argumenti dicit: Sic materia habet ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi, nam secundùm se nec habet esse, nec est cognoscibilis.

CORRUPTORIUM.

HOc est falsum, quia cùm materia, propriè loquendo, habeat aliam essentiam ab essentia formæ, & compositi: necesse est, quòd materia in Deo habeat ideam suæ essentiæ correspondentem, vel erit ponere aliud à Deo principium, in quo materia suam habeat ideam, quod erit materię effectivum; vel quòd materia habeat esse æternum, non à Deo, vel ab aliquo principio causatum, quorum utrumque est erroneum. Hoc alibi est improbatum, & magis diffusè *suprà contra de veritate in articulo tertio.*

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

VErum est istud, quod tamen nixi sunt suprà improbare; sed ad illa, quæ A ibi diffusiùs dicunt, & ad illud, quod hic repetunt, patet solutio per ea, quæ dicta sunt *in responsionibus ad objecta contra primam partem artic. 4.*

ARTICULUS II.

D*E hoc, quod Thomas dicit quæst. 3. artic. 9. ubi quærit: utrum anima rationalis educatur ad esse per creationem, vel traductionem? In responsione 9. argumenti* B *loquens de generatione hominis, ita dicit: Per virtutem formativam, quæ est à principio in semine priùs abjecta forma spermatis, &c. Tandem abjectis alijs formis inducitur à creante anima, quæ simul est rationalis, sensibilis, & vegetabilis.*

CORRUPTORIUM.

HIC redit ad unitatem formæ in homine, quod reprobatum est *in quæst.* C *de Anima articulo 11.*

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

HIC oportet redire ad responsiones, quæ datæ sunt suprà *contra primam partem articuli 31.*

ARTICVLVS III.

De hoc, quod Thomas quæst. 5. articulo 1. in responsione secundi argumenti dicit, quòd non alia operatione Deus producit res in esse, & in esse conservat.

CORRVPTORIVM.

Contra hoc est, quòd creatio nec est, nec esse potest per cooperationem alicujus alterius. Conservatio autem multorum potest esse per cooperationem gratiæ, artis, & naturæ, hujusmodi ergo non sunt idem.

B Præterea: operatio, quâ Deus producit res in esse, & conservat eas in esse, dupliciter potest intelligi: vel operatio operans, id est voluntas, qua res in esse producit ex nihilo, & juxta quam sic res productę in esse conservantur, & si sic accipiatur, alia dicẽda est operatio ab illa secũdùm rationẽ, non secundùm rem, quia alia est voluntas secundùm rationem, qua Deus vult rem in esse produci, & alia qua vult rem in esse conservari. Nisi enim poni posset diversitas, vel pluralitas voluntatum secundùm rationem, non secundùm rem, sicut idearum, posset dici, quòd esset eadem voluntas Dei, qua vult Solem oriri, & *Luciferum* damnari, & *Petrum* salvari, quod non videtur. Potest etiam operatio, qua Deus res producit in esse, & operatio qua res in esse conservat, intelligi operatio operata, scilicet inchoatio essendi, & continuatio essendi, sive res incipiens primò esse, & res permanens in esse, & sic adhuc non sunt penitùs idem operatio productionis & operatio conservationis. Nam *Genesis* 1. dicitur: *Requievit Dominus die septimo ab omni opere, quod patrarat.* Et *Joannis* 5. dicitur: *Pater meus usque modo operatur, & ego operor.* Sed alia est operatio, à qua requievit, & qua semper operatur: quievit enim à productione rerum productarum, & operatur usque nunc rerum conservationem, aliàs enim in nihilum tenderent secundùm *Gregorium.* Alia ergo operatione producit res in esse, & conservat eas in esse.

Item *Augustinus super Genesim* 6. dicit: *Alind est opus conditionis, & aliud opus conservationis, sed idem est conditio, & productio,* ergo &c,

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

In quæst. ubi suprà ponitur, quod impugnant in *Thoma in responsione argumen.* 2. ubi dicti sui rationem reddit, dicens: *Ipsum esse rerum permanentium non est divisibile, nisi per accidens, prout alicui motui subjacet, secundùm se autem est in instanti, unde operatio Dei, quæ est per se causa, quòd res sit, non est alia, secundùm quod facit principium essendi, & essendi continuationem.*

Ad ea autem, quæ objiciunt, dicendum, ad primum, quòd ea, quæ producuntur à Deo, immediatè ab eo conservantur in esse. Et loquor de his, quæ alia via in esse produci non possunt, cujusmodi sunt intelligentiæ, & Angeli, & corpora cœlestia, & hujusmodi, quæ verò producuntur, vel produci possunt de sua natura à Deo per causas medias, illa apta nata sunt per aliquas causas medias conservari in esse.

Ad secundum dicendum, quòd operatio Dei operans, nihil aliud est, quàm sua essentia, quæ est omninò invariabilis.

C Nec videtur inconveniens, quòd sit eadem operatio, vel voluntas Dei, ad quam consequuntur effectus diversi, dummodo tamen sint tales, qui conveniunt ipsi, hoc dixerim propter hoc, quod interserunt de Luciferi damnatione. Ipsa enim culpa, pro qua damnatur, ab ipsa voluntate Dei non processit, verumtamen concedendum est, quòd eadem est voluntas Dei invariabilis, qua vult bonos pro suis benemeritis præmiari, & qua vult malos pro suis demeritis damnari. Operatio verò Dei operata, hæc est creatio vel productio passio, & similiter conservatio passio non dicunt aliam rem absolutam additam rei, vel ejus esse à Deo accepto, quoniam creatio passio dicit mihi ipsam acceptionem esse rei cum quadam novitate. Conservatio verò includit eandem acceptionem, circunscripta novitate, intellecta secundùm nostrum modum intelligendi quadam continuatione, quamvis in ipso esse rei permanentis continuitas nulla cadat, cùm sit totum simul, & in indivisibili consistat.

Quod autem dicitur *Ioan.* 5. *Pater meus usque modo operatur,* potest verificari uno modo, quòd non cessat à rerũ productiones

ne; & tunc sicut res sunt aliæ, sic productiones sunt aliæ, & similiter conservationes. Si autem intelligatur, quod quæ priùs operatus est per creationem, adhuc dicitur operari propter earum conservationem, tunc istæ duæ operationes, ut dictum est, realiter differre non possunt, quoniam acceptio esse cum sui novitate, vel cùm quadam continuatione intellecta, penitùs eadem esse reperitur.

Ad tertium, quod dicit *August. Aliud esse opus conditionis, aliud conservationis*, habet intelligi de alietate secundùm rationem, & eo modo concedimus ista duo esse diversa, hoc verò non est contra *Thomam*, qui ponit utrumque ad eandem operationem realiter pertinere.

ARTICVLVS IV.

De hoc, quod dicit Thomas in de potentia Dei quæst. 5. artic. 8. ubi quævit: utrum, cessante motu cœli, remaneat actio, & passio in elementis? In responsione principali: Substantiæ separatæ sunt perfectiores in agendo, quàm corpora cœlestia, quia non sunt compositæ ex materia, & forma.

CORRVPTORIVM.

Hoc ultimum est falsum, scilicet de substantijs separatis, ut ostensum est *parte prima.*

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

In responsionibus contra primam partem articulo 10. patuit, quàm nulla sit eorum ostensio, & quàm falsa positio in hac parte.

Finit Correctorium Ægidij Romani Corruptorij dictorum Thomæ in quæstionibus disputatis de Potentia Dei.



INCIPIUNT RESPONSIONES AD OBJECTA CONTRA DICTA THOMÆ IN QVÆSTIONIBVS DE QVODLIBETIS.

ARTICVLVS I.



E hoc, quod Thomas quodlibet. 1. quæst. ubi quærit: utrum Angelus dependeat à loco corporali secundùm suam essentiam, aut sit in loco secundùm operationem? Dicit, quòd Angelus est in loco per contactum virtutis, hoc est per operationem. Et in parte 1. q. 52. artic. 1. in responsione principali dicit, quòd Angelus per applicationem virtutis Angelicæ ad aliquem locum qualitercumque dicitur esse in loco, unde non oportet, quòd sit in loco, ut contentum, sed ut continens aliquo modo. Et eadem q. artic. 3. in responsione principali dicit, quòd Angelus dicitur esse in loco per hoc, quòd virtus ejus immediatè contingit locum per modum continentis perfecti.

CORRVPTORIVM.

SI intelligit, ita quòd non sit aliter in loco, quàm hìc, & alibi verba sua intendere videntur, manifestè est erroneum, & contra Evangelium *Matth.* 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris &c.* Cùm igitur Angelus ad operationem, vel operatione (quæ est Dei visio) non attingat locum, nec indigeat loco; Angeli soli Dei contemplationi vacantes, qui dicuntur assistentes, jam non erunt in loco, & per consequens nec in cœlis: cujus contrarium tenet Fides, & Evangelium. Vnde *Gregorius* 2. *moralium*: *Angelorum spiritus loco quidem incircunscripti sunt, sequitur quidem per hoc, quòd incircunscripti sunt, existunt; per hoc autem, quòd inter præsentes existunt, nunquam recedunt.*

Item dictæ positiones sunt contrariæ cuidam positioni *Parisiensi* per sententiam, quæ est, quòd *Angelus est in loco per diffinitionem, & ideò locus Angelorum, & animarum beatarum, qui erit corporum glorificatorum, erit Cælum Empyreum.*

Item videtur favere *errori* 24. *nuper condemnato*, qui est, quòd animæ separatæ non sunt alicubi, nisi per operationem, & non possunt moveri ab extremo in extremum per medium, nisi quia possunt velle operari in medio; vel extremis: error est, si intelligitur substantiam Angeli non esse in loco, nec transire de loco ad locum.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QValiter hoc, quod hìc, & alibi dicit *Thom.* nullius assertioni verę contrarietur, immò ipsam contineat veritatem, dictum est suprà in *responsionibus ad objecta contra primam partem art.* 16. In nullo enim obviat sua positio, quin Angeli sint in cœlo, siue alio quocumque loco, ut ipsi sibi hìc, & alibi falsè imponunt, sed, sicut patet intelligenti, pulcherrimè docet modum, quo spiritus in corpore, & loco sunt ponendi, & qualiter eorum transitus, quem non negat, sed declarat, debeat intelligi. Vnde contra eum non sunt, quæ hìc, & alibi contra ipsum objiciuntur, sicut suprà *in articulo* 16. *supradicto ostensum est.*

ARTICVLVS II.



E hoc, quod Thomas quodlibeto. 1. quæst. 6. ubi quærit: utrum anima rationali adveniente corpori, corrumpantur omnes formæ, quæ priùs fuerāt substantiales, & accidentales? In responsione principali dicit, quòd impossibile est in uno, & eodem plures formas substantiales esse, & hoc ideò, quia ab eodem res habet esse, & unitatem. Manifestum est autem, quòd res habet esse per formam, unde & per formam habet unitatem, & propter hoc ubicumque est multitudo formarum, hoc non est unum simpliciter. Et infrà, unde, adveniente forma humana, tollitur forma substantialis, quæ priùs inerat, alioquin generatio unius non esset corruptio alterius. Formæ verò accidentales, quæ priùs inerant, ut dispositiones ad animam, corrumpuntur quidem non per se, sed per accidens ad corruptionem subjecti.

CORRVPTORIVM.

HÆc positio reprobata est suprà 31. & 48. articulis primæ partis.

Ad illud tamen, quòd multitudo formarum est contra rationem unitatis. Dicendum, quòd res, in qua est multitudo, & gradus formarum, est una per formam ultimam, ut expresè dicit *Philosophus 8. Metaph. & Commentator Tex. comm. 16. ejus in parte illa. Et cùm nos (inquit Commentator) dicimus, quòd unum, quod significat diffinitio una, est unum per substantiam, quæ est forma, scilicet, per ultimam formam, & ultimam differentiam*, est ergo talis res una simpliciter, & indivisibilis.

Ad aliud dicendum, quòd *adveniente anima rationali, &c.* quòd illa propositio, 1. *de generat. Tex. comment. 17. Generatio unius est corruptio alterius*, & è converso, habet veritatem semper in generatione simplicis: sicut quando elementum generatur ex alio elemento; non autem habet semper veritatem in generatione compositi, scilicet, quando compositum generatur ex simplicibus, sive compositum ex composito: quamvis in singulis elementis sint plures formæ substantiales, ut forma substantiæ, forma corporis, & forma elementaris, tamen sola forma elementaris facit elementum existere in actu, ergo elementa non existunt in actu, nisi per formas elementares, quæ contrariæ sunt, & ideò quando unum generatur, aliud corrumpitur; non sic autem est in generatione mixti ex simplicibus elementis, quando enim mixtum generatur ex simplicibus elementis, corrumpuntur elementa? Absit, sed alterantur secundùm *Philosophum*, generatio ergo unius non est corruptio alterius in talibus.

Aliter potest dici, quòd propositio habet veritatem, si rectè intelligitur, & secundùm mentem auctoris: non enim dicit *Philosophus, quòd generatio alicujus est corruptio ejusdem; sed corruptio alterius*, ut patet *generatione enim hominis ex semine primò inducitur forma embrionis, secundò anima vegetativa, tertiò sensitiva, tandem infunditur rationalis, & hæc omnia pertinent ad generationem unius, & ejusdem*, & ideò non oportet, quòd per infusionem animæ rationalis corrumpatur sensibilis, & vegetativa, quia ad ejusdem individui generationem pertinet.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

HÆc positio declarata est suprà *in responsione ad objecta contra primam partem art. 2. & 45.* quæ autem hìc dicunt, nullius sunt momenti. Quod enim dicunt de *Philosopho, & Commentatore, quòd diffinitio est una per formam ultimam*, nihil facit pro eis, quia *Philosophus, & Commentator non ponunt aliam formam, nisi unam*, quæ sub una ratione significatur nomine generis, & differentiæ prioris, sub alia ratione illa eadem, non alia, significatur nomine differentiæ ulterioris, & ultimæ; & quòd hæc sit eorum intentio, patet expresè per hoc, quod dicit *Commentator 8. Metaph. Comm. 16.* cujus verba adducta sunt suprà *artic. suprà dicto.*

Quod autem dicunt consequenter elementa manere in mixto, non corrupta, sed alterata, manifestè est contra *Philosophum 1. de generat. Tex. comment. 84. Quod est alteratum, & non corruptum, manet actu*, ergo si elementa sunt in mixto, essent ibi actu, quod est contra textum *Philosophi*, qui dicit *quòd non sunt actu, sed virtute.* Quod qualiter debeat intelligi, patet ex dictis ibi suprà.

Item, alia responsio, quam fingunt, nihil valet. Quamvis enim sit totus ille processus dispositionis materiæ à semine usque ad infusionem animæ rationalis, tamen

necesse est ponere, quòd semen differt ab embrione, & embrio ab homine. Cùm igitur *generatio unius sit corruptio alterius*, necesse est dicere, quòd generatio embrionis sit corruptio seminis. Et similiter generatio hominis est corruptio embrionis.

Quod etiam fingunt tres animas, est contra *Augustin.* & meritò reprobandum, ut patet *suprà 31. artic.*

ARTICVLVS III.



SVPER hoc, quod *Thomas dicit quodlibeto 1. quæst. 15. ubi quærit: utrum Religiosus teneatur obedire suo Prælato præcipienti, ut revelet sibi aliquod secretum fidei suæ commissum? Quòd Religiosus non tenetur in casu revelare Prælato secretum sibi commissum. Nam in responsione principali dicit, quòd duplex est secretum. Unum quod vergit in periculum aliorum, quibus aliquis cavere tenetur, & hoc non tenetur celare, sed potiùs revelare. Aliud secretum est, quod de se celari potest sine peccato, & tale secretum nullo modo tenetur Religiosus Prælato pandere, etiam præcipienti, quod est fidei suæ commissum. Cujus ratio est, quia solemnior est obligatio ad servandum ea, quæ sunt fidei, & charitatis, quæ est ex lege naturæ, & ex promissione probata, quàm ea, quæ est ex promissione, quæ est in Religione.*

CORRVPTORIVM.

SEcundum membrum divisionis non videtur verum, immò occasio ad non obediendum. Primum patet, quia sicut id, quod licet de se, quando prohibetur non licet, ita quòd de se celari potest sine peccato; superveniente præcepto Prælati, jam sine peccato no potest Prælato celari, præcipuè cùm possit, velit, & debeat prodesse, & non obesse. Secundum patet, scilicet, quòd hæc sit contra bonum, & debitum obedientiæ, & ob hoc occasio inobedientiæ quia scilicet subditus, profitendo, seipsum quoad corpus & animam dat, & committit Prælato suo, nihil sibi de se & rebus suis retinendo: si ergo recipit secretum fidei suæ commissum, ita quòd Prælato suo, prodesse & non obesse cupienti, non revelet, utique illicita est promissio, A & in præjudicium tam prælati, quàm subditi, qui per Prælatum debet, & potest juvari, & ideò non tenetur celare, sed præcipienti revelare, non obstante stulta promissione, secundùm illud *Isid. In malis promissis rescinde fidem, & in voto turpi muta decretum.*

Præterea: per hoc quòd ipse recipit secretum fidei suæ commissum, non absolvitur à fide, quam debet Prælato vel Reipublicæ, quia ut dicit *Tullius 2. officiorum: Nulla res magis rempublicam continet, quàm fides,* quare cùm hujusmodi secretum celare est in præjudicium Reipublicæ, proximi, & Prælati, non tenetur Prælato præcipienti celare, sed revelare.

B Ad rationem *Thom.* dicendum, quòd obligatio fidei, quæ est virtus Theologica, solemnior est, quàm obligatio promissionis in religione, non tamen obligatio fidei, quæ est virtus moralis, & justitiæ, quia sicut jure naturali obligamur ad servandum fidelitatem proximo, ita & ad obediendum Prælato obligamur voto solemni professionis, sive religionis.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

C PRofessi in religione nunquam sic sunt obligati Prælato, quin possint fidelitatem proximo promittere, & promissum licitè servare. Ex quo patet, quòd ista sententia *Thom.* est vera; quæ verò objiciunt frustrà, frivola sunt, & vana.

Ad primum dicendum, quòd, ratione præcepti Prælati, non potest fieri licitum, & debitum, quod de se illicitum, & indebitum est, cujusmodi est fidelitatem in promisso licito non servare. Et per illud patet ad secundum, *quia non est obediendum,* quantumcumque præcipiens Prælatus potest prodesse, quia *non sunt facienda mala, ut eveniant bona,* secundùm *Apostolum.* D Quod autem dicunt stultam promissionem esse mutandam, verum dicunt, sed talis non est promissio stulta, de qua loquitur *Thom.*

Ad rationem quoque malè respondent, quia contra virtutem moralem præcepto Prælati non est agendum, sicut nec contra virtutem Theologicam.

ARTICVLVS IV.

DE hoc, quod *Thomas dicit, quodlibet. 1. q. 16. ubi quærit: utrùm subditus teneatur revelare occultam culpam fratris Prælato etiam præci-*

cipienti? In responsione principali: Si proceditur via simplicis denuntiationis, non tenetur subditus Prælato præcipienti occultam culpam fratris sui revelare, nisi præcedente monitione videret eum incorrectum: immò magis peccaret, si ad præceptum Prælati revelaret, quia plus tenetur obedire præcepto Evangelij, quàm Prælato, & multò magis peccaret Prælatus inducens subditum, ut perverteret ordinem Evangelij.

CORRVPTORIVM.

Circa hoc, quòd præcipientem, & obedientem condemnat ad mortale peccatum, videtur errare, quia judicat de præcepto affirmativo, sicut de negativo. Illud enim *Matt. 18. Si peccaverit in te frater tuus, &c.* est præceptum affirmativum, quod obligat semper, non tamen ad semper, sed tantùm pro loco, & tempore necessitatis, sicut illud: *Honora Patrem tuum, & Matrem, &c. Matt. 15.* Sunt autem sex casus, quibus concurrentibus, peccat, qui fratrem peccantem non corripit secundùm ordinem illum Evangelicum. Aliquo autem illorum deficiente non habet necessariò illum corripere, sed potest, vel non corripere, vel saltem differre, & tunc Prælatus, qui potest, & vult prodesse, præcipit sibi revelare culpam fratris sui ad corripiendum, propter præcepti necessitatē necessario habet revelare subditus tali, qui potest, & vult prodesse, & non obesse; inquantum culpam fratris sui scit solus, revelet solus Prælato, si scit cum pluribus, revelet cū pluribus vel coram illis, ut *secundùm August. Ibi culpa moriatur, ubi oritur.* De illis autē sex casibus sumuntur tres à parte fratris peccantis, & tres à parte corripientis. Primus à parte peccātis est, quòd peccatum non tantùm sit veniale, sed mortale, quod patet ex præcepto *Matt. 18.* ubi dicitur: *Si te & Ecclesiam non audierit, sit tibi quasi Ethnicus, hoc est excommunicatus.* Constat autem, quòd fratrem lucrari præsupponit ipsum fuisse amissum; sed aliquis non amittitur, nisi per mortale peccatum: & propterea non debet quis excommunicari, nisi pro mortali peccato, & non veniali. Igitur præceptum datum est tantùm de mortali, non de veniali. Qui ergo revelat ex causa veniale Prælato, non facit contra Evangelium, & per consequens non peccat, nec obediens nec præcipiens.

Secundus casus est, quòd sit spes de peccantis emendatione, & non timor probabilis de ejus pejoratione. Vnde *Proverb. 9. Noli arguere derisorem, ne oderit te. Greg. in Gloss. Non est timendum, ne derisor cùm arguitur, contumeliam tibi inferat, sed hoc potiùs præveniendum, ne tractus ad odium inde pejor fiat; idèo tibi quandoque ab ejus correptione, non commoditatis tuæ, sed dilectionis gratia cessandum.* Et *Augustinus de Civit. Dei: Si objurgandis corripiendisque malè agentibus quis parcit, quia eisdem ipsis metuit, ne deteriores efficiantur, non videtur esse occasio cupiditatis, sed consilium charitatis.* In hoc casu non tenetur frater fratrem peccantem corripere, quia tunc tenetur agnoscere vultum pecoris sui, ut ei pro loco, & tempore possit medelam adhibere. Certum est, quòd in casu tenetur subditus Prælato præcipienti obedire.

Tertius casus est, quando expectatur tempus magis opportunum pro facienda correptione, nam si rationabilem causam habeat, potest frater differre, ut *Augustinus dicit 9. de Civit. Dei: Si propterea objurgandis corripiendisque malè agentibus quis parcit, quia tempus opportunum inquirit, non est occasio cupiditatis, sed consilium necessitatis. Et in lib. de conflictu vitiorum, & virtutum: Aptum tempus expectans, ut peccatorem arguat, & ejus delicta contra ejus faciem statuat.* Quando igitur fratri sic expectanti præcipitur, ut revelet, tenetur revelare, quia Prælatus potest frequenter tempus aptum habere, ubi subditus non habet, sic enim correptio acceleraretur.

Ex parte autem corripientis debent concurrere tria ad hoc, quòd statim debeat corripere. Primum est peccati cognitio, quia non sufficit suspicio, vel aliorum levis relatio. Vnde *Augustinus de verbis Domini* tractans illud. *Matt. 18. Si peccaverit in te frater tuus &c.* dicit: *Quia peccavit in te, scis quia peccavit.* Et infra: *Homines adulteri quando nobis produntur ab uxoribus suis.... Si dicerem tu adulter corrige te, primò fortè dicerem, quod nescirem, fortè quod temerè audieram, suspicarer.* Propter quod dicitur *Ecclesiastici 11. Priusquam interroges, ne vituperes quemquam, & cùm interrogaveris, corripe justè.*

Secundum quòd in tempore correptionis sit in corripiendo māsuetudo, quia si quis iratus corripiat, magis provocat quàm corrigat. Vnde *Iob. 36. Non te superet ira.* super quo *Gregor. 7. Mor. Dignum quippe est, ut cùm aliena corrigimus, priùs metamur, ut mens à sua accensione deferveat, priùs intra semet ipsam zeli sui impetum tranquilla æquitate compescat, ne, si ad animadvertenda vitia abrupto fer*

... trahimur, peccatum corrigendo, peccemus. In correptione quidem vitiorum menti subesse debet iracundia, non præesse. Si enim, qui corrigere nititur, ira superetur, plus opprimit, quàm corrigit. Unde *Iacob. 1. ira viri justitiam Dei non operatur. Et in psalm. Superveniet mansuetudo, & corripiemur.*

Tertium est, quòd in aliquo non sit major corrigendi obligatio: nam si subditus videt, unà cum Prælato, fratrem illius subditum peccare, potest licitè frater, non peccans supponere, quòd Prælatus eum corripiat, sicut debet, ut habetur *ad Hebr. 12. Quis enim filius, quem non corripiat pater.* Quia ut dicitur 3. *Reg. 20. Custodi virum istum, qui si lapsus fuerit, erit anima tua pro anima illius.* Dico ergo, quòd quandocumque in fratre, vel sciente peccantem, concurrunt tria prædicta cum tribus præhabitis ex parte fratris peccantis, tunc est tempus, & locus necessitatis, ita quòd si non corripit, transgressor est illius præcepti affirmativi: *Si peccaverit &c.* Si aliquid horum defuerit, non tenetur corripere, quantum est de virtute Evangelici præcepti, quod est affirmativum, Evangelium enim intendit peccantis emendationem, & ideò corripiens sic se debet habere, quòd valeat hunc finem adipisci. Quia ut dicit *Tullius in Rhetorica sua 1. lib. Ex utilitate reipublicæ, non ex legis inscriptione, quæ in litteris est, leges interpretari habent.* Ob causam enim illam interpretari debent, ob quam institutę sunt. Et quia Prælatus potest faciliùs & meliùs corrigere subditum, quàm frater subditus, cujus correptionem intendit Evangelium, hinc est, quòd in his casibus ex vi illius præcepti *Matt. 18. Si peccaverit &c.* non tenetur, nisi tunc corripere fratrem, cùm tenetur Prælato præcipienti ejus culpam revelare, ut corrigatur, *Matt. 23. Quæcumque dixerint vobis, facite.* Quia ut dicit *Augustinus: Sive plectendo, sive ignoscendo, solum hoc unum quæritur, ut vita hominum corrigatur*, licèt enim secundùm quædam jura denuntians Prælato peccatum etiam ad correctionem non auditur, sed repellitur, nisi præmiserit charitativam admonitionem, quæ fit in favorem pacis, & ne detur occasio subditis insurgendi contra Pręlatos; quia hæc de facili faciunt; tamen quando Prælatus religionis alicujus in capitulo, vel alibi agit familiariter, & ex statuto religionis ad subditorum correctionem, non semper est necesse ordinem corrigendi (positum *Matt. 18.*) servari, ut dicitur *extra. de accusationibus: Qualiter,*

A *& quando debeant &c.* Hunc quidem ordinem non credimus, usquequaque circa religiosos observandum. Non igitur benè dicit *Thom.* dicendo: *Quòd Religiosus, Prælato præcipienti culpam fratris revelare, peccat obediendo, & Prælatus præcipiendo.* Nec ordinem Evangelicum pervertunt in hoc, sed observant, quia sic quidam ordo regiminis fit, quòd Rex judicat de factis Baronum, præpositus verò de factis civium, quando Præpositus videt, quòd factum civis non potest judicare, vel non ita benè, saltem sicut Rex, si dimittit judicare, vel punire, ex hoc defert Regi, non pervertit ordinem.

B *Responsio ad hæc secundum Thomam.*

Via ac forma denuntiationis, ac fraternæ correptionis secundùm doctrinam *Fratris Thom.* declarata est superiùs *in responsione ad objecta contra secundam secundæ art. 3.* ex quibus patet, quòd multa, quæ hìc tanguntur, sunt pro *Frater Thom.* & ea quę videntur contraria, ibidem dissolvuntur.

C

ARTICULUS V.



De hoc, quod Thomas *quolibet. 1. quæst. 18. ubi quærit: utrum perjurium sit majus peccatum, quàm ipsum homicidium? In responsione quæstionis concedit, quòd perjurium sit majus peccatum, quàm homicidium & gravius, quod confirmat per illud ad Hebr. 10. Omnis controversiæ finis est juramentum. Unde ex hoc ipso, quòd in causa cujuscumque peccati defertur juramento, manifestè ostenditur, quòd perjurium pro maximo peccato debet haberi, nec immeritò, quia perjurium videtur Divini nominis abnegatio.*

D

CORRUPTORIUM.

Simpliciter loquendo, non videtur verum, quod dicit; plura enim mala, quæ proximum lædunt, & Deum offendunt, inveniuntur in homicidio, quàm perjurio. Unde si alicui hæc necessitas in judicio imponatur, scilicet quòd vel occidat,

dat, vel faciat juramentum, secundùm rectam rationem, videtur, quòd magis debeat vitare homicidium, quàm perjurium. Vnde David, qui juraverat occidere Nabal, pœnituit, & magis judicavit vitandum homicidium, quam perjurium; unde benedixit & Abigail, cujus persuasione retraxit se ab homicidio, 1. *Reg.* 25.

Ad rationem, quam facit ad confirmationem dicti sui, dicendum, quòd pari ratione posset concludi, quòd perjurium esset gravius idolatria, & peccato sodomiæ, quia in peccato cujuslibet criminis, si fama laboraret contra aliquem, & probari non potest, indicitur purgatio per juramentum, sed hoc non est, quia perjurium est gravius quolibet, sicut ipse supponit: sed quia alius modus, quo purgetur, utilior non invenitur, vel videtur: & quia etiam in juramento Deus testis invocatur, qui est veritas, quæ nec fallit, nec fallitur.

Ad illud verò, quod addit, *Quòd perjurium est quædam abnegatio Dei*, attendendum, quòd non est verum; sed sunt multi, qui leviter, & scienter pejerant, qui nulla ratione, etiam pro morte vitanda, nomen Dei negarent.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

LIcèt quandoque plura mala sequantur ad homicidium, quàm ad perjurium, tamen in casu posset contrarium evenire. Vnde secundùm *Thomam* simpliciter *major culpa invenitur in perjurio, quia committitur directè contra Deum, quàm in homicidio, quod committitur contra proximum.*

Secundò quod dicunt, quòd secundùm rectam rationem in casu necessitatis, siqua fingatur, cùm tamen hoc non sit possibile, cùm ad perjurium nemo possit compelli, debet homo magis vitare homicidium, quàm perjurium, ex ipsa ratione *Thom.* patet esse falsum, probatio verò, quam ad hoc afferunt, nullam efficaciam habet, quoniam David minùs rectè juraverat, & ideò melius sibi erat de malo illius juramenti incauti pœnitere, quàm super hoc ipsum peccatum homicidij superaddere: unde illa *Abigail, David* à juramento revocans inconsiderato, ait: *Non erit tibi hoc in singultum, & in scrupulum Domino meo, quòd effuderis sanguinem innoxium, aut ipse te ultus fueris.* Ex quo manifestè datur intelligi, quòd multò melius erat de juramento pro ultione inferē-

A da pœnitere, quàm illum; qui mortem non meruerat ipso genere facti, ratione cujus & sanguis in textu dicitur innoxius, pro illo juramento servando interimere: *In malis enim promissis rescinde fidem.* Ex hoc ergo nō sequitur, quòd simpliciter homicidium sit magis fugiendum, quàm perjurium.

Quod autem dicunt ad rationem *Thom.* quòd pari ratione posset concludi, quòd perjurium esset majus peccatum, quàm idolatria, planum est intelligenti, quòd non dicunt verum. Probatio quoque, quam ad hoc afferunt, non valet. Juramentum enim, quod fit in purgatione, alterius rationis est, quàm illud, quod fit alijs causis determinandis judicialiter. Nam de ratione juramenti, quod fit in purgationem alicujus
B est, quòd agatur ad hoc, quòd accusatus famæ pristinæ restituatur, non quia perjurium ipsis peccatis, quibus accusatur, præponderet in omnibus. In causis verò alijs judicialiter exequendis juramentum præstatur, quia hoc modo simpliciter sumitur, quòd perjurium magis debeat evitari, cùm sit directè contra Deum, quàm læsio quæcumque, quæ tangit proximum.

Quod verò dicunt, quòd multi sunt, qui scienter pejerant, qui nulla ratione nomen Dei denegarent, etiam ratione mor-
C tis evitandæ, manifestum est quòd falsum dicunt, quia in dicto suo contradictoria includunt. Qui enim pejerant scienter, nomen Dei negant, & per ipsam pejerationem non potest aliud intelligi, nisi quædam ipsius nominis Dei abnegatio: unde pejerare, & Deum non negare, omninò repugnant, sicut esse hominem & non esse animal.

ARTICVLVS VI.

D 

E hoc, quod Thom. quodl. 1 quæst. 20. ubi quærit utrum Monachus peccet mortaliter, comedendo carnes? In responsione dicit sic: Est considerandum ad quid Religiosus se voto religionis astringat. Et siquidem vovet se regulam servaturum, videtur se obligare ad singula, quæ in regula continentur, & sic contra quodlibet eorum agendo, peccaret mortaliter. Et infrà dicit sic: Et ideò Sancti, qui ordinem instituerunt, ne immitterent hominibus laqueos dam-

nis, ordinaverunt modum profitendi, quo Religiosus non promittit servare regulam, sed obedientiam secundùm regulam. Beatus enim Benedictus statuit Monachum regulam profiteri, non quidem regulam observare, sed quod profitens promittat secundùm regulam conservationem morum suorum.

CORRVPTORIVM.

PRimum, quòd profitens regulam astringat se ad omnia, quæ in regula continentur, ita quòd peccat mortaliter faciendo contrarium, reprobatum est à *Gregorio, & Innocentio 4. & Alexandro 4. qui exponendo regulam Beati Francisci dicunt, quòd Fratres per regulam non obligantur, nisi ad ea, quæ præceptoriè, vel inhibitoriè sunt expressa. Ad cætera verò Evangelica consilia, quæ in ea continentur tenentur sicut cæteri christiani, & eo magis de bono, & æquo, &c.* Hoc etiam patet *per Apostolum ad Gal. 5. Qui suscipit circumcisionem, debitor efficitur universæ legis &c.* quæ patent supra *contra secundam secundæ*, scilicet, utrum Religiosus peccet mortaliter transgrediendo ea, quæ sunt in regula. Et etiam baptizatus promittit se, secundùm Evangelium, servaturum mandata, scilicet, ut ad salutem necessaria, consilia ut expedientia, & ad perfectionem producentia. Similiter ergo cùm in regulis Patrum sint quædam data per modum præcepti, & inhibitionis, quædam per modum statuti, quædã per modum monitionis, illi qui regulam profitentur, non se astringunt ad omnia per modum præcepti, sed ad aliqua, & ad aliqua non.

Prætereà: quia quælibet regula est proprio professori pro lege, si Patres institutores Religionum voluissent profitentes regulam ad omnia obligare, ad quid distinxissent regulam per capitula? Quorum quędam continent substantialia ipsius regulæ, scilicet paupertatem, obedientiam, castitatem: quædam continent superadditiones præceptorum, & inhibitionum; quædam verò informationes agendorum; quædam monitiones cavendorum: quædam exhortationes perfectionum, secundùm quem modum distinxit *Beatus Franciscus regulam suam.* Falsum est ergo, quod dicit, profitentes regulam obligari ad singula contenta in regula.

Secundum, quod dicit, quòd Religiosus non debet profiteri regulam, sed obedientiam secundùm regulam, est contra illam *decretalem extra de regularibus, &c.* sicut patuit suprà.

Et prætereà: si sufficit promittere obedientiam, ut dicit, ergo si regula non astringit ad continendum per modum præcepti, & si Prælatus per modum obedientiæ non prohibet, poterit Religiosus professus per dictam formam, si non est in sacris ordinibus, ducere uxorem, quod est absurdum: oportet ergo dicere, quòd idem est profiteri regulam secundùm obedientiam, & observationem morum secundùm regulam profiteri, & è converso; alioquin ejus professio, qua profitendo obedientiam secundùm regulam, & observationem morum secundùm regulam, esset rationi rectæ, & juri canonico contraria.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QValiter habeat intelligi, quòd voventes regulam aliquam, vel vivere secundùm regulam, vel obedientiam secundùm regulam aliquam; & ad ea, quæ hic & alibi objiciuntur contra sententiam *Thom. in hac parte, patet ex dictis suprà in responsionibus ad objecta contra secundam secundæ, articulo 76.*

ARTICVLVS VII.



E hoc, quod Thom. quodlib. 2. quæst. 1. ubi quærit: utrum Christus in triduo fuerit idem homo? In responsione principali dicit sic: Non potest dici, quòd corpus Christi simpliciter fuerit idem numero, quia quælibet differentia substantialis excludit idem simpliciter; animatum autem est differentia substantialis, & mori est corrumpi. Nec iterùm potest dici, quòd sit simpliciter non idem, vel aliud, quia non est secundùm totam substantiam non idem, aut aliud.

CORRVPTORIVM.

HANC positionem videtur retractasse, ut dicitur. Sed quia retractatio non invenitur scripta. Dicendum, quòd Corpus Christi mortuum in triduo fuit idem corpus numero simpliciter, non solùm propter unitatem suppositi Divini, quod solùm ibi erat, sed etiam propter unitatem

tem formę substantialis corporis inquantum corpus: eadem enim est forma corporis, & vivi, & mortui.

A

Ad rationem dicendum, quòd animatum non est differentia substantialis corporis, ut corpus est, sed inquantum vivum. Est enim aliquid verè corpus sine anima; unde mori est corrumpi, non corporis, ut corpus, sed corporis vivi, inquantum vivum fuit. Et catholicè est credendum, & tenendum, quòd fuit idem simpliciter, quia eandem habuit materiam, & formam substantialem, vel corporalem.

Aliter dici potest ad rationem, quam insinuat, quæ sic formari potest: differentiæ substantiales secundùm *Porphyrium* faciunt aliud, sed animatum, & inanimatum sunt differentiæ substantiales corporis secundùm eundem, ergo faciunt corpus aliud, & aliud, ergo corpus Christi priùs animatum, & posteà inanimatum est aliud, & aliud. Dici potest, quòd inanimatum dupliciter accipi potest, scilicet privativè, & sic non est differentia constitutiva, quia privatio nihil costituit, ergo etiam nec sic est differentia divisiva, quia secundùm *Porphyrium eædem sunt differentiæ divisivæ generum, & constitutivæ specierum.* Inanimatum ergo sic acceptum privativè non facit Corpus Christi aliud, immò potiùs arguit, quòd sit idem numero: *Absentia enim certæ formæ fit in eodem secundùm numerum, ubi fuit præsentia,* sicut dicitur *in prædicamentis*, *quòd privatio, & habitus dicuntur circa idem aliquid*, & hoc modo succedit inanimatum animato in Corpore Christi. Alio modo accipitur inanimatũ in divisione corporis positivè, positivam enim oportet esse differentiam, quę constituit inferius, & dividit superius, & sic acceptum inanimatum facit illud, sic autem non accipitur in Corpore Christi mortui, vel in quolibet alio.

B

C

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Dici potest, quòd Corpus Christi vivum, & mortuum est idem numero simpliciter ratione suppositi, ut dictum est suprà *in responsionibus ad objecta contra primam partem art.* 31. Responsiones verò, quas hic afferunt ad argumentum *Thom.* nihil valent, sicut patet intuenti.

Quod enim primò affirmant, quòd eadem est forma substantialis vivi, & mortui, est contra *Philosophũ*, & contra omnem (ut creditur) veritatem. Quòd verò, quasi corrigendo se, dicunt de inanimato privativè, & positivè sumpto, fictitium est secundùm *Philosophum*, & omnes eum intelligentes. Nunquam enim est privatio formæ substantialis, nisi cum positione alicujus, quæ non compatitur secum præcedentem privationem. Quod verò dicunt: *Quòd privatio, & habitus habent fieri circa idem,* sic intelligitur secundùm *Philosophum*, *quòd privatio, & habitus in genere accidentis habent fieri circa idem subjectum actu existens. Sed in genere substantiæ circa materiam primam, quæ est ens in potentia,* sicut patet per *Philosophum* ubique.

ARTICVLVS VIII.

De hoc, *quod Thom. quodlibet.* 3. *quæst.* 1. *ubi quærit: utrum Deus facere possit, quòd materia sit sine forma? In responsione principali dicit, quòd hoc facere non potest, quia includit contradictionem, scilicet materiam esse actu, & non esse actu.*

CORRVPTORIVM.

Hæc positio non est tenenda, quia præjudicat Sacramento Altaris, quod patet sic: Accidens plus dependet à subjecto, quàm materia à forma, ergo si non potest esse materia sine forma; multò fortiùs non potest esse accidens sine subjecto, sed hoc est falsum, immò de facto est accidens sine subjecto, ut patet in Sacramento Altaris. Major patet, primò, quia materia est substantia, accidens verò non. Secundò, quia licèt materia sustentetur per formam, secundùm quòd forma est ejus complementum, & non potest denudari ab omni forma per actionem naturæ, nihilominus tamen materia sustinet formam, secundùm quòd *forma non potest esse, nisi materia subjecta*, ut dicit *Commen. comm.* 81. *super illud primi Physicorum*, & jam diximus quando illa sunt. Accidens autem nihil sustentat, nec materiam, nec formam, neque compositum, sed solùm sustentatur. Unde manifestum est, quòd accidens est forma majoris dependentiæ, quàm materia.

D

Ad hoc respondet ibidem dicens: *Quòd accidens dependet secundùm suum esse à subjecto sicut*

sicut à causa sustentante ipsum. Et quia Deus potest conservare omnes effectus causarum secundarum A *absque ipsis causis, ideò potest conservare accidens sine subjecto. Sed materia secundùm esse actuale dependet à forma, inquantum forma est ipse actus ejus.* Unde non est simile, hæc est ratio ejus. Sed ex hoc probatur illud, quod ipse negat de materia. Cùm enim *omne esse sit à forma*, ut dicit *Philosoph. 2. Text. comm. 37. de Anima, & Boetius lib. de Trinit. 3.* & formam constat non primam causam esse, sed Deum, *cùm Deus* (ut ipse dicit) *possit producere omnes effectus causarum secundarum absque ipsis causis secundis*, sequitur necessario, quòd Deus possit facere materiam subsistentem sine omni forma, sicut hoc facit forma, cùm B causa prima plus influat in effectum, quàm causa secunda, unde dicta positio videtur favere errori nuper condemnato, qui est, quòd Deus non potest in effectum causæ secundæ, sine causa secunda.

Ad illud de contradictione dicendum, quòd implicare contradictionem potest intelligi dupliciter, scilicet simpliciter, & secundùm omne tempus, ut currens non movetur: Aut ut nunc, aut secundùm cursum naturalem, qui est nunc in rebus; talem contradictionem implicant, hæc asina loquitur, virgo parit, mortui resurgunt. Illud C verò, quod primo modo implicat contradictionem, non potest Deus facere, sicut non potest sibi ipsi esse contrarius. Sed illud, quod implicat contradictionē secundo modo tantùm, scilicet, ut nunc, Deus benè potest facere, quia si Deus aliter faceret, non implicaret contradictionem. Vel dicendum est, quòd de ratione materiæ non est solùm esse in potentia simpliciter, sed est solùm in potentia secundùm cursum modò inditum rebus; unde esse in actu secundùm potentiam supra naturam, & esse in potentia secundùm cursum natu- D ræ, non dicunt contradictionem.

Præterea: esse materiæ non dependet ab actu formæ, & ideò non dicit contradictionem, quia non est respectu ejusdem, sicut quòd hoc sit longum respectu unius, & non respectu alterius.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

AD ea, quæ hìc dicuntur, responsum est suprà *in responsionibus contra ea, quæ objecta sunt contra primam partem artic. 17.*

ARTICVLVS IX.



E hoc quod Thomas quodl. b. 3. quæst. 31. ubi quærit: utrum demōstrativè possit probari, quòd mundus non sit æternus? In responsione quæst. dicit, quòd ea quæ simpliciter Divinæ voluntati subsunt, demōstrativè probari non possunt, quia ut dicitur 1. Corint. 2. Quæ sunt Dei, nemo novit, nisi spiritus Dei. Creatio autem mundi à nullo alio dependet, nisi à sola voluntate Dei, unde ea quæ ad principium mundi pertinent, demonstrativè probari non possunt. Et *post pauca. Est autem valdè cavendum, ne ad ea quæ sunt fidei, demonstrationes quis adducat.*

CORRVPTORIVM.

PRimum scilicet, quòd demonstrativè probari non possit mundum non esse æternum, videtur esse occasio erroris ad credendum, quòd fuerit æternus, vel potuerit esse. Dicimus enim, quòd æternitas mundi improbari potest etiam demonstrativè, demonstratione scilicet per impossibile, sicut patuit suprà. Et etiam aliter per unum, quod ipsi ponunt, quasi principium, omne compositū est novum, ut ponit *Comment. 11. Metaph. comm. 29. ibi: Et voluntas, & actio.* Constat autem, quòd mundus est compositus maxima compositione, ergo est novus. Ratio autem sua non plus ostendit, quòd non potest demonstrari æternitas mundi, quàm æternitas animæ rationalis, vel Angeli, quia nec animæ, nec Angeli creatio dependet ex alia causa, quàm ex sola voluntate Divina. Dicendum ergo, quòd de his, quæ soli voluntati Divinæ subjacent, contingit loqui dupliciter. Vno modo antequam fiant. Alio modo postquam facta sunt. Si primo modo: sic nihil contingit de eis demōstrativè sciri, vel certitudinaliter, nisi per revalationem. Si secundo modo, sic contingit de eis multa sciri demonstrativè; quia ipsa factio eorum habet vim demonstrationis, & revelationis. Ita est de mundo, quia postquam factus est, potest demonstrari novitas ejus, sed ante-

quam fieret, nihil absolutè de eo demonstrari potuit. Et quod dicit posteà, cavendum est valdè, nequis ad ea, quæ sunt fidei, demonstrationes adducere præsumat, quia per hoc excellentiæ fidei derogatur. Veraciter nobis videtur per hoc, quòd persuasio sua plus vergat in fidei detrimentum, quàm in promotionem, imò est contra *Beatum Petrum* 1.*can.*3.*Parati semper ad satisfactionẽ omni poscenti vos rationẽ de ea, quæ in vobis est, spe*, sicut suprà. Et cum addit, quòd derogat fidei, eò quòd veritas fidei excellit omnẽ humanam rationẽ. Dicendum, quòd veritas fidei in aliquibus articulis, non in omnibus excedit rationem humanam, quia ut *Augustin. dicit lib. de vera religione*: *Omnia illa, quæ primò credimus, vel non auctoritatem secuti, partim intelliguntur, ut sciantur esse certissima, partim ut sic videantur fieri posse, ac sic fieri oportuisse.*

A

Prętereà: licèt excedant rationem humanam pro tempore, quando fiunt; quando tamen facta sunt, se ipsis rationem illuminant, & elevant ad ipsum factorem cognoscendum, ut habetur per illud *ad Rom.* 1.*Invisibilia Dei per ea, quæ facta &c.* Vnde etiam *Augustinus* 4. *de Trin. Erit*, inquit, *nostræ intentionis in hoc opere, quæ credimus non probabiles tantùm, verùm etiam necessarias adducere rationes, & fidei nostræ documentum veritatis enodatione & explanatione condere. Credo namque sine dubio ad quorumlibet explanationem, quæ necesse est esse, non modo probabilia, immò etiam necessaria argumenta non deesse, quamvis illa interìm nostram contingat industriam latere.*

B

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

AD ea, quæ hìc dicuntur, diffusè dictum est suprà *in responsionibus ad objecta contra primam partem articulo* 6. & 7.

FINIT CORRECTORIVM ÆGIDII ROMANI CORRVPtorij dictorum Thomæ in quæstionibus disputatis de Quodlibetis.



IN

INCIPIUNT
RESPONSIONES
AD EA QUAE OBJICIUNTUR CONTRA DICTA THOMÆ IN QUÆSTIONIBUS SUPER PRIMUM SENTENTIARUM.

ARTICULUS I.



De hoc, quod Thomas *dis. 3. primi scripti quæst. 5. art. 2. in responsione principali dicit, quòd potentiæ animæ sunt accidentia consequentia speciem, originata ex principijs ipsius, nihilominus tamen sunt de integritate ipsius animæ inquantum est totum potentiale.*

CORRUPTORIUM.

HIC non video errorem, dicit tamen planè contra *August. 9. de Trin. cap. 10.* ubi dicit, *quòd hæc tria amor, notitia, & mens, quæ dicit esse potentias animæ, & partes imaginis sunt in anima substantialiter: vel (ut ita dicam) inquit essentialiter, non tanquam in subjecto, ut calor, & frigus, & hujusmodi.* Item idem *10. de Trinit. cap. penul. Hæc,* inquit, *tria, memoria, intelligentia voluntas, quoniam non tres vitæ sunt, sed una vita, non tres mentes, sed una mens, nec tres substantiæ, sed una substantia.* Et simile dicit in pluribus locis *in lib. de spiritu, & Anima.*

Idem videtur velle *Avicena 6. de naturalibus, prima parte,* ubi dicit: *Quòd anima est vis respectu actionum, & respectu formarum sensibilium, & intelligibilium, quas recipit: & potest dici forma respectu materiæ, in qua existit, ex quibus utrisque constituitur substantia, animal, & vegetabile.*

Præterea: *in libro prædicamentorum* dicitur: *Quòd maximè proprium est substantiæ, quòd eadem numero existens susceptibilis est contrariorum,* hoc autem nulli accidenti convenit, ut habetur in prædicamentis: convenit, dico, secundùm se, quia licèt eadem superficies sit susceptibilis albi, & nigri, *hoc non est secundùm se,* ut dicit *Avicena 5. Metaphysicæ, sed ratione substantiæ, quæ substat.*

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QVia autem potentiæ animæ non possunt dici sua substantia, vel essentia, patet sic. Diversi actus requirunt necessariò diversa susceptiva, verbi gratia: Videre, & audire nequaquam possunt esse perfectiones ejusdem potentiæ, sed ipsa essentia animæ est proprium susceptivum actus essendi, sive ipsius esse, ergo necesse est, quòd aliquid aliud ab essentia animæ sit susceptivum proprium ipsius operari, qui est actus alius ab esse, sive ab actu essendi diversus, igitur potentia, quæ perficitur per esse, sive per actum essendi.

Item, nihil habet potentiam activam, nisi inquantum est ens actu: potentia activa igitur præsupponit esse actu, & hoc ideò est, quia ipsum esse intimiùs se tenet cum essentia, quàm potentia activa, quoniam essentia non potest intelligi habere potentiam activam, circunscripto esse actu. Benè autem potest intelligi, quòd essentia perficiatur per esse suum, sive per actum essendi, cir-

circumscripta potentia activa. Si igitur potentia animæ sit idem cum essentia, multò fortiùs ipsum esse erit idem cum eadem, & sic essentia creaturæ erit idem cum suo esse, quòd est erroneum.

Adhuc operationes animæ sunt inter se realiter diversæ, verbi gratia, velle, intelligere, & hujusmodi, ergo & earum principia, cujusmodi sunt potentiæ, scilicet voluntas, & intellectus, sunt inter se realiter diversa, & sic non potest utraque esse idem, quod essentia animæ; quæcumque enim sunt eadem uni & eidem, etiam inter se sunt realiter eadem.

Sed si dicatur, quòd idem sunt re, sed differunt ratione: hoc stare non potest, quia ex hoc, quòd aliqua res una sive natura una sumitur sub diversa ratione, non propter hoc est diversæ operationis principium, verbi gratia, potentia visiva, si sumatur in habitudine ad subjectum sub una ratione; vel in habitudine ad objectum sub alia ratione, non propter hoc est diversæ operationis principium, ergo similiter nec in proposito.

Si autem dicatur, quòd hoc non est ex diversa ratione, sive ex diverso modo considerandi, quòd idem realiter sit principium proximum diversorum actuum, sed propter diversas habitudines, sive relationes, quibus idem ad diversa realiter refertur. Nec hoc quidem stare potest, quoniam *relatio non est principium alicujus operationis*, alioquin in relatione esset motus, quod patet esse falsum, ergo diversitas sola relationis non potest facere operationum, vel actuum diversitatem realem. Multa poterunt adhuc argumenta adduci, & multa inconvenientia ex ista positione, scilicet, quòd potentiæ animæ sunt ipsa sua essentia, concludi, quibus posset probari, quòd qui sunt positionis illius, non sunt longi ab errore.

Quod autem dicunt, hujusmodi opinionem esse contra sententiam *Beati Augustini*, patere potest *August.* lucidiùs intelligenti non esse verum. Autoritates illas, quas adducunt de *Augustino*, exponunt Doctores per hoc, scilicet quòd *Augustinus* non intendebat, quòd *potentiæ animæ in se consideratæ abstractivè, dicantur substantiales, vel ipsa substantia animæ, sed concretivè, ut videlicet notitia sumatur pro mente noscente, vel nota, & amor pro mente amante, vel amata, ubicumque ponuntur notitia, & amor ab Augustino esse ipsa essentia animæ, sive ipsi consubstantiales.*

Quòd autem oporteat dicto modo verba

A Augustini intelligere, patet, quia nequaquam in alio sensu verba ejus verificari poterunt circa hanc materiam. Ait enim 11. *de Trin. cap.* 4. loquens de Trinitate illa, quæ invenitur in parte imaginativa: *Quod ergo est ad corporis sensum aliquod corpus in loco, hoc est ad animi aciem similitudo corporis in memoria: & quod est aspicientis visio ad eam speciem corporis ex qua sensus formatur, hoc est visio cogitantis ad imaginem corporis in memoria constitutam, ex qua formatur acies animi: & quod est intentio voluntatis ad corpus visum, visionemque copulandam, ut fiat ibi quædam unitas trium, quamvis eorum sit diversa natura, hoc est eadem voluntatis intentio ad copulandam imaginem corporis, quæ est in memoria, & visionem cogitantis, idest formam, quam*

B *cepit acies animi rediens ad memoriam: ut fiat & hic quædam unitas ex tribus non jam naturæ diversitate discretis, sed unius ejusdemque substantiæ, quia hoc totum intus est, & totum unus animus.* Et eandem sententiam repetit 15. *de Trinit. cap.* 8. *Deinde ab ipso animo ab his, quæ extrinsecùs sunt sata velut introducta, inventa est altera Trinitas, ubi apparent eadem tria esse unius substantiæ, imago corporis, quæ in memoria est, & inde informatio cùm ad eam convertitur animus cogitantis, & utrumque conjungens intentio voluntatis.* Ecce in verbis auctoritatis primæ, species in memo-

C ria reposita, & ejus similitudo in acie cogitantis expressa, dicuntur esse ipsius animus, sicuti & voluntas utrumque conjungens: quoniam de tribus simul ait totum intus est, & totum unus animus. Sed manifestum est, quòd nec species in memoria, nec etiam similitudo in acie cogitantis expressa est ipsa anima, vel ipse animus abstractivè intellectus, ergo oportet, *quòd ista sententia Augustini*, sic intelligatur, scilicet, quòd illud, cui species in memoria imprimitur, & illud in cujus acie ejus similitudo exprimitur, ipse animus, vel anima esse di-

D catur, ut species, tam hæc, quàm illa non pro ipsis speciebus abstractivè, sed pro ipsa anima ipsis speciebus informata concretivè accipiatur. Igitur & in eodem contextu ipsa voluntas non quidem abstractivè accepta pro potentia sola, sed pro ipsa anima, inquantum sibi inest potentia volitiva, per quam copulat illam speciem, quæ est in memoria, & visione cogitantis, ipse animus, vel anima perhibetur per hoc quod dicitur, hoc totum intus est, & unus animus.

Quòd etiam sic concretivè habeant intelligi verba *Augustini*, ampliùs patet ex verbis secundæ auctoritatis, quoniam *imago cor-*

corporis, quæ in memoria est, & informatio cùm ad eam convertitur acies cogitantis, & utrumque conjungens intentio voluntatis, impossibile est dicere esse ipsam essentiam, si abstractivè accipiantur, quoniam ipsa species in memoria accipitur ab extrà, sicut patet per *Augustinum lib.11.cap.* 19. ubi: De ipsis imaginibus corporis: *Intus*, inquit, *in anima eas invenit per corpus impressas*; quod autem alicui ab extrà imprimitur, nimis fatuè, & absurdè ipsa ejus rei essentia astruitur. Informatio quoque aciei nunc adest, nunc abest, & similiter intentio voluntatis, unde utraque operatio in genere accidentium necessariò reperitur, & per consequens ipsa substantia animæ nulla ratione poterunt affirmari. Verba igitur illa *August.* de istis sumptis concretivè habent intelligi sub hoc sensu, scilicet, quòd illud cui species in memoria imprimitur, & quod per ejus similitudinem in acie expressam informatur, & quod per voluntatem formæ sic apprehensæ copulatur, est unius substantiæ, prout dicitur 15. *de Trinit.* & totum unus animus, prout dicitur, 11. *capitulis præallegatis.*

Illam auctoritatem *August.* 10. *de Trinit.* exponit *Magister sententiarum* 3. *dist. sic hæc tria dicuntur una mens, &c. Hoc est in una mente, cujus sunt vires, & proprietates naturales*, sicut patet per *Magistrum* ibidem.

Quod autē dicunt *de Avicenna* nihil est: licèt enim *Avicenna* ponat eandem essentiam animæ esse radicem omnium potentiarum, quod utique est contra barbam ipsorū, cùm ponant tres animas in homine, propter hoc non ponit, quòd ipsæ potentiæ animæ sint ipsa ejus essentia. Quod dicit: *Anima vis est respectu actionem &c.* sic habet intelligi, quia in ipsa anima radicantur vires, quæ sunt principia omnium actionum hujusmodi.

Ad ultimum, quod insinuant, quòd potentiæ animæ deberent dici substantiæ, quia sunt contrariorum susceptivæ. Dicendum, quòd ipsæ potentiæ abstractivè intellectæ non sunt contrariorum susceptivę, sed anima potiùs ipsis potentijs substrata suscipit contraria, virtutes scilicet, & vitia, sicut corpus subjectum quantitati suscipit album, & nigrum.

Ad evidentiam ejus, quod prædictum est, verba *August.* de ipsis concretivè sumptis debere intelligi, facit ipse modus ostendendi, quo probat notitiam, & amorem accidentia non esse, *de Trin.* 9. *cap.* 4. ubi dicit hæc non accidentaliter, *sed substantialiter, vel (ut ita dicam) essentialiter, non tanquam in*

A *subjecto, ut color, aut figura in corpore, aut aliqua alia qualitas, aut quantitas. Quidquid enim tale est, non excedit subjectum, in quo est. Non enim color iste, aut figura hujus corporis potest esse & alterius corporis &c.* Planū est enim, quòd si abstractivè accipiamus speciem intelligibilem, vel actum intelligendi, seu & actum amandi, non possunt suum subjectum excedere: nec notitia, vel amor, si sic accipiantur, alteri subjecto, quàm menti, poterunt inhærere, nec plus quàm calor, vel figura sua poterunt excedere subjecta. Vt ergo iste sensus efficax inveniatur, necesse est, quòd verba sua sic intelligātur, scilicet, ut notitia ibi accipiatur pro mente nota, & amor pro mente amata. Sic enim est valida ratio sua, quod

B sic patet, quia intelligere, & amare sunt actiones immanentes in agente. Hinc est, quòd nullum accidens ponitur in objectis, quo transire intelliguntur, nullum enim accidens adjicitur auro ex hoc, quòd est intellectum, vel amatum, sicut patet de calefactione, & dealbatione, per quas accidentia illa calefactis, & dealbatis acquiruntur. Ex hoc liquet, quòd esse intellectum non addit aliquid menti intellectæ, sicut nec lapidi intellecto. Optimè ergo probat *August. Quòd notitia, & amor non dicunt*

C *accidentia alia, inquantum sumuntur pro mente nota, & amata. Sine dubio tamen accidentia quodammodo includunt, quando sumuntur concretivè pro mente amante, & noscente*, quia tam actus, quàm potentia hæc, & illa ipsi menti noscenti, vel amanti, ut subjecto inesse nullatenus formidatur.

ARTICVLVS II.

D 

E hoc, quod Thomas scripto 1. *disp.* 8. *q.* 3. *artic.* 1. *in solutione* 3. *argumenti dicit, quòd primum mobile, quod philosophi dicebant motum ex se, est compositum ex motore, & moto, & verà videtur intelligere non de motore separato, sed conjuncto, qui est anima, quod patet ex hoc, quòd dicit motum ex se, & ita ponit cœlos animatos; ut multi philosophi posuerunt, & pœnè omnes.*



COR-

CORRVPTORIVM.

HOC si sentit, videtur planè errare, sicut & *Philosophi*, qui hoc ponunt. Contra quos *Damas. lib.* 1. *cap.* 20. *Nullus cœlos animatos existimet, inanimati enim sunt, & insensibiles.* Item hoc est contra *Rabbi Moysen*, qui dicit: *Si cœlum ab anima moveretur, aliquando quiesceret, cujus contrarium videmus.* Item *si cœli essent animati, cùm corpora eorum sit nobiliora nostris, similiter & animæ, ut videtur, & per consequens cœlum esset nobilius homine*, & ita cùm nobilius non sit propter ignobilius, non essent corpora cœlestia creata propter hominis servitium. Cujus contrarium habetur *Deut.* 4. *Ne elevatis oculis ad cœlum videas Solem, & Lunam &c. quæ creavit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus.*

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QVaLiter *Frater Thomas* senserit de animatione cœli, & qualiter cum *Beato Augustino* in verbis suis concordaverit, ostensum est suprà *in responsionibus ad objecta contra quæstiones disputatas, artic.* 13.

ARTICVLVS III.

DE hoc, quod Thomas scripto 1. *disp.* 8. *q.* 3. *art.* 1. *in responsione* 3. *argum. dicit, quòd primus motus est causa omnis motus corporalis, eò quòd omnis motus corporalis ordinatur ad motum cœli localem.*

CORRVPTORIVM.

HOC videtur minùs catholicè dictum. Primò, quia post judicium secundùm Fidem Catholicam, & Doctrinam Sanctorum cessabit motus cœli, & tamen in inferno transibunt de aquis nivium ad calorem nimium, ut habetur *Iob.* 24. Vbi autem transitus corporum, ibi motus corporales.

Secundò, quia post judicium statim erit corpus Beati, ubi voluerit spiritus ejus. Exemplum, & probationem hujus habemus in Christo post Resurrectionem, cujus constat motus corporalis causa non fuit A motus cœli.

Tertiò, quia credimus motum resurrectionis corporum de pulvere terræ ad resumptionem animarum, cujus causa non est motus cœli, nec ad motum cœli ordinatur.

Quartò, quia motus animalis, & hominis progressivus est motus corporalis, cujus causa non est motus cœli, sed appetitus.

Quintò, quia hoc est contra *August.* 9. *confess.* qui vult. quòd cessante motu cœli, adhuc posset rota figuli moveri, & sermo distinctus per syllabas longas, & breves proferri, ubi sic dicit: *An si cessarent cœli* B *lumina, & moveretur rota figuli, non esset tempus, aut essent in verbis nostris syllabæ aliæ longæ, aliæ breves, nisi quia illæ longiori tempore sonuissent, illæ breviori.*

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QVòd omnis motus corporalis ordinatur ad motum cœli localem, patet per *Philosophum* 8. *Physicorum text. comm.* 57. nec hoc in aliquo fidei derogat.

Quod autem objiciunt de aquis nivium, &c. dici potest, quòd motus ille non est naC turalis, qualis est ille, de quo loquuntur *Philosophi*, sed sumitur ibi transitus pro immutatione, secundùm quod sensus damnatorum à speciebus frigoris & caloris multipliciter cruciantur. Quòd si quis motus, ac localis transitus debeat ibi poni, in principium supernaturale, vel voluntarium debet reduci, ita quòd naturalis non debeat propriè dici, igitur motus corporum glorificatorum debet dici supernaturalis, inquantum consequuntur ad actum voluntatis. Motus quoque vel mutatio, quæ erit in resurrectione corporum, multò ampliùs D in principium supernaturale reducitur, sicut patet.

Quod tandem de *August.* dicunt, quòd *cessante motu cœli, &c.* verum est, quia per aliquem motorem liberè, ac voluntariè agentem benè localiter movetur, sed non naturaliter, ita quòd motus ille in principium, quod est natura, possit reduci: & quòd intelligat de tali motu, qui procedit à principio voluntario, innuit per hoc quod subdit de sermone distincto per syllabas longas, & breves, hujusmodi enim motus locutionum reducitur in principium voluntarium.

ARTICVLUS IV.

De hoc, quod Thomas dicit 1. scripto dist. 8. quæst. 5. art. 2. in responsione primi argumenti, quòd anima non componitur ex aliquibus, quæ sint partes quidditatis ejus, sicut nec qualibet alia forma.

CORRVPTORIVM.

HOC est contra *August. 7. super Genes. ad litteram parum ante finem*, ubi dicit; quòd anima primi hominis facta fuerit ex materia spirituali, *quæ quidem formationem suam non tempore, sed origine præcederet, sicut vox cantum*, & alia multa sunt contra hęc, quæ dicta sunt suprà.

Ad argumentum in contrarium respondeo, quod est tale, *in 2. de Anima Tex. comm. 6.* dicitur: *Anima est actus corporis*, & ibidem dicitur: *Forma nec est materia nec compositum.*

Responsio argumenti non ostendit, nisi quòd *anima non est compositum, nec illud cujus est forma, & hoc est verum, quia non est corpus.*

C Secundò, omne compositum habet esse ex suis principijs componentibus, si igitur sit composita, tunc ipsa in se habet aliquod esse, quod nunquam removetur ab ea, cùm sit immortalis.

Præterea: ex conjunctione corporis & animæ relinquitur quoddam esse, quod est esse hominis, ergo in homine est duplex esse, scilicet, esse animæ, & esse compositi; quod videtur impossibile: cùm unius rei sit tantùm unum esse.

Responsio, dicendum, quòd hoc argumentum ita est contra ipsum, qui ponit animam immaterialem, sicut contra eos, qui ponunt eam compositam, quia tam ipse, quàm illi ponunt eam existentem, quando est separata, & ita semper, quando est conjuncta, habet duplex esse, scilicet esse animæ, & esse conjuncti secundùm hanc viam.

Ad argumentum tamen dicimus, quòd esse compositi est esse duarum rerum, & non unius, & hoc non est inconveniens, quia duorum sunt duo esse.

Tertiò, omnis compositio, quæ advenit alicui post suum esse completum, est ei accidentalis, si ergo anima est composi-

A ta ex suis principijs habens esse perfectum; compositio ejus cum corpore erit ei accidentalis: sed compositio accidentalis terminatur ad esse unum per accidens, ergo ex anima, & corpore non efficitur unum, nisi per accidens.

Respondeo, sicut priùs, hæc ratio est contra ipsum, qui ponit animam simplicem formam per se subsistentem, & habentem esse naturæ suæ perfectum, ergo accidentalis erit compositio secundùm hoc.

Ad argumentum tertium dicimus aliter, quòd cùm dicit animam habere esse perfectum, antequam conjungatur corpori, hoc esse falsum: quia enim anima apta nata est esse corporis perfectio, non habet perfectum naturæ suæ modum, nisi quando habet corpus sibi conjunctum, corpus inquam non animale, sed spirituale in tanta facultate sibi obediens, ut sit sibi gloriæ, quod priùs fuit sarcinæ, ut habetur, *21. super Gen. in fine.* ita etiam modò non haberet esse perfectum suæ naturæ, nisi unita esset corpori animali, idest, quod facit animale.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QValiter anima intellectiva (sicut & Angelus) sit natura simplex, nec est composita ex materia, & forma, multis rationibus, & auctoritatibus poterit probari, patuit suprà *in responsionibus ad objecta contra primam partem, articulo 9.*

Auctoritas autem *August.* quam hìc & alibi pro se adducunt, nihil facit pro eis, si ex integro recipiatur, immò invenietur, quòd *Augustino* imponunt, quæ non habentur ab eo, ut patet per verba sua super *Gen. 7. cap. 27.* ubi sic ait: *Frustrà jam quæritur, ex qua veluti materia facta sit anima, si rectè* D *intelligi potest in primis illis operibus facta, cùm factus est dies. Sicut enim illa, quæ non erant facta, facta sunt, sic & hæc inter illa. Quòd si & materies aliqua formabilis fuit, & corporalis, & spiritalis; non tamen & ipsa instituta, nisi à Deo, ex quo sunt omnia, quæ quidem formationem suam non tempore, sed origine præcederet, sicut vox cantum: & quid nisi de materia spirituali facta anima congruentiùs creditur.* Ecce non asserit ex aliqua materia fieri, sed si fiat ex aliqua materia, fieri congruentiùs creditur ex spirituali. Quid autem sentiat de hoc secundùm veritatem, explicat *infrà cap. 28. scilicet ultimo ejusdem libri*, ubi sic dicit: *Nunc tamen*

men de anima, quam Deus inspiravit homini sufflando in ejus faciem, nihil confirmo, nisi quia ex Deo sic est, ut non sit substantia Dei, sed sit incorporea, id est, non sit corpus, sed spiritus, non de substantia Dei genitus, nec procedens, sed factus à Deo. Nec ita factus, ut in ejus naturā, natura ulla corporis, vel irrationalis animæ verteretur, ac per hoc de nihilo, &c. Sed si de nihilo, ergo nec de materia corporali, nec spirituali, unde nihil valet, quod pro se adducunt illud, quod dicit *Augustinus* inquirendo sub conditione. Hoc autem pro nobis est, quòd *anima de nihilo*, & per consequens de nulla materia: hoc asserit, & confirmat, sicut patet per verba sua inspicientibus præallegata.

Responsio verò, quam afferunt ad primam rationem *Thomæ*, nihil valet. Planum est enim, quòd *Philosophus* distinguit *substantiam in materiam, formam, & compositum verisimiliter 2. de Anima Text. comm.* 2. sicut patet ex verbis ejus. Dicamus igitur genus unum, quoddam genus eorum, quæ sunt substantia. Hujus autem aliud quidem sicut materiam, quæ secundùm se quidem non est hoc aliquid. Aliud autem sicut formam, & speciem, secundùm quam dicitur jam hoc aliquid, & tertiam quę ex his. Ex quo patet, quòd omnis forma distinguitur contra compositum. Non igitur erit verum dicere de forma quacumque, quòd non erit hoc compositum, sed quòd est nullum compositum. Illa enim, quæ condividunt aliquod unum per se, & non per accidens, sic se habent, quòd unum non solùm in particulari, sed etiam in universali necessariò removetur, verbi gratia cùm dicitur: *Animalium aliud homo, aliud asinus.* Cùm igitur materia, forma, & compositũ non per accidens, sed per se substantiam condividant, sicut patet, necesse est hæc ab invicem universaliter removeri, ita scilicet quòd nulla materia sit forma, vel compositum, & nulla forma materia, vel compositum, & nullum compositum materia, nec forma. Cùm igitur *Philosophus istam divisionem faciat, ut declaret animam esse formam*, nulli dubium quin sequatur secundùm ipsum demonstrativè *Animam non esse compositum*, non ut intelligatur, non esse hoc compositum; sed nullum. Potest enim sic formari: nullum compositum est forma, omnis autem anima rationalis est forma, ergo nulla anima rationalis est compositum, necesse est ergo ab anima, ex quo forma est, materiam & compositum universaliter removeri.

A Quod autem dicunt ad secundum argumentum, est irrationabiliter dictum. Imprimis enim cùm dicunt, illam rationem esse contrariam *Thomæ*, falsum dicunt. Ipse enim non ponit, quòd ipsa forma animæ recipiat quoddam esse in sua materia spirituali, quam ipsi fingunt, tunc enim sequeretur, quòd cùm aliud esse quoddam proveniret ex conjunctione animæ & corporis, quòd duo esse essent in eodem. Ipse autem ponit, quòd ipsa anima accipit esse primò in ipso corpore tanquam in propria materia, cujus est forma, unde ponit, quòd anima & corpus unum esse constituunt, sive uniuntur in unum esse. B Quod autem dicunt respondendo ad prædictam rationem, quòd *omne esse compositi est esse duorum, non rei unius*, hoc falsum est, quoniam compositum est res una. Ex materia, & forma etenim fit verè unum, ergo oportet, quòd habeat unum esse: una enim potentia non potest perfici per duplicem actum, sed quidditas rei compositæ ex materia & forma est propria potentia hujus actus, scilicet esse, igitur impossibile est, quòd rei, cujus quidditas est una, sint duo esse.

C Quod etiam dicunt tertiam rationem esse contra *Thomam*, non continet veritatem. Ratio enim probat, quòd si ipsa forma animæ acciperet esse completũ suæ naturæ in materia illa spirituali sibi cõnaturali, prout ipsi fingunt, tunc necessariò sequeretur, quòd ejus cõpositio cum corpore esset accidentalis. Sed secundùm viam *Thom.* hoc non sequitur, cùm ipse ponat animam, quæ forma simplex est, suum esse completum recipere in corpore, tanquam in materia propria, quam perficit, unde unio cum corpore est secundùm eum in uno esse substantiali.

D Quod autem dicunt, *Thomam dicere animam habere esse perfectum antequam corpori uniatur*, ex dictis patet esse falsum. Ponit enim animam in corpore suum esse completum accipere, quod tamen eam ponit retinere à corpore separatam, ita tamen quòd semper ad corpus habet naturalem inclinationem propter perfectiorem modum essendi, quem habet corpori conjuncta, quàm à corpore separata.

***



AR-

ARTICVLVS V.



E eo, quod Thomas dicit ibidem in solutione secundi argumenti, quòd conjunctum non habet aliud esse, quàm esse formæ. Itẽ in responsione 3. argum. addit, quòd per conjunctionẽ animæ cũ corpore non efficitur aliquod aliud esse, sed esse, quod est animæ per se, efficitur conjuncti, ita quòd conjunctum non habet aliud esse, quàm esse formæ. Idem dicit dist. 15. quæst. ult in responsione principali.

CORRVPTORIVM.

ILlud dictum oritur ex duplici errore, quorum unus est, quòd una forma substantialis est in conjuncto, quæ cum materia prima, cui immediatè sine alia prævia dispositione conjungitur, facit compositum.

Secundus est, quòd materia talis, scilicet prima, non habet esse, nec potest habere nisi per formam, & ambo errores à magistris sunt reprobati. Dico ergo, quòd sicut compositum ex anima, & corpore est aliud ens, quàm alterum quodlibet componentium: ita etiam, & esse compositi est aliud, quàm esse formæ: esse enim est proprius actus entis, ita quòd quodlibet ens habet suum esse. Cùm ergo corpus ante animæ infusionem habeat esse, manifestum est, quòd totum esse corporis in composito non est animæ; alioquin corpus post separationem penitùs desineret esse, sicut accidentia, quæ non habent aliud esse, quàm esse suorum subjectorum, & ideò quando amittunt esse subjecti, amittunt penitùs esse, nisi sustententur per miraculum, ut in Sacramento Altaris.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QValiter unũ est esse conpositi ex anima & corpore, patet ex dictis supra *art. proximo, & in responsionibus ad objecta contra primam secundæ art,* 4. Qualiter etiam ponere unitatem formæ, & simpliciter materiam sine forma esse non posse, ex dictis satis patet dici erroneum non debere.

Ad argumentum, quo nituntur ostendere, quòd corpus habet esse in homine aliud ab esse animæ, quod ipsi corpori communicatur. Dicendum, quòd corpus ante infusionem animæ habet esse à forma quadam, quæ in adventu animæ corrumpitur, propter quod esse, quod à tali forma habuit, non remanet, & post separationem nova forma inducitur, à qua aliud esse communicatur.

Quod autem dicunt, quòd ex hoc sequitur, quòd corpus deberet penitùs desinere esse, ad modum accidentium, manifestum est, quòd non sequitur: *Accidentia enim sunt indignantis naturæ, perimi possunt, non mutari secundùm Boëtium.* Corpus autem physicum mobile est, & mutari potest: unde corpus vivum in morte non annihilatur, sed in corpus mortuum nova forma substantialis inducitur, & per consequens actu essendi novo naturaliter permutatur.

ARTICVLVS VI.

D*E hoc, quod Thomas ibidem in responsione ultimi argumenti dicit animam individuari per corpus, & ex corpore: & quòd impossibile est animam priùs creari, quàm infundi.*

CORRVPTORIVM.

SEcundum dictum videtur planè derogare fidei, quæ dicit Deum omnipotentem. Cùm animæ creatio nec sit, nec esse possit ab alio, quàm à Deo, dicere animam priùs non posse creari, quàm infundi, non est aliud dicere, nisi quòd Deus non potest eam priùs creare, quàm infundat. Sicut *secundùm Ansel. Mundum non posse creari, nihil aliud est, quàm Deum non posse mundum creare*, ergo non esset omnipotens.

Item hoc est contra *Augustinum 7. super Gen. 24. Quòd certè, inquit, humanæ opinioni tolerabilius mihi videtur, Deum in illis primis operibus (qui simul creavit omnia) animam etiam humanam creasse, quam suo tempore membris ex limo formati corporis inspirare.*

Item, individuationem animæ fieri per corpus, videtur eſſe falſum, & occaſio errandi, quia ſequitur ex hoc, quòd vel anima poſt ſeparationem à corpore deſinat eſſe, vel ſaltem quòd poſt mortem hominum erit unus intellectus tãtùm, vel anima. Si enim conjunctio cum corporibus facit diſtinctionem, & individuationem animarum, ſequitur, quòd ſeparatio faciet unitatem.

Item arguitur ſic, aut corpus eſt tota cauſa individuationis animæ, aut pars cauſæ, aut concauſa. Si tota cauſa, ergo ipſo poſito, ponitur effectus, ſcilicet individuatio, & ipſo remoto, removetur effectus, ergo poſt mortem non eſſet individuatio animarum, ſed una tantùm, vel unus intellectus, quod erat error *Aver.* 3. *de Anima comm.* 5. Si verò corpus eſt concauſa individuationis, tunc quæro, quæ eſt illa pars, quæ eſt concauſa cum illo? Non eſt dare niſi materiam animæ, ſicut & ipſi dant in alijs formis, ergo anima habet materiam ſpiritualem, per quam individuatur. Si autem dicas, non individuatur per materiam, ſed per corpus, & accidentia? Aut hæc accidentia cauſantur ex conjunctione animæ cum corpore, aut ex conjunctione materiæ ſpiritualis ipſius animæ, & ejus formæ, *quia materia, & forma ſunt cauſa omnium accidentium, quæ ſunt, & fiunt in ea*, ut habetur 1. *Phyſicorum Text. comm.* 80. Primo modo ergo, cùm accidentia non maneant, facta ſeparatione animæ à corpore, non maneret animæ individuatio, ergo nec ipſa maneret. Si ſecundo modo: tunc habeo propoſitum, ſcilicet, quòd non individuatur per corpus ſuum.

Item *Commen. ſuper* 4. *Metaph. comm.* 2. dicit, *quòd ſubſtantia uniuſcujuſque per quam eſt unum, eſt ſuum eſſe.* Idem *ſuper* 10. *Metaphyſicæ. comment.* 4. *Quod eſt principium eſſe, eſt principium numeri, & quod eſt principium numeri, eſt principium eſſendi.* Cùm ergo anima non habeat eſſe per corpus, quod planum eſt, ſequitur quòd anima non habeat unitatem, & principium numerationis, ſive individuationis à corpore.

Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.

ANimam per corpus numerari, aut individuari per corporum diverſitatem, & qualiter hoc debeat intelligi, declaratum eſt ſuprà *in reſponſione ad objecta contra primam partem, articul.* 8. & 11. quibus intellectis, ea quoque, quæ hic objiciuntur contra hæc, facile diſſolvuntur.

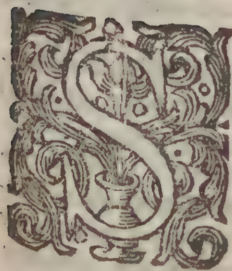
Quod dicunt imprimis fidei derogare, ſcilicet, quòd impoſsibile eſt animam priùs creari, quàm infundi, non dicunt verum.

Ad argumentum verò, per quod hoc probant, dicendum, quòd multa ſunt impoſsibilia naturæ, quæ non ſunt impoſsibilia Deo. Quamvis igitur ipſi animæ ratione ſuæ naturæ repugnet priùs eſſe, quàm corpori uniri, ratione cujus *Thomas* dicit hoc eſſe impoſsibile; poſſet tamen alium eſſendi ordinem Deus animæ tribuere, ut non ſolùm ante corpus, ſed etiam ſemper ad modum Angeli ſine corpore exiſteret, licèt forſan tunc anima propriè dici non poſſet.

Ad illud, quod de *Auguſtino* adducunt, dicendum, *quòd Auguſtinus* dicit *ſic de Anima primi hominis inquirendo, non aſſerendo.* Vnde in *fine illius inquiſitionis cap. ultim.* 7. *ſuper Gen.* Enumeratis quibuſdam, quibus pro certo adhæret, ſcilicet, quòd anima ſit de nihilo, & ſit immortalis ſecundùm quemdam vitæ ſuæ modum, ſic concludit: *Cetera, quæ in hoc libro diſceptando locutus ſum, ad hoc valeant legenti, ut aut noverit quemadmodum ſine affirmandi temeritate quærenda ſint, quæ non apertè ſcriptura loquitur. Aut ſi ei quærendi modus iſte non placet, quemadmodum ipſe quæſiverim, ſciat, ut ſi me poteſt docere, non abnuat, ſi autem non poteſt, à quo ambo diſcamus, mecum requirat.* Vtinam iſti tali exemplo *Auguſtini* ſic humiliter affirmationes ſuas, pro quibus nunc rationes, nunc auctoritates (niſi ſecundùm quamdam apparentiam) proferre ſtuduiſſent.

Rationes verò, quas adducunt contra animæ individuationem, ſolutæ ſunt ſupra dictum *Commen. ſuper* 4. & 10. *Metaphyſicæ* nihil faciunt pro eis, quia *Commen.* (ſicut patet *in finem commenti*) *intelligit de principio eſſendi, & numeri effectivo.* Et intendit, *quòd cùm hoc fuerit inventum*, ſcilicet, quòd idem *eſt principium eſſe numeri*, quod declaratum eſt *in Philoſophicis*, ſcilicet, *hoc eſſe primum motorem æternum*: declarabitur, quòd illud eſt unum, de quo declaratum fuit. Et hoc, quod eſt principium ſubſtantiæ. Et quod concedendum eſt, quòd Deus ipſe eſt principium effectivum animæ tam quoad eſſe, quàm etiam quoad numerationem, nihilominus tamen corpus ad hoc requiritur tanquam principium vel cauſa materialis.

ARTICVLVS VII.



SVPER hoc, quod dicit Thomas ibidem art. ultimo in responsione principali, quòd nulli substantiæ simplici debetur locus, nisi secundùm relationem, quam habet ad corpus: anima autem comparatur ad corpus, ut forma ejus. Simile parti primæ hujus positionis dicitur infrà dist. 15. quæst. ult. in responsione argumenti tertij.

CORRVPTORIVM.

HOC, quod hìc primò dicitur, cum illo articulo suprà, quòd anima non sit composita ex materia spirituali, & forma, potest esse occasio erroris in putando, quòd animæ separatæ à corporibus nusquam sint, scilicet neque in Cœlo, neque in Purgatorio, quod est contra Fidem, & contra *Damasc. lib. 2. cap. 3.* ubi dicit: *Ita Angeli circunscriptibiles sunt. Cùm enim sunt in cœlo, non sunt in terra, & cùm à Deo ad terram mittuntur, non remanent in cœlo.*

Item contra *Philos. 1. de Cœlo & mundo, Tex. comm. 22.* ubi ait: *Quòd omnes homines conveniunt in hoc, quòd hoc corpus primum gloriosum est locus spirituum, qui vulgariter dicuntur Angeli.* Si autem Angeli sunt in loco, eadem ratione, vel fortiri animæ separatę.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

QVo modo Angeli sint in loco; & quo modo ea, quæ hic ponuntur, facilè dissolvantur, sufficienter patet suprà in responsionibus ad objecta *contra primam partem art. 16.*

ARTICVLVS VIII.

DE hoc quod Thomas scripto 1. disp. 11. articulo 3. in responsione principali dicit, quòd Pater, & Filius virtute unius essentiæ spirant Spiritum Sanctum unica A spiratione, & ideò qui spiratur est simplex.

CORRVPTORIVM.

HOc dictum excusat quidam. Dicit enim *Damasc. lib. 1, cap. 8. Generatio sine principio est, & æterna, natura opus existens.* Certè si generatio est opus naturę, & spiratio: quia ergo non dixit, quòd spirant, inquantum communicant virtutem unius naturæ; sed tantùm, virtute unius naturæ principiandi Spiritum Sanctum, vel spirandi; quia si sic, tunc Spiritus Sanctus spiraret seipsum, cùm eadem B virtus naturæ sit in ipso. Sed intendit dicere, quòd Pater & Filius habentes naturæ unius virtutem spirandi, spirant Spiritum Sanctum. Et sic videtur loqui *Ansel. de processione Spiritus Sancti cap. 7. Ex eo, inquit, quòd Pater, & Filius unum sunt, ideò ex Deo est Spiritus Sanctus, non ex eo unde alij sunt. Et libro eodem cap. 8.* dicit: *Quòd Spiritus Sanctus ex Dei essentia est.*

Item in *Monol. 52. Spirius Sanctus non ex eo procedit, in quo plures sunt Pater, & Filius; sed ex eo, in quo unum sunt, nam non ex relationibus suis quæ plures sunt. Alia enim est relatio Patris, alia Filij: sed ex ipsa sua essentia, quæ pluralitatem non admittit, emittunt Pater, & Filius* C *pariter tantum bonum.*

Item 55. *Pater autẽ pariter & Filius non faciunt; neque gignunt, sed quodammodo (si sic dici potest) spirant suum amorem: quamvis enim non more nostro spiret summè incommutabilis essentia.*

Item *Philosophus 1. Rhetoricæ suæ* dicit, quòd *natura fiunt, quorum causa est in ipsis & ordinata,* quia ergo in Patre & Filio est causa, vel potiùs principium spirandi Spiritum Sanctum, potest dici sic largè, quòd virtute unius naturæ, inquantum sunt unum in natura virtuosa, vel essentia secundùm *Ansel.* D spirant Spiritum Sanctum. Alijs videtur, quòd dicta positio non sit recipienda, nam per ly virtute unius naturæ notatur ratio principiandi. Cùm igitur eadem virtus, & natura sint in Spiritu Sancto, Spiritus Sanctus spiraret seipsum, quod est erroneum.

Præctereà: ut dicit *Richar. 6. de Trinit. Generatio est productio existentis de existente secundùm operationem naturæ.* Si igitur spiratio sit virtute naturæ, & operatione naturæ, spiratio erit generatio.

Prætereà: licèt sit una natura in Patre & Filio, non tamen natura est immediatum principium spirandi, & principale,

pale, sed vis communis spirativa, ita quòd non virtute unius naturæ, sed virtute communis vis spirativæ spirant Spiritum Sanctum.

Item 5. *de Trinit. cap.* 14. *Exit Spiritus Sanctus à Patre, non quomodo natus, sed quo modo datus*; spirari autem virtute naturæ, non est exire quomodo datus, sed potiùs quo modo natus. Quia, ut dicitur. 4. *Metaph. Tex. comm.* 2. *Naturæ est generare sibi simile*; spirare autem non videtur naturę, sed voluntatis amativę, ergo &c.

Item *Richar.* 6. *de Trin. cap.* 8. *Nihil itaque in Divinis est juxta donum largientis gratiæ, sed juxta proprietatem largientis naturæ; sed proprietas naturæ exigit, quòd voluntas, & vis spiret, non natura tantùm, sed potiùs, quòd generet*, ergo &c.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

POtentia spirativa, sicut & potentia generativa, essentiam quidem Divinam dicunt in recto, licèt notionem importent in obliquo, & ideò satis congruè dicitur, immò verissimè, quòd Pater, & Filius virtute unius naturæ spirant Spiritum Sanctum, quàm ipsa natura Divina, quæ una est cum ipsa virtute, vel potentia spirativa. Quod autem contra hoc objiciunt, frivolum est, & vanum.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio principiandi Spiritum Sanctum est ipsa Divina essentia, vel natura, licèt principians sit persona Patris & Filij. Ex hoc tamen non sequitur, quòd Spiritus Sanctus spiret seipsum, eò quòd in ipso eadem natura inveniatur, quod patet. Natura enim, quæ est ipsa essentia Divina, est ratio principiandi Filium, ipsa eadem communicatur Filio; non tamen sequitur, quòd Filius producat seipsum: quamvis enim eadem natura sit in Patre, & in Filio, non tamen habet eandem rationem principiandi in utroque, quia videlicet non est in utroque eodem modo: sic omninò est intelligendum de natura Divina, quæ in Patre, & Filio habet rationem principiandi Spiritum Sanctum. In Spiritu Sancto verò, in quo est alio modo, rationem istam non habet, ut scilicet sit principium semetipsum, vel personam aliam producendi. Et ad hoc, quod dictum est, approbandum, faciunt per omnia auctoritates, quas primò adducunt.

Quod verò subdunt, quòd alijs videtur, quòd prædicta positio non sit recipienda. Dicendum, nobis de visu, vel æstimatione talium dictis *Anselmi* pręallegatis contradicentium, vel forsan ipsa nō intelligentium, non est curandum.

Ad primum verò quod illi adducunt, dictum est suprà *in responsione primi argumenti illius articuli.*

Ad secundum dicendum, quòd *secundùm Richar. Generatio quidem est productio existentis de existente secundùm operationem naturæ, ut natura est, sed spiratio est virtute naturæ, non tamen per modum naturæ, sed per modum voluntatis, inquantum scilicet ipsa natura Divina ejus voluntas est*, sicut essentia Divina est ipsi Deo ratio essendi, inquantum essentia. Et ipsa eadem essentia est ipsi Deo ratio intelligendi, inquantum intellectus, & ratio volendi, inquantum voluntas est. Licèt autem voluntas, & natura non differant, nisi secundùm rationem; tamen emanationes duæ, quarum unius ipsa Divina essentia est principium, ut natura est, & alterius ut voluntas est, sunt diversę, quod utique contingit, quòd ipsa essentia Divina, quę una est, & eadem, penitùs est principium intellectionis, quæ ad Verbum expressiùs terminatur, & principium dilectionis, sive actus voluntatis, qui in nexu quodam seu copula consumatur, quod & amor procedens, seu ipse Spiritus Sanctus procedens intelligitur, prout alibi ex dictis *Thom.* evidentiùs declaratur.

Ad tertium dicendum: quòd hoc quod dicunt, quòd natura non est immediatum & principale principium spirandi, sed vis spirativa, includit contradictoria: quia vis spirativa est ipsa natura Divina, licèt in ipsa, ut spirativa importetur notio in obliquo.

Per idem patet ad quartum: dicere enim quòd non spirent virtute unius naturæ, & quòd spirent virtute vis communis spirativæ, ex proximè dictis liquet contradictoria implicare.

Ad quintum dicendum, quòd Spiritus Sanctus dicitur non exire, quomodo natus &c. quia procedit per modum voluntatis; tamen non sequitur, quin natura sive essentia Divina, inquantum est ipsa sua voluntas sit principium formale, quo Spiritus Sanctus à Patre & Filio procedit.

Ad sextum dicendum, quòd auctoritas *Ric.* omninò est pro *Thom.* *Si enim nihil in Divinis juxtà donum largientis gratiæ, sed tum juxta proprietatem largientis naturæ* ...

festum est, quòd ex plenitudine perfectionis illius naturæ provenit, quòd ipsa natura sit principium generationis filij, & natura voluntas principium processionis Spiritus Sancti.

Quod tandem ipsi dicunt de suo, quòd proprietas naturæ exigit, quòd voluntas, ut vis spirativa spiret, falsum est, & erroneum planè. Voluntas enim non spirat, sicut nec essentia, nec per consequens vis spirativa, quæ est ipsamet essentia cum notione in obliquo intellecta. Sed persona Patris & persona Filij, in quibus communiter ipsa voluntas, ac potentia spirativa reperitur. Discant ergo cautiùs in hac materia loqui, ne novam inducant doctrinam, prophanam utique, & erroneam, quia scilicet ipsa natura Divina, vel essentia debeat dici producere, vel spirare. Ex quo sequitur, cùm nihil seipsum in esse producat, Divinam essentiam plurificari, quod dicere, nullus dubitat manifestam hæresim affirmare.

ARTICVLVS IX.

De hoc, quod Thomas in scripto 1. disp. 17. quæst. 1. art. 3. in responsione principali dicit: Animam habentem meliora naturalia, dum tamen sit par conatus, plus recipere de gratia, & de perfectionibus infusis.

CORRVPTORIVM.

Licèt hoc videtur posse dupliciter intelligi, vel ita quòd gratia, & perfectiones infusæ per illam sint quidem plus, & melius in essentia sua, ut à Deo infunduntur, quàm gratia, & perfectiones infusæ habenti minùs bona naturalia, hoc putamus esse falsum, & errori propinquum, quia secundùm hoc gratia quodammodo non esset gratia, *ad Ro. 11. & qui plus laboraret, non plus reciperet.* Magis enim est consonum gratiæ, & justitiæ, quod habens minùs bona naturalia, si par sit conatus in eo respectu illius, *qui meliora habet, quòd plus de gratia accipiat, quia plus secundùm vires suas laborat, & plus se ad gratiam disponit, sicut plus misit vidua, quæ misit quadrantem, quàm divites, qui jactabant multa. Et multò fortiùs illi multa mittendo, quàm si jactassent quadrantem.* Sic etiam credo, quòd homo debilis, & passibilis jejunando, vigilando, peregrinando, vel aliàs laborando, plus se disponit ad gratiam, & plus etiam recipiet, quàm fortis, quasi gigas æqualia faciendo. Vel potest intelligi ita, quòd gratia, & perfectiones infusæ habenti meliora naturalia cum pari conatu sunt majoris efficaciæ, inquantum in illo recipiuntur, licèt in se, & secundùm se sint æquales, sic est verum quod dicitur. Nam si homini naturaliter impio, vel crudeli; & alteri naturaliter pio, & miti æqualiter conantibus pro gratia habenda, gratia infundatur, ille pius plus illuminat minus obscurum, & minus densum, quàm magis obscurum. Et si sint duo milites æquè fortes, ille qui habet meliorem equum, plus potest in bello. *Habet autem se gratia secundùm Augustinum ad liberum arbitrium sicut sessor ad equum.* Et æqualis ignis plus inflammat lignum siccum, & pingue, quàm lignum madefactum, & viride.

Responsio ad hæc secundùm Thomam.

Qualiter habeat intelligi, quòd habens meliora naturalia recipiat plus de gratia, patet ex dictis in responsionibus ad objecta contra primam partem; quibus visis, ea, quæ hic dicuntur, in nullo fore contra sententiam *Thomæ* evidentiùs convincuntur, quia & ipsa verba *Thomæ* satis expressè procedunt, si intelligantur. Hoc sciendum, quòd ad omnia, quæ isti contra *Thomam* à principio adduxerunt, facillimè per ejus verba veritate plena poterit responderi, pro aliquibus tamen habendo omnia scripta ejusdem, quæ isti (vt ex processu eorum evidentiùs liquet) nixi sunt depravare, nulli dubium facultatem deesse, quorum forsan manibus ista eorum depravatio devenire continget, tunc verba ejus, nunc sententiam (prout capere potuimus) articulis singulis curavimus ad omnia respondendo, secundùm nostrum modulum applicare, volentes altiùs sapientibus occasionem lucidiùs respondendi, & illius laudem attollendi uberiùs præbere, qui Doctorem istum sapientiæ radio illustrare, & super Ecclesię candelabrum pro orbis terrarum instructione dignatus est sua clementia exaltare. Cui laus, honor, & gloria in sæcula sæculorum.

Amen.

IN-

INDEX SEQUENTIUM QUÆSTIONUM.



BEATI ÆGIDIJ COLUMNÆ ROMANI

ORDINIS EREMITARUM D. AUGUSTINI, SACRÆ THEOLOGIÆ DOCTORIS FUNDATISSIMI, ARCHIEPISCOPI

BITURICENSIS,

ET S. R. E. CARDINALIS

DE ENTE ET ESSENTIA TRACTATUS.

QUÆSTIO I.

UTRUM SIT DARE PLURA PRINCIPIA SIMPLICITER PRIMA?



QVÆSTIO est, utrum sit dare plura principia simpliciter Prima? Et videtur quòd sic: quia secundùm Phum 4. Metaph. *Vbicumque est dare magis & minùs, & simpliciter*: sed est dare magis & minùs malũ, ergo est dare simpliciter malũ, & summè malũ: ergo sunt duo principia, unum summè malum, à quo procedũt omnia mala, & aliud summè bonum, à quo procedunt omnia bona. Prætereà: in 1. Cæli & mundi scribitur: *Si unum contrariorum est in natura, & reliquum*: sed est dare summè bonum, ergo erit dare & summè malum. Sed dicebatur, quòd non est dare nisi unum principium: quia multitudo entium arguit unitatem principij. Contra: multitudo entium est ex eo, quòd entia sunt contracta ad hoc & ad A illud: principium autem in entibus est ex eo, quòd intelligimus ens separatum: sed si omnia entia essent colores, & si color esset separatus, non esset unus color: quia forma generis non est forma una. Cùm ergo sit major diversitas in analogo, quàm in genere, erunt multa entia separata, & per consequens multa principia Prima. Multitudo ergo entium non arguit unitatem B principij. Prætereà: ens non contrahitur per differentias additas: quia tunc esset genus, ut declarari habet in 3. Metaph. sed cõtrahitur per alium & alium essendi modum; sed secundùm alium & alium essendi modum oportet dare aliud & aliud ens separatum: ergo idem quod priùs.

Prætereà: dicebatur, quòd est unitas principij: quia entia sunt connexa. Contra: connexio arguit diversitatem: quia non connectitur actus actui, nec potentia potentiæ; sed actus potentiæ: ex eo autem

tem quòd arguit diversitatem, non potest argui unitas: ergo &c. Præterea: dicebatur, quod est unitas principij: quia sunt entia ordinata. Contra: ordo arguit oppositum & contrarietatem: quia sicut non connectitur actus actui, nec perfectum perfecto; sed imperfectum connectitur suæ perfectioni: sic per se non ordinatur actus ad actum, nec perfectum ad perfectum, sed imperfecta ad perfecta. Si ergo ordo arguit oppositionem & contrarietatem, & contrariorum contrariæ sunt causæ: ut dicitur in 2. *de Generatione*, ex ordine entium magis contrarietas accipitur, quàm unitas principij. Præterea: bonum addit ad supra ens, ergo contrahit ipsum, ergo ens est in plus, quàm bonum, & maximè cùm illa additio dicat quid positivum, ergo est aliquid ens, quod non est bonum; sed tale ens non poterit esse à Deo: erit ergo ab alio principio. Præterea: tale per participationem arguit tale per essentiam: ergo malum per participationem arguit malum per essentiam: ergo est dare summè malum. Præterea: malum videtur esse per se intentum, & non à casu, cùm sit in multis; sed quod est per se intentum habet per se causam, ergo &c. Præterea: ubicumque est dare secundum, ibi est dare & Primum; sed est dare secundas causas moventes ad malum, ergo est dare Primum movens ad malum; sed illud erit summè malum, & principium omnium malorum.

Præterea: dicebatur, quòd in actione mala est duo cōsiderare, actionē, & malitiam: actionis est causa Deus, malitiæ autem est defectus creaturæ. Contra: quidquid facit, facit rem compositam: quia non fit nisi compositum, ergo facit materiam & formam. Inconveniens est ergo, quòd unum agens faciat materiam, & aliud formam: est ergo inconveniens, quòd Deus sit causa actionis, & creatura sit causa malitiæ: quia non fit actio, neque malitia, sed actio mala. Præterea: sunt plura esse separata: ergo sunt plures dij. Probatio assūptæ: non prædicatur esse de pluribus in plurali, nisi sit esse plurificatum: sed sum, es, est, quod dicit esse, prædicatur de Personis Divinis in plurali: quia dicitur Pater & Filius sunt: ergo Personæ Divinæ habent plura esse, & per consequens sunt plures dij. Præterea: aliqui lætantur, cū malè fecerint, & exultant in rebus pessimis; sed hoc non esset, nisi malum esset per se intentum, ergo &c. Præterea: modi intelligendi sequuntur modos essendi: quot sunt ergo modi essendi, tot erunt modi intelligendi, & è converso. Sed essentiales modi intelligendi, & essentiales modi Philosophiæ sunt tres, ut dicitur in 6. Metaph. ergo tot erunt essentialiter modi essendi. Non ergo omnia reducuntur in unum esse, nec in unum principium. Præterea: aliqua statim nominata habent convolutam malitiam: talium ergo non potest esse Auctor Deus: reducentur ergo in aliud principium, & erunt plura principia. Præterea: plura sunt necessaria: ergo plura sunt, quæ non habent causam sui esse: quia necessaria impossibile est non esse: ergo non omnia reducuntur in unum principium. Præterea: August. super Joan. vult: quòd *Pater est principium sine principio: Filius principium de principio*, ergo plura principia. Præterea: principium & principiatum sunt correlativa; sed quoties multiplicatur unum correlativorum, toties & reliquum. Quot ergo sunt principiata, tot sunt principia.

Contra: Genes. 1. *In principio creavit Deus cælum & terram*, Deus ergo Pater in uno principio Primo, in uno suo Verbo, quod est unum principium, cum ipso creavit cælum & terram, & omnia, quæ in eis sunt. Præterea: si essent plura principia, neutrum esset principium: quia primum, & ultimum, & omnia, quæ per superabundantiam dicunt, uni soli conveniunt. Præterea Deuter. 6. scribitur: *Dominus Deus vester Deus unus est.* Præterea: *Entia sunt sicut numeri*, ut dicitur 8. Metaph. sed omnes numeri reducuntur in unitatem: ergo omnia entia reducuntur in unum principium, & procedunt ab uno principio, sicut numeri ab unitate. Præterea: ad Rom. 11. *Ex ipso, & in ipso, & per ipsum sunt omnia*, ergo sunt ab uno Deo, & ab uno principio. Præterea: si essent plura prima principia, convenirent & differrent, ergo essent cōposita, quod est inconveniens.

RESOLVTIO.

Ex analogia entis suaderi valet diversitas effectuum, & Primi principij unitas: & tale Primū plurificari nō potest propter tria. 1. quia omnia habēt esse per ipsum, & omnia attribuuntur ei, & ipse est omnium causa efficiens. 2. quia ipse est exemplar & forma rerū. 3. quia ipse est omnium finis.

RESpondeo dicendum, quòd ad elucidandam veritatem quæsiti, tria de-

declarabimus: nam primò declarabimus unde investiganda sit unitas Primi principij, & ostendemus, quòd non sit modus convenientior nobis, quàm existentia entis, & ex analogia eius. Probabimus quidem, quòd ex ipsius notitia aperitur nobis janua ad investigandū hujus unitatē. Secundò declarabimus, quibus viis, & quot viis ex natura entis sit investiganda talis unitas. Tertiò declarabimus unde sumpserunt originem opiniones errantium.

Circa veritatem quæsitam propter primum est sciendum, quod si ens esset genus ad omnia entia, fortè valdè esset difficile investigare unitatē Primi principij, eò quòd genus nō dicat formā unā. Nā, ut in arguēdo tangebatur, non est melior via ad intelligendum Primū principiū, quàm intelligere quoddam ens abstractum & quoddā bonū separatum: quodlibet enim creatū est ens hoc, vel ens illud, vel bonum hoc, vel bonum illud. Sed Deus est Primum ens per se ipsum bonum, per se separatū: unde August. 8. de Trin. cap. 4. *Bonum hoc, & bonum illud, tolle hoc, & tolle illud, & intelligas ipsum bonum si potes, & sic intelliges ipsum Deum*: sed, ut tactum est, si color esset separatus, non esset color unus, licèt si albedo esset separata, esset albedo una, ergo si ens esset genus, ens separatum non esset ens unum numero: difficile ergo esset investigare unitatem Primi principij, si ens haberet rationem generis. Rursus si ens haberet rationes speciei, quasi clauderetur nobis via ad investigandum Primum principium, & unitatem eius. Nam cùm in specie specialissima sit vera univocatio, si omnia entia essent eiusdem speciei, non daretur incitamentum ex sensibus ad investigandum prioritatem & posterioritatem in rebus: & ita esset quasi nobis cessatum & occultum, quòd ex posterioritate effectuum deveniendum sit in prioritatem causæ. Sed quia ens dicitur analogicè, quasi aperta est nobis janua, ubi ex diversitate effectuum investigemus unitatem causæ Primæ. Propter quod sciēdum est, quòd alia est unitas analogiæ, alia generis: nā unitas generis, vel etiam speciei est unitas prędicationis, ut pro tanto aliqua sunt sub uno genere vel sub una specie, quia natura illius generis vel speciei est reperta in omnibus eis prædicari de omnibus: vel nihil enim est sub hoc genere animal, vel sub hac specie homo, in quo non reperiatur natura animalis, vel ho-

A minis: & inde est, quòd ad animal verum & pictum animal non potest esse genus: eò quòd in animali picto natura animalis reperiri non possit. Sed unitas analogi est unitas attributionis, ut pro tanto dicuntur aliqua sub uno analogo, non quia reperiatur una natura; sed quia attribuuntur uni naturæ: ut sanum dicitur de animali, cibo, & urina, non quia natura sanitatis reperiatur in omnibus istis: quia nihil de sanitate formaliter est in urina; sed omnia illa analogantur in sano: quia sanitati, quæ est in animali, sunt omnia illa attributa, & ab illa sanitate dicuntur omnia sana. Sic etiā substantia, & accidens analogantur in ente: quia ab entitate, quæ est in substantia, dicuntur omnia accidentia entia esse. Ideò dicitur in 7. Metaph. B *Accidens non est ens, nisi quia est entis*, id est, quia est attributum entitati, quæ est substantiæ: & sicut omnia accidentia sunt entia per entitatem, quæ est in substantia, quæ est ens principaliter, & primum respectu accidentis: sic omnes substantiæ sunt entia per entitatem, quæ est in substantia Prima, id est, in Deo, qui est ens principaliter & Primum, non solùm respectu accidentium, sed respectu omnium: & inde est quòd aliqui fortè hoc modo loquendi usi sunt dicentes Deum esse illud, respectu cuius substantia est accidens: quia sicut acC cidens est ens per entitatem, quæ est in substantia, ita quælibet substantia creata est ens per esse, quod est in causa Prima.

Sed dices non est simile de sano respectu omnium sanorum, & de ente respectu omnium entium: quia in aliis ab animali nihil est de sanitate formaliter: tamen in accidentibus est aliquid formaliter de entitate. Ad quod dici potest, quòd est quasi omnino simile, ut ad propositum facit. Nam accidentia comparata ad substantiam non sunt entia propter entitatē, D quæ sit in eis: non quòd nullam entitatem habeant, sed quia illa est ita debilis, & ita propinqua non enti, ut propter illā non mereantur dici entia, sed propter entitatem, quæ est in substantia: sic itaque nostrum esse ad Divinum esse comparatum est magis non esse, ipsum solùm est ens per se. Nos autem sumus entia propter esse eius. Vel possumus dicere, quòd dato quòd accidentia dicantur entia propter entitatem, quę est in eis, nunquam dicentur entia propter entitatem illam in se, sed

proter entitatem illam attributam alteri: ita quòd semper unitas analogi est unitas attributionis. Ita quòd nūquā analogū, secū dùm quod huiusmodi, dicetur de aliquibus duobus, quin unū attribuatur alteri, vel āmbo attribuātur tertio, & qui hoc nescit, naturā analogiæ ignorat. Secundū ergo hoc in analogo est duo cōsiderare, ea, quæ attribuuntur, & illud, cui attribuuntur: ratione eorum quæ attribuuntur in analogo est maior diversitas, quàm in specie nec in genere: quia illa hoc modo sub analogo continentur, quæ ad unum genus reduci non possunt. Sed ratione eius, cui atribuū tur, in analogo per se loquendo est maior unitas, quàm in genere nec in specie: quia nunquam neque genus, neque species prædicatur de pluribus, nisi illa plura realiter differunt: licèt illa realis differentia non eodem modo sit hic & ibi: quia in genere est per formam, in specie est per materiam. Sed analogum potest prædicari de pluribus, dato quod sit realiter unum illud, cui attributa sunt plura illa: ut dato quod non esset nisi unum animal, adhuc sanum posset dici de pluribus, videlicet, de illo, in quo esset sanitas, & de urina significante sanitatem illam, & de cibo conservante eam: immò accidit sano, ut analogū est quod dicatur de pluribus animalibus sanis: quia semper hoc non est analogum, sed magis habet univocationem ad illam. Sic & si esset una substantia numero, adhuc ens diceretur analogicè de multis: & hoc posito multa accidentia possent dici entia per attributionem ad illud unum. Sic etiā per comparationem ad unum separatum esse omnia entia dicentur entia per attributionem ad ipsum: ex natura ergo entis, & ex analogia eius aperta est nobis via ad investigandam diversitatem effectuum, & unitatem principij. Nam si consideremus ea, quæ attribuuntur, habemus diversitatem effectuum: si id, cui attribuuntur, unitatem principij.

Visio quòd ex natura entis, & ex analogia ipsius investiganda est Primi principij unitas; restat ostendere quibus viis hoc investigare possumus. Propter quod sciendum est, quòd si ex natura entis investiganda est unitas Primæ causæ, inquantum omnia entia attribuuntur ei, oportet hanc unitatem tot modis investigare, quot modis ipsum Primum est causa omnium entium: quia tot modis entia ei tanquam causæ sunt attribuenda. Est autem Deus

A respectu entium in triplici genere causæ, ut dicit Comm. in 10. Metaph. *Scilicet, in genere causæ efficientis, formalis, & finalis*, secūdū hoc triplici via investiganda est unitas Primi principij. Primò ut est in genere causæ efficientis; sive causa efficiens entium. Nam cùm ens sit analogum, & analogia, ut est difusiùs declaratum, accipiēda sit per attributionem, non sunt aliqua duo entia, ut entia sunt, quorum unum non attribuatur alteri, vel saltem ambo non attribuantur tertio. Propositis ergo duobus entibus, quæram, si unum attribuatur alteri, idest, si unum dicitur ens propter entitatem, quæ est in alio, quæram de

B illo alio, utrum sit ens propter entitatem, quæ sit in alio: quòd si ambo attribuuntur tertio, quæram de illo tertio, non erit abire in infinitum: erit ergo dare aliquid, quod non attribuitur alteri; sed alia attribuuntur sibi: ita quòd ipsum non erit ens propter esse, quod sit in alio, sed alia erūt entia propter esse, quod est in ipso, quod autem est tale voco Primum principium. Si autem dicas plura esse talia, quæ non attribuuntur aliis; sed alia attribuuntur eis: & ita plura sunt Prima principia. Patet quòd ex analogia entis nunquam est dare aliqua duo, quin unum attribuatur alteri, vel ambo attribuantur tertio. Si ergo plu-

C ra sunt talia, vel ambo attribuerentur tertio, & tunc neutrum esset Primum principium, vel unum attribueretur alteri, & tunc illud Primi principij rationem habere non posset. Ex hoc ergo, quòd est devenire ad unum, cui attribuuntur omnia, & quòd est causa efficiens omnium, unitatem principij investigare possumus. Hac autē via procedit Dionys. 4. de Divin. nom. qui vult, quòd non sit dare duo aliqua, quin unum non sit causatum ab altero, vel ambo sint causata à tertio: per quam viā

D omninò ostenditur, quòd est devenire ad unum, à quo omnia sunt causata, & producta, & cui sunt omnia attributa. Hæc etiam via potest haberi à Pho ex 2. Metaph. ubi, *Primum in quolibet genere*, dicit, *est causam omnium aliorum*: & quia in genere entium est devenire ad aliquod Primum, illud erit causa omnium aliorum: illud erit, cui omnia attribuentur: illud erit per se ens, & omnia alia dicentur entia per esse eius. Vnde Comment. super eodem 2. Metaph. dicit: *Vnum est per se ens & per se verum, & omnia alia sunt entia & vera per esse & veritatem eius.*

Secunda via ad investigandū hoc idē, sumitur ex eo, quòd est causa formalis omnium. Imaginabantur enim, quòd perfectiones, ut sunt in materia, & ut habēt esse abstractum, tenent modum oppositū: quia ut sunt in materia, quantò universaliores, tantò imperfectiores. Nam, ut dicit Comm. sup. 2. Meta. super illo cap. *Quoniā in fundamento naturæ nihil est distinctum, materia priùs recipit formas magis universaliores, & posteà minùs universales*: formæ ergo materiales, ut cōsiderantur sub esse magis universali, priùs sūt in materia receptę: & ideò sunt magis in potētia, & magis imperfectę: unde & forma generis est magis in potentia, & magis imperfecta, quàm forma speciei, quare si perfectiones haberent esse abstractum, quantò universaliores, tantò perfectiores. Nam cùm species addat supra genera, & illud, quod addit supra aliud, sit compositius eo, & per consequēs potentialius, si forma generis esset forma una, & esset abstracta, esset multò simplicior, & per consequens actualior, quā forma speciei. Si ergo ipsum esse esset abstractum, haberet quidquid in se est, & quid quid de ratione entis, & haberet in se omnium perfectionem: & quia hoc intelligimus esse Deum quoddam esse purum abstractum; oportet, quòd illud sit omnium perfectissimum, & quòd habeat in se omnes perfectiones. Si enim forma quantò universalior, tantò imperfectior, ut est in materia, & perfectior, ut est per se existens, esse quod est universalissimum, si ponitur per se existens, erit perfectissimū: & quia tale quid est Deus, ideò ipse est perfectissimus, & est in ipso omnis perfectio: & ideò est forma exemplaris omnium, & omnia entia omnium generum sunt exemplata ab ipso: quia perfectiones omnium reperiuntur in ipso. Tale autem, quod est sic perfectissimum, plurificari nō potest: quia (omissa plurificatione, quæ est penes relata, sicut est in Personis Divinis) loquendo de plurificatione penes absoluta, nunquam est plurificatio aliquorum, nisi unum sit perfectius alio, ut apparet in genere, & in analogo, vel quia utrumque sit imperfectum, ut apparet in rebus materialibus sub eadem contentis specie: & quia eò quòd est sic perfectum, nihil potest esse perfectius, ut sit plurificatio talium sub eodem genere, vel sub analogo: & quia in eo nulla est imperfectio, ut in eadem specie posit plurificatio taliū

A inveniri, oportet ipsum esse unum, & implurificatum. Intelligendo igitur Primum principium esse quoddam esse purum, & abstractum, duplici via declaratum est tale, quòd plurificari non posse. Primò: quia omnia habent esse per ipsum, & omnia attribuuntur ei, & ipse est omnium causa efficiens. Secundò: quia perfectiones omnes reperiuntur in eo, & ipse omnium exemplar, & forma. Ad hanc autem viā, quòd ipse habeat sic perfectiones omnes & bonitates, valent tam dicta Sanctorum quàm philosophor. Nam Augustin. 8. de Trin cap. 3. dicit: *Ipse non est alio bono bonū, sed est omnis boni bonum.* Et Anselm. Prosol. 5. capit. ait: *Deus est quidquid est melius esse, quā non esse.* Et Dionys. 12. de Div. nomin. dicit: *Laudare nos convenit eum, qui est infinitorum nominum.* Appellat enim Dionys. Deum infinitorum nominum: quia sunt in eo infinitæ perfectiones, secundùm quamlibet quarum nominari potest. Et Phus 5. Metaph. vult: *In eo congregantur perfectiones omnium generum.*

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd ipse est omnium finis, & hæc est via Phi in 12. Metaph. circa finem, qui volēs investigare veritatem Primi principij, dicit: *Totum universum ordinari ad Deum tanquam ad suum finem, sicut totus exercitus ordinatur ad ducem.* Sicut enim totus exercitus ordinatus est, & connexus propter unum ducē: sic totum universum est ordinatum, & cōnexum propter unum bonum finale, quod intenditur in toto eo. Vnde Phus in eodē 12. dicit: *Entia nolunt malè disponi: sed benè.* Si autem essent plures principes, & plura prima, entia non essent benè disposita: quia essent inconnexa, & inordinata, propter quod ipse concludit ibidem, quòd est unus principatus, & unus Princeps.

Errores autem in hac quæstione ex ipsis entibus sumpserunt originem. Videmus enim in entibus pluralitatem, contrarietatem, & defectum. Videntes enim aliqui pluralitatem entium crediderunt esse plura principia, in quæ entia reducuntur: & hoc modo erravit Pythagoras ponens. 10. principia bonorum, videlicet, finitum, impar, dextrum, unum, masculum, quiescens, rectum, lucem, bonum, & quadrangularem, & 10. malorum, videlicet, his opposita, cuius positio 1. Metaph. recitatur. Alij verò videntes entium cōtrarietates dixerunt, plura esse prima principia contraria, & huius positionis videtur

tur fuisse Empedocles, ponens litem, & amicitiam esse rerum principia, ut apparet ex 1. *de Generatione*. Rursus aliqui videntes defectum in entibus crediderunt esse duo principia, unum malorum, à quo creatur defectus, & aliud bonorum, à quo influũtur perfectiones, & huius rei positionis fuit Manichæus, quam improbat August. 21. *Contra Faustum.* & 8. *confess. cap.* 10. Sed hi erraverunt: quia si in entibus est multitudo, est attributa uni: si in entibus est contrarietas est connexa, & ordinata per unum: si in entibus est defectus, est per recessum ab uno. Videmus enim, quòd aliqui sagittantes benè sagittant; aliqui verò malè: sed non propter hoc damus duo signa, ut respectu unius accipiantur projectiones malæ, & respectu alterius bonæ. Sed dabimus unum, & idem signum, ad quod accedendo benè projiciatur, & recedendo, malè. Sic dabimus unum principium, & unum optimum, ad quod appropinquantes sumus boni, & à quo recedentes sumus mali.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd ubicumque est dare magis & minus, ibi est dare simpliciter, non quocumque modo, sed respectu cujus sumatur magis & minus. Vnde est enim simpliciter bonum, quod est optimum, respectu cujus sumitur magis & minùs bonum per accessum, & magis & minùs malũ per recessum. Magis ergo & minus malũ non arguit simpliciter malum, sed arguit simpliciter bonũ, respectu cujus per majorem & minorẽ recessum sumitur magis & minùs malum. Ad 2. dicendum, quòd in verè contrariis veritatem habet, si unum contrariorum est in natura, & reliquum: quia verè contraria sunt sub eodem genere, & quodlibet dicit aliquam entitatem. Cùm ergo contraria præsupponãt genus aliquod: quia illud genus non esset, nisi haberet sub se utrumque contrariorum, oportet quòd si unum contrariorum sit in natura, quòd sit & reliquum. Sed tunc ratio non est ad propositum: quia bonum & malum, secundùm quod hujusmodi, non propriè opponuntur contrariè, sed privativè. Vel possumus dicere, quòd ipsi optimo, & ipsi Primo principio nihil est contrarium: quia contraria, sive privativè semper respiciunt idem subjectum: & quia Deus est esse purum abstractum, non contractum ad aliquam naturam, nec ad aliquod subjectum, sibi nihil contrarium esse potest. Si ergo tale optimũ

A est in naturâ, non oportet, quòd summè malum sibi contrarium reperiatur in natura. Ad 3. & 4. dicendum, quòd analogia entium, & diversi modi essendi & participandi in entibus arguũt unum esse purum, à quo omnia habent esse, & cui omnia debent attribui. Ad 5. dicendum, quòd si connexio diversitatem cõnexorum arguit, arguit tamen veritatem connectentis. Nã si actus & potentia, quæ connectuntur, habent aliquam diversitatem, oportet tamen devenire ad unum Primum motorem connectentem omnem potentiam suo actui. Ad 6. dicendum, quòd si contrarietas arguit divertsitatem controriorum ordinatorum in uno universo; arguit tamen unitatem ordinantis: & certum est, quòd multa sunt ordinata, sed unum est ordinans.

B Ad 7. dicendum, quòd non omnis additio contrahit rem quantum ad supposita. Est enim de ratione additionis, quòd faciat rem posteriorem esse secundùm intellectum, sed non oportet, quòd semper illa additio sit restrictiva secundùm supposita: quia potest talis additio concomitari omnia illa: & hoc locum habet tam in additione positiva, quàm in privativa: ut si unum addit supra ens, oportet, quòd intellectus unius sit posterior intellectu entis: ita quòd res priùs intelligitur esse ens, quàm esse una. Sed nõ oportet quòd unum contrahat ens: immò

C *Vnum & ens se consequuntur*, ut dicitur in 4. Meta. & quod dictum est de uno, veritatẽ habet de bono. Nam bonum, quod addit supra ens, est posterius ente: quia priùs intelligitur aliquid esse ens, quàm esse bonũ: ens enim & esse sunt de primis conceptibus mentis; ratione ergo additionis bonũ est posterius ente, sed non strictitus ipso; immò bonum dicitur æqualiter de ente, ut scribitur in 1. Ethic. Plato tamen posuit quòd bonum est in plus quàm ens, quomodò verificari possit non est præsentis speculationis.

D Ad 8. dicendum, quòd non quidquid est per accidens intentum est à casu, & in paucioribus, ut natura per se intendit generationem, per accidens corruptionem: tamen corruptio non est in paucioribus quàm generatio: immò semper generatio unius est corruptio alterius; & tamen corruptio est intenta per accidens. Malum ergo est præter intentionem, & præter voluntatem: quia *Nullus aspiciens ad malum agit quod agit*, ut vult Diony. 4. de Divi. nomi. Peccator ergo per se intendit delectationem, per accidens verò intendit malum

& inordinationem: & tamen malum, & inordinatio sæpe, & etiam semper, possunt esse annexa delectationi illi. Ad 9. dicendum, ubicumque est dare aliqua per participationem, ibi est dare aliquid simpliciter; non tamen simpliciter oportet istud sit aliud in bonis, & aliud in malis: sed est unum optimum simpliciter, respectu cuius omnia bona per accessum ad illud participant bonitatem; & omnia mala per recessum ab eodem participant malitiam. Ad 10. dicendum, quòd in habentibus ordinem per se est devenire ad Primum; malum autem non est per se intentum, sed per accidens. Ad 11. dicendum, quòd Deus in omni re composita est causa tam materiæ, quàm formæ: sed malum non dicit materiam neque formam; sed defectum formæ. Ad 12. dicendum, quòd Pater & Filius sunt; sed non propter hoc arguitur, quòd sint ibi plura esse: sed quòd plures habentes esse. Est enim sensus Pater & Filius sunt, id est, habent esse unum: est enim unum esse omnium trium Personarum. Ad 13. dicendum, quòd aliqui lætantur, cùm malè fecerint: ut illi qui non agũt ex ignorantia vel ex passione, sed ex certa malitia: tales autem licèt sint pejores aliis, non tamen per se volunt, nec eligunt ipsam inordinationem, sed per se intendunt delectationem aliquam, cui inseparabiliter est annexa inordinatio. Ad 14. dicendum, quòd sunt essentialiter plures modi essendi, sed omnes illi modi fluunt ab uno esse puro, quod est omnium aliorum principium. Ad 15. dicendum, quòd quantũcunque aliqua habeant convolutam malitiam, tamen quantum ad id, quod est ibi causa entitatis, habent causam efficientẽ, sed quantum ad id, quod inordinationis non habent causam efficientem, sed deficientem. Talium ergo, quantum ad id, quod entitatis habent, est causa Deus: tamen quia efficit Deus mediante creatura, ratione creaturæ potest habere actio illa convolutam, & connexam inordinationem, & deformitatem. Ad 16. dicendũ, quòd nihil est necessarium omnibus modis, nisi solùm Primum principium: & ideò solùm illud non habet aliam causam; omnia autem alia sunt effectus eius. Ad 17. dicendum, quòd Pater est principium sine principio, Filius principium de principio, ambo tamen non plura principia, sed unũ principium: ut vult August. 10. de Trin. cap. 13. Sicut: quia Filius est ab alio: ideò

A est Deus de Deo: non autem dicimus hoc de Patre. Pater tamen & Filius non dicũtur dij: sed unus Deus. Ad 18. dicendũ: si quilibet filius habet patrem, non tamẽ oportet, quòd tot sint patres, quot sunt filij: ergo si principiatum dicitur relativè ad principia. Sic etiam quilibet monachus habet Abbatem; non tamen tot sunt Abbates, quot sunt monachi, sic quolibet principiatum habet principium; non tamen oportet, quòd tot sint principia, quot principiata. Poterit enim esse unum principiũ respectu plurium, vel respectu omnium principiatorum: respectus ergo plurificantur secundùm numerum principiatorum: B quia si ab uno principio procedunt plura principiata, quot sunt illa principiata, tot sunt respectus ipsius principij ad illa, vel secundùm rem, vel saltem secundùm rationem; ipsum tamen principium non oportet plurificari secundùm numerum principiatorum.

QUÆSTIO IJ.

Vtrum ab uno principio simplici possint immediatè plura procedere?



SECVNDO quæritur: utrũ ab uno principio simplici possint immediatè plura procedere? Et videtur C quòd non: quia ab uno motore separato (secundũ Phm in 2. Metaph.) non procedit nisi unus motus: ergo ab uno principio separato, quod est Deus, non procedit nisi unus effectus immediatè. Prætereà: sicut res procedunt à Deo sicut à causa efficiente: ita reducuntur in ipsum sicut in finem; sed prout reducuntur res in Deum ut in finem, reducuntur una mediante alia, ut creatura corruptibilis mediante spirituali, spiritualis infe- D rior, ut anima, mediante superiori: à Deo ergo non procederet immediatè nisi unam tantùm. Prætereà: major est æquivocatio & major est differentia inter Deum & creaturam, quàm inter corpus cæleste, & ista inferiora; sed corpus supercæleste non potest producere nec generare unam rem nisi mediante alia, similem speciem mediante simili specie, ut hominem mediante homine, & equum mediante equo: propter dissimilitudinem enim, quam habet cælum

lum ad equum, non potest facere equum nisi mediāte equo: ergo cùm major sit distantia inter Deum & creaturam, non poterit facere immediatè duas creaturas, sed faciet unā mediante alia, ut creaturam magis distantem & magis imperfectā mediante creatura minùs distante, & magis perfecta. Præterea: secundùm Dionysium 4. de Divi. nom. ab eodem non possunt procedere immediatè contraria perfectè. Cùm ergo in genere entium reperiatur perfecta contrarietas, saltem talia non poterunt immediatè procedere ab eodem principio. Præterea: ordo est perfc in rebus: quia illud est maximū bonū, quod reperitur in entibus, ita quòd post bonū ducis, idest, post bonū Divinū, quod est dux & Princeps omniū, nō est tātum bonū, sicut bonum ordinis; sed istud bonum maximè attenditur per respectum causæ ad causatum: ergo secundùm modum ordinativum causabuntur entia, & ab uno principio procedent, ut unum mediante alio. Præterea: in 2. Metaph. esse Divinum respectu omnium aliorum assimilatur colori ignis respectu omnium aliorū colorum: quia sicut calidum in igne est causa omnium aliorum calidorum: sic Primum ens est causa omnium aliorum entium; sed qui cognosceret calidum in igne, non cognosceret distinctè omne calidum: ergo Deus cognoscens se non cognosceret distinctè omnia entia: sed causa indistincta nisi determinetur per causam aliam nihil agit: ergo Deus nullum effectū immediatè producit, sed in omni actione sua præsupponit alia agentia. Præterea: secundùm Dionys. 2. de Div. nomin. quæ sunt causatorum, abundātiùs insunt causis: si ergo reperitur pluralitas in causatis, abundantiùs reperietur in causis: ita quòd plura causata procedent à pluribus causis, non ab una causa, vel saltem immediatè plura non procedent ab uno. Præterea: ut scribitur 2. De generatione *Idem & similiter se habens, semper idem est aptum natum facere*; sed Deus semper manet idem, cùm sit omninò simplex: ergo ab eo secundùm se immediatè non possunt procedere plura. Præterea: Personæ Divinæ minùs differunt, quā creaturæ: ergo rationes in Deo, per quas producuntur Personæ Divinæ, minùs different, quàm rationes, per quas producū tur creaturæ; sed rationes, per quas producuntur Personæ Divinæ, differunt realiter relativè: ergo rationes, per quas producuntur creaturæ, different quàm plus rea-

A liter relativè. Sed ultra differentiam realē relativam non est nisi differentia realis absoluta: ergo à Deo non possunt procedere ultra per creationem nisi sit compositus, & sit in eo pluralitas absolutorum. Præterea: in Deo non est pluralitas nisi secundū rationem; sed sicut est in eo pluralitas, sic possunt ab eo plura procedere: non ergo poterunt ab eo plura procedere nisi secundùm rationem tantùm. Præterea: illa pluralitas rationum est in intellectu nostro, non in Deo, cùm sit summè simplex; sed id, quod est in intellectu nostro, nihil facit ad producere Dei: ergo propter talem pluralitatem nullo modo poterit Deus immediatè plura producere: sed non est dare

B quomodo hoc possit aliter: ergo &c. Præterea: per potentiam generativam in Divinis non generatur nisi unus Filius: ergo à simili per potentiam creandi non creabitur nisi immediatè unus effectus. Præterea: nulla causa universalis determinatur ad effectū aliquem nisi mediante causa particulari: sicut nec genus determinatur ad speciem nisi mediante differentia: ergo à Deo, qui est causa universalis, nihil procedet nisi mediante aliquo agente determinante ipsum. Præterea: processio Spiritus Sancti præsupponit processionem Filij: ergo processio unius Personæ Divinæ præsupponit

C processionem alterius: pari ergo ratione processio unius effectus præsupponit processionem alterius ordinatè: ergo procedunt effectus à Deo ut unus mediante alio.

In contrarium est Eccles. 15. *Qui vivit in æternum creavit omnia simul.* Si ergo omnia sunt creata simul, non est creatum unum mediante alio. Præterea: Deus est omnipotens: ergo nihil præsupponit: ergo potest quodlibet totum immediatè producere. Præterea: Genes. 1. scribitur: *In principio creavit Deus cælum & terram.* Si ergo ab initio omnia creata sunt, cælum & terra: ergo sunt immediatè creata in

D ipso, & non unum mediante alio: quia tunc unum esset priùs creatum, quàm aliud.

RESOLVTIO.

Respondeo dicendum, quòd sententia Phi quòd *Idem, & similiter se habens, semper est idem aptum natum facere*. Non videtur huic veritati contradicere. Non enim est intentio Phi probare in 2. de Generatione, ubi verba ista adducūtur, quòd ab eo

Deo simplici non possint immediatè procedere plura: sed quod à Deo æterno non possunt immediatè procedere nova. Videtur enim imaginari Phs, quod à Deo ab æterno processit quidquid potuit procedere. Si autem posteà reperta est novitas in entibus, novitatem illam attribuebat secundis causis. Nam si à Deo procedit aliquid de novo, secundùm eum hoc esse non potest, nisi sit mutatio facta in Deo: quia ipse est idem semper eodem modo se habēs in causando, quòd nihil mediatè procedit nunc de novo ab eo, quod non processerit ab æterno. Per verba ergo Phi non negatur pluralitas effectuum à Deo, sed novitas. Dubiū tamen est quid senserit de anima humana. Nam, ut patet in 2. de Anima: *Intellectus separatur ab aliis potentiis, sicut perpetuū à corruptibili.*

Rursus multùm sonant verba ejus, quòd intellectus sit forma corporis: immò omnino credendū est ipsum hoc sensisse. De potentia ergo materiæ non potest talis forma educi, cùm sit perpetua & incorruptibilis: nec etiam talis forma potest esse æterna, cùm sit forma corporis: videtur ergo relinqui, quod semper novis corporibus infundantur novæ animæ: quod si tamen hoc Aristoteles sensit, quod dubium est, nō tamen recessit à sua sententia, quòd idem manens idem semper facit idem. Nam facies alicujus semper est apta nata multiplicare imaginem suam ad speculum, quòd si tamen modò opponitur faciei speculum, & primò non opponebatur, ita quòd modò multiplicat imaginem suam ad primū, & priùs non multiplicabatur, hoc non est ex mutatione faciei; sed ex novitate oppositioni speculi. Sic Deus animam intellectivā quasi quamdam suam imaginem semper est paratus infundere corpori debitè organizato. Sed si modò infundit, & priùs non infundebat, hoc non est ex novitate facta in ipso, sed ex novitate facta in corpore, quod ponitur noviter organizatum. Verba ergo Phi non solùm quantum ad productionē aliorum effectuum; sed etiam quantum ad productionem animæ intellectivæ (dato quòd sic senserit ut dictum est) nec plus volunt, nec plus arguunt, nisi quod à Deo æterno non procedit aliquid novum, nisi in aliquo alio priùs sit facta novitas aliqua.

Viso quòd verba Aristotelis veritati quæsitæ non contradicunt, restat videre, utrū aliorū phorū dicta huic veritati repugnēt. Videtur autē lib de Causis huic veritati esse contrarius: quia in commento tertiæ

A propositionis dicitur: *Deus creavit animam mediante intelligentia.* Si ergo anima, quæ est inferior intelligentia, creata est à Deo mediante illa, pari ratione intelligentia inferior est creata mediante superiori, ita quòd solùm unū à Deo immediatè processit. Sed si benè considerentur verba dicti auctoris non contradicunt huic veritati. Nam cùm auctor ille priùs dixisset, quod Deus creavit animam mediante intelligentia, in eodem comment. posteà dixit, quòd Deus creavit animam, & posuit eam substramentum intelligentiæ: ipsa ergo anima secundùm præfatum auctorem quantum ad substantiam est creata à Deo: sed quātum ad perfectio-
B nes est substrata intelligentiæ, à qua recipit perfectiones multas. Si ergo dicta illius libelli volumus sine repugnantia exponere, dicemus, quòd intelligentia habet causalitatem supra animam, & anima est causata mediante ea, non quantum ad substantiam, sed quantum ad perfectiones alias.

Inter ceteros autem huic veritati contrarius videtur fuisse Avic. qui omninò vult, quòd à Deo immediatè non possit nisi unum procedere. Nam in 9. Meta. suæ cap. de Ordinatione esse intelligentiæ, & animarum, & corporum cælestium motorum primò volens ipse Avic. indagare cau-
C sam pluralitatis in entibus, ait: *A Deo non possunt immediatè esse causata multa, nec secundùm divisionem*; sed, ut ipse vult eodem lib. & cap. cùm intelligentiæ sint multæ, & animæ cælorum multæ, & corpora cælestia multa, à Deo non processit immediatè nisi intelligentia excelsior & superior, & ab illa processerunt posteà tria, videlicet, secunda intelligentia, & prima anima cæli, & primum corpus cæli. Imaginatur enim Avic. quòd Deus intelligendo producit per suum intelligere: & quia intellectus Divinus non est in actu nisi per unum aliquod, scilicet, per se ipsum: ideo ab eo immediatè non procedit nisi unum tantum. Intelle-
D ctus autem intelligentiæ per se reducitur in actum per tria. Nam ipsa intelligentia est quid compositum ex suo actuali, & ex suo potentiali. Intellectus ergo intelligentiæ, vel reducitur in actum intelligendo Deum, vel intelligēdo suum actuale, vel suum potentiale. Nec videatur hoc inconveniens, quòd intellectus intelligentiæ possit reduci in actum intelligendo suum potentiale: quia nihil est in intelligentia, quod sit potentiale purum: ideò illud potentiale quæ-

dam

dam actu dicit: reducitur igitur intellectus intelligentiæ in actum per tria, sed non eodem modo: nam ut intelligit Deum, efficitur maximè in actu: ut intelligit suum actuale, efficitur minùs in actu: sed ut intelligit suum potentiale, efficitur adhuc minùs, & sic gradatim efficitur in actu intelligendo: ita gradatim producit tria. Nã intelligentia prima intelligẽdo Deum: quia tunc efficitur intellectus eius maximè in actu, per illum producit intelligentiam secundam. Sed prout intelligit suum actuale: quia tunc suum intelligere efficitur minùs in actu: ideò per tale intelligere producit animam primam, quæ est minùs in actu, quàm intelligentia secunda: sed prout intelligit suum potentiale, producit corpus cæleste primum, quod est adhuc minùs in actu, quàm anima prima; & sic intelligentia prima producit intelligentiã secundam, corpus cæli primum, & animã cæli primam: sic intelligentia secunda producit intelligentiam tertiam, animam cæli secundam, & corpus cæleste secundum: & sic descendendo devenitur usque ad ultimam intelligentiam, quæ non producit intelligentiam aliam, sed est datrix formarum in istis inferioribus: sic videtur sensisse Avic.

Recitatis autem philosophorum dictis, hoc modo incedemus ad investigandã propositam veritatem: quia primò ostẽdemus contra Avicen. quòd ab uno simplici possint procedere, & procedunt immediatè plura secundùm numerum, & secundùm divisionem, cuius contrarium, ut patuit, asserunt. Secundò declarabimus modum, & viam, quomodò hoc contingat. Tertiò, dato quòd hoc sit falsum eo modo, quo intelligit Avic. quòd ab eodẽ simplici non possint procedere plura immediatè, declarabimus utrum aliquo modo possit verificari quod dicitur. Propter primum sciendum, quòd contra Avic. ex auctoritatibus eius possumus efficaciter procedere. Imaginatur enim Avic. & verum est, quòd ex actione investiganda sit substantia: quia res sicut se habet ad agere, ita se habet ad esse; & è converso: unde ipse dicit 9. Metaph. cap. 4. *Quidquid agit actionem suam non indigens materia, ipsum per se ipsum non est indigens materia.* Vult ergo, quòd quidquid de necessitate non præsupponit materiam, in quã agat, ipsum per se ipsum non indiget materia, idest, non habet materiam partem sui. Extendamus er-

A go hanc propositionem ad esse possibile, & dicamus, quòd quidquid habet possibile partem sui, idest, quidquid non est actus purus, illud non potest agere nisi præsupposito possibili, in quod agat: ita quòd sicut esse illius præsupponit possibile, in quo sit: ita actio eius præsupponit possibile, in quo recipiatur. Accipiamus autem & aliã propositionem ab eodem Avicen. eodem libro & cap. quòd intelligentia habet suum possibile, & suum actuale, & ex his arguamus sic: esse intelligentiæ non est actus, sed habet quoddam possibile, in quo reperitur; sed res sicut se habet ad esse, ita se habet ad agere: ergo & agere intelligen-

B tiæ de necessitate præsupponit aliquod possibile, in quo recipiatur: nulla ergo intelligentia potest ex nihilo facere aliquid, sed quia Deus quidquid nunc agit, non præsupponit aliquod possibile substratum actioni suæ, sed per actionem suam totam rem producit simul in esse. Cùm ergo intelligentiæ sint multæ & animæ cælorum multę secundùm eundem Avicen. eodem lib. & cap. & nulla intelligentia, neque anima possit fieri ex materia præjacente, ab ipsa veritate coactus, & ex propositionibus suis met cogitur ponere, quòd nulla intelligentia possit aliquam intelligentiam producere, nec etiã aliquam cęlestem ani-

C mam: unde cùm talia sint producta, & non sint producta mediante intelligentia, oportet quòd sint producta immediatè à Deo. Plura ergo secundùm numerum sunt immediatè producta ab ipso.

Rursus ostẽdemus, quòd plura secundùm divisionem. Nã in intelligentia est dare suum actuale, ut suum esse, & possibile, ut suam quidditatem, sive suam essentiam. Vel ergo procedit à Deo essentia mediante esse, vel esse mediante essentia, vel totum immediatè? Si totum immediatè: ergo plura secundùm divisionem. Non autem dici potest, quòd esse creetur à Deo mediante essentia. Nam ratio creationis

D rerum sumitur ex esse. Pro tanto enim res creantur à Deo: quia accipiunt ab eo esse: illud ergo, quod est ratio, quare creetur essentia, non creatur mediante essentia. Sed dices, quòd essentia creatur mediante esse. Sed nec hoc stare potest: quia cùm esse recipiatur in essentia, videtur magis esse pręsupponere essentiam, quàm è converso. Nihil autem creatur mediante suo posteriori, nec mediante eo, quod præsupponit ipsum. Cùm enim actio procedat ab

agente in actu, sic debemus loqui de productione aliqua, & de actione alicuius, quòd nec inveniamus repugnantiam ex parte producentis, qui in tantum producit, inquantum dat esse: nec debemus concedere, quòd essentia creetur mediante esse: quia inveniremus repugnantiam ex parte producti, in quo intelligitur essentia substerni ipsi esse, & per consequens per intellectum procedere ipsum. Dicemus itaque, quòd sicut in generatione non generatur materia, neque forma, sed per se & primò generatur totum compositum, quo generato generatur materia & forma ejus, ut declarari habet in 1. Physic. & 7, Metaph. sic in creatione per se & primò creatur totum compositum, quo creato dicitur creari essentia, & esse eius: & quia totum immediate procedit à Deo, non solū plura secundùm numerum, sed etiam plura secundùm divisionem processerunt à Deo immediatè: esse enim, & essentia sunt in eodem supposito numero: ipsa tamen habent distinctionem & divisionem ad invicem. Habito quomodò cogimur ponere plura processisse à Deo immediatè, volumus dare modum & viam, quomodo sit possibile, quòd dupliciter declarabimus. Primò ex intelligere Dei. Secundò ex esse eius.

Prima via sic patet. Imaginabimur enim, quòd Deus sit quoddam pelagus infinitæ bonitatis, & infinitæ perfectionis. Omnes autem creaturæ sunt quædam participationes esse eius, & bonitatis ipsius, de quo esse, & de qua bonitate non sunt duæ creaturæ participantes eodem modo. Sic enim se habet esse Dei ad varias creaturas, sicut infinita aqua ad diversas ampullas. Si quidem infinita aqua poneretur, & de illa aqua implerentur diversæ ampullæ, quælibet ampulla secundùm capacitatem suam reciperet de aqua illa; nulla tamen aqua illam comprehenderet, immò nec omnes simul possent aquam illā totaliter capere: sic quælibet creatura participat Divinum esse; nulla tamen, nec omnes simul, illud esse totaliter comprehendunt: cùm esse illud sit infinitum pelagus, & quælibet creatura sit certis limitibus circunscripta: omnes ergo creaturæ participant illud esse, & secundùm quod sunt aliæ & aliæ, sic alio & alio modo participant illud. Deus itaque per suum intellectum videt se sic participabilem à creaturis, & ut videt essentiam suam participabilem hoc modo ab hac

A creatura, hoc modo ab illa, illa essentia est propria ratio, & proprium exemplum, & propria idea illius creaturæ. Prout verò videt illam eandem essentiam participabilem alio modo ab alia creatura, illa eadem essentia est propria ratio illius alterius creaturæ: quot sunt ergo producibilia à Primo, tot sunt propriæ rationes producēdorum in ipso. Diversa enim aliis & aliis rationibus sunt producta, & singula propriis rationibus sunt condita. Vnde August. 83. qq. q. 46 de ideis ait: *Nec eadem ratione hominem qua equum esse conditum absurdum est æstimari.* Et subdit: *singula igitur propriis sunt creata rationibus.* Qui enim hoc videt, & de facili videre potest, quomodo

B ab eodem modò possunt immediatè plura procedere. Imaginabimur quidem, quòd omnia comparantur ad Deum, quasi artificialia ad artificem. Ipse omnium est artifex, omnem habens virtutem, quod non solùm Theologia, sed etiam Philosophia clamat: unde & Comm. super 12. Metaph. dicit: *Omnia, quæ hic aguntur, proveniunt ab una arte principali, quæ est ipsius Dei.* Sicut enim in agentibus per naturam, ubi est natura frigidi, producit frigidum, ubi natura calidi, producit calidum: & si in uno eodem agente esset natura frigidi & calidi, unum & idem agens infrigidaret, & calefa-

C ceret, licèt non secundùm unam & eandē naturam: sic in agentibus per intellectum & per rationem, ubi est ratio hujus producendi hoc, ut illius illud, & si in uno & eodem agente esset ratio hujus & illius, unum & idem produceret hoc, & illud; sed non per unam & eandem rationem. Cùm ergo non repugnet Divinæ simplicitati habere in se infinitas rationes rerum: immò quia ex ipsa simplicitate Divina sumitur infinitas rationum, in ipsa poterit Deus per rationes illas, quæ sunt exemplaria factiva rerum, illa per se producere, quorum in se ipso per se rationes habet. Sicut ergo ipse per se ipsum est ratio omnium, & distin-

D cta & propria ratio uniuscuiusque: ita ipse per se ipsum potest producere omnia, nec in producendo ea indiget aliis agentibus, immò potest omnia immediatè per se ipsū producere.

Secunda via ad hoc idē sumitur ex esse ejus. Videmus enim, quòd res sicut se habet ad esse, sic se habet ad agere, ut quod habet esse frigidum, infrigidat, quod esse calidum, calefacit, & si unum & idem haberet esse frigidum & calidum, unum & idem

per

per se infrigidaret, & calefaceret: quælibet ergo res sicut habet esse, ita agit. Igitur si reperiretur aliqua res, cui competeret omne esse, ei competeret omne agere, quia tale est Divinum, quia in illo esse reservatur omne esse: eò quòd omnes perfectiones omnium generum reserventur in ipso, ut tam phi, quàm theologi profitentur, sicut Deo competit omne esse, ita oportet quòd ei competat omne agere. Quidquid ergo potest agere Deus mediantibus aliis agentibus, totum potest agere per se ipsum: quia esse & perfectiones omnium agentiũ reservãtur in ipso. Nam si aliquod agens potest aliquid mediante igne, quod non potest sine igne hoc: quia ignis habet aliquod esse, utputà esse calidum, quod esse deficit illi agenti, sed Deus, qui habet omne esse, & competit omne agere, nec ad producendum oportet, quòd indigeat aliquo agente, sed omnia potest per se ipsum immediatè producere. Cùm enim ei competat omne esse, ipse potest immediatè producere quidquid habet rationem entis. Sola autem contradictoria: quia subterfugiũt rationem entis, non sunt possibilia Deo, nec etiam alicui agenti. Ideò dicitur in 6. Ethicor. & recitatur ibi dictum Agathonis. *Hoc enim solo Deus privatur infecta facere, quæ utique facta sunt.* Solùm ergo hoc non potest Deus facere, quòd facta sint infecta, idest, quòd facta sint non facta, idest, non potest verificare contradictoria. Non quòd hoc sit ex impotentia ejus: sed quia hoc subterfugit rationem possibilis. Ex his autem duabus rationibus conflatur quasi una perfecta ratio, quomodò Deus possit omnia immediatè producere. Nam quia Deus habet in se omne esse, & habet in se perfectiones omnium generum, ipse est propria ratio cujuslibet rei cujusque, & intelligendo se esse sic propriam rationem uniuscujusque per intellectum suum, potest quamlibet rem per se ipsum producere: nõ ergo indiget aliis agentibus, sed omnia potest per se immediatè producere.

Ostenso quomodò ab eodem agente simplici possunt plura immediatè procedere, & secundùm divisionem, & secundùm numerum, & declarato quomodo hoc cõtingat; restat secundùm ordinem prætaxatum ostendere, utrum aliquo modo verificari possit hæc propositio, quòd ab eodem agente simplici non possunt immediatè plura procedere. Propter quod sciẽdũ est, quòd hujus immediatio potest referri

A ad tria, videlicet, ad ordinem rationum, vel ad ordinem perfectionum, vel ad ordinem agentium. Dicimus enim, quòd habere tres ita est propria passio trianguli, in eo quòd triangulus, quòd non est propria passio eius, in eò quod principium figurarum, aliud verò est propria passio unius secundùm rationem unam, quod non est propria passio eius secundùm rationem aliam, immò impossibile est ab eodem subjecto fluere duas passiones æquè immediatè secundùm unam & eãdem rationem: & sicut est in his, quæ fluunt ab eodem subjecto, ita (quantum ad præsens spectat) est in his, quæ fluunt ab eodem agente. Nam
B omninò impossibile est ab eodẽ agẽte duo æquè immediatè fluere secundùm rationem unam. Nam si unum est agens, & una est ratio producendi, oportet quòd unum tantùm immediatè fiat. Ad rationes ergo productivas rerum habent talem ordinem ipsæ res, quòd secundùm unam & eandem rationem ab uno productivo non potest nisi una immediatè produci: verificatur ergo dicta propositio, si huius immediatio referatur ad ordinem rationum.

Rursus verificari potest propositio tota, si talis immediatio referatur ad ordinẽ perfectionum. Dicemus enim, quòd esse non potest, ut secundùm ordinem essentia-
C lem perfectionum, quòd procedant immediatè à Primo duo æquè perfecta.

Ad cujus evidentiam sciendum, quòd secundùm ordinem perfectionum una res est propinquior, & immediatior Primo, quã alia, secundùm quem modum loquendi loquitur Phus in 2. de Generatione circa finem, ubi vult, quòd propter longè distare à Primo principio est generatio & corruptio in istis inferioribus: generabilia ergo sunt longè à Deo; substantiæ verò separatæ sunt propinquiores Deo, & immediatiores ei. Secundùm hunc etiã modum loquitur August. 12. confes. cap. 7. ubi vult, quòd duo fecit Deus, unum prope se, quo ni-
D hil est superior, ut angelicam naturã, aliud prope nihil, quo nil est inferius, ut materiam primam. Angeli ergo secundũ ordinẽ perfectionum sunt propinqui: & inter Angelos ille est propinquior & immediatior, qui est formalior: ergo si vera esset propositio dicentium, quòd in substantiis separatis non possunt esse plura ejusdem speciei, absolutè diceremus quòd solùm unus Angelus secundùm ordinem perfectionũ est immediatiùs Deo: quia iuxta positionẽ

im-

impossibile esse dare duos Angelos æquè perfectos: ideò addidimus secundùm ordinem perfectionum essentialem: quia inter individua ejusdem speciei non est essentialis ordo. Dato ergo, quòd unitas quemlibet numerum per se ipsam produceret, unus tamen est solus numerus immediatus sibi, ut dualitas: ita quantumcunque Deus omnem speciem entium per se ipsum faciat, una tamen species secundùm ordinem perfectionum est immediata sibi.

Rursus si esset vera opinio dicentium, quòd Deus potest facere creaturam aliquam ita nobilem, quòd non posset facere nobiliorem, tunc secundùm ordinem perfectionum non posset producere immediatè nisi unum, ut creaturam illam. Dato tamen (quod credo verius esse) quòd semper posit nobiliorem ac nobiliorem producere creaturam, semper inter productas est una species immediata Deo, inter quam & ipsum Deum non cadit alia species media: immò quia esse non potest, quòd duæ species entium sint æquè perfectæ, impossibile est secundùm ordinem essentialem, sive secundùm ordinem perfectionum quantùm ad excellentiam perfectionum, quòd duo à Deo primò aliqua producta sint æquè immediata ipsi Deo. Patet ergo quomodò verificari possit quantùm ad ordinem rationum, & quantùm ad ordinem perfectionum plura à Primo non posse immediatè procedere.

Tertio modo hæc immediatio sumi potest quantùm ad ordinem agentiũ, ut dicatur, quòd Deus posit plura mediantibus aliis agentibus producere, quæ non posit immediatè per se ipsum: secundùm quem sensum est hæc propositio simpliciter falsa, ut est per habita declaratum.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd in hoc non est tenenda positio philosophorũ: nã motor superioris orbis posset movere inferiorem. Vel possumus dicere, quòd non est simile de aliis agentibus, & de Primo. Nam alia agentia sunt determinata ad certum genus, & habent determinatum esse: ideò habent determinatum agere: & ideò possunt ita hoc, quòd non illud. Deus autem quia comprehendit omne esse, ei competit omne agere: ideò potest omnia per se ipsum facere. Ad 2. dicendum, quòd non est quæstio, quid Deus faciat, sed quid facere posit. Posset enim Deus omnia per se ipsum producere efficienter, & omnia per se ipsum in se ipsum reducere finaliter: ita quòd nec in exitu à principio, nec in reditu in finem uteretur agentibus mediis. Vel possumus dicere, quòd non est simile de exitu à principio, & de ordine in finem: quia cùm ordinantur in finem, & tendunt in finem, præsupponuntur esse: sed cùm exeunt à principio, præsupponuntur nõ esse creaturæ: ergo intermediæ non possunt ita cooperari Primo agenti in exitu rerum ab ipso; quia supponuntur res non esse, sicut possunt comparari prout ordinantur, & tendunt in ipsum ut in finem: quia hoc modo res præsupponuntur esse. Ad 3. dicendum, quòd corpus cæleste non habet in se proprias rationes omnium producibilium hìc inferiùs: ideò ad producendum ista indiget agentibus aliis. Non est ergo causa, quare corpus cæleste indigeat agentibus aliis, distantia ejus ad ista inferiora; sed hujusmodi causa est: quia habet determinatum modum essendi, in quo non comprehenduntur omnes rationes istorum producibilium: sed Deus, quia non determinatur ad certum modum essendi, sed comprehendit omne esse, & habet in se rationes omnium, potest per se ipsum omnia facere. Ad 4. dicendum, quòd auctoritas Dionysij non est ad propositum. Appellat enim Dionysius perfectè contrarium summè bonum, & summè malum, vult enim, quòd summè malum esse non posit: quia secundùm eum non est dare aliqua duo, quòd unum non sit causatum ab alio, vel ambo non sint causata à tertio. Cùm ergo sit dare summè bonum, si esset etiam dare summè malum, vel unum causaretur ab alio, vel ambo causarentur à tertio. Vnum non potest causari ab alio: quia nihil facit penitùs dissimile sibi & contrarium. Ambo non possunt produci à tertio: quia tunc ab eodem procederent perfectè contraria. Appellat ergo Dionysius perfectè contraria, quæ non communicant in natura entis, nec in natura bonitatis; secundùm quem modum loquendi certum est, quòd non possunt ab eodem talia contraria procedere. Nam nihil potest procedere ab ip-

ſo, quod, ſecundùm quod hujuſmodi, non habeat rationem entis & boni. Ad 5. dicendum, quòd in entibus eſt ordo ſecundùm cauſalitatem, ut intelligentiæ ſuperiores aliquam cauſalitatem habent ſuper inferiores: quia illuminant & purgant eas, & intelligentiæ inferiores aliquam cauſalitatem habent ſuper cœleſtia corpora: quia movent ea; ita quod totum univerſum eſt connexum ſecundùm quemdã ordinẽ cauſalitatis. Hăbẽt ergo ſuperiora ſuper inferiora cauſalitatem aliquam, ſed non omnem, ut intelligentiæ ſuperiores aliquam cauſalitatem habent ſuper inferiores: quia illuminant eas; tamen non producunt eas, ſed omnes ſunt immediatè productæ à Primo. Vel poſſumus dicere, quòd non eſt quæſtio, quid Deus faciat, ſed quid facere poſsit. Poſſet enim Deus totũ facere per ſe ipſum, & poſſet, ſi vellet, non communicare hujuſmodi cauſalitatem entibus aliis. Ad 6. dicendum, quòd Commentator videtur velle in 12. Metaph. quòd qui cognoſcit caliditatem ignis, non ignorat, id eſt, ſcit numerum caloris in reliquis calidis, ſed hoc non poteſt eſſe diſtinctè & in propria forma: & ideò ſolvendum eſt aliter. Nam non omninò eſt ſimile de calore ignis reſpectu omnium calidorum, & de eſſe Primi reſpectu omnium entium: quia ſi ignis cognoſceret calorem ſuum, non cognoſceret ſe eſſe propriam rationem omnium calidorum: quia in illo calore non reſervatur propria ratio uniuſcujuſque calidi; ſed, ut patuit, Deus, intelligendo eſſe ſuum, intelligit ſe eſſe propriam rationem uniuſcujuſque entis.

Comm. 12. Meta. com. 51.

Ad 7. dicendum, quòd quæ ſunt cauſatorum, abundantiùs inſunt cauſis: quia quæ habẽt cauſata plurali & cõpoſito & potentiali modo, habẽt cauſæ, ſi ſunt excellentes, modo uno ſimplici, & actuali. Ratio ergo arguebat oppoſitum: quia habere plurali modo magis non eſt habere abundantiùs, ſed deficientiùs. Debebat ergo arguere, quòd perfectiones, quæ ſunt in cauſatis modo plurali, & modo deficienti, ſunt in cauſis modo uno & abundanti. Ad 8. dicendum, quòd in agente naturali, quod agit ex neceſsitate naturæ, quandiu manet idẽ ſemper facit idem; ſed agens à propoſito, & ſecundùm ordinem ſapientiæ ſuæ poteſt plura propter pluralitatem rationum exiſtentium in ipſo; & nova propter ordinem ſapientiæ ſuæ: quia ſic ordinavit facere abſque mutatione ejus; ſed hæc quæſtio non pertinet ad quæſtionem præſentem, ſed ad æternitatem mundi. Ad 9. dicendum, quòd relatio non eſt ratio producendi Perſonam. Pater enim non generat per paternitatem, ſed per naturam. Potentia ergo generandi, & ratio, per quam Pater generat; eſt natura ejus, ut patet per Magiſt. Sentent. lib. 1. diſt. 7. ubi dicit: *Pater non eſt potens gignere niſi naturâ.* Et per Damaſc. lib. 1. cap. 8. qui ait: *Generatio eſt operatio naturæ*, Et ſicut potentia generandi eſt natura: ita ſpirandi eſt voluntas. Natura autem & voluntas in Divinis non differunt re, ſed ratione tantùm. Argumentum ergo ſupponebat falſum. Dato tamen quòd ratio producendi Perſonam in Divinis diceret relationem, ita quòd rationes productionis Perſonarum eſſent plures res relatæ, adhuc non concluderet argumentum. Nã quia Perſona producta in Divinis æquatur producenti ſecundùm modum unũ producendi, ut ſecundùm naturam, non poteſt ibi produci niſi una Perſona tantùm. Sed ſi producitur ibi alia Perſona, oportet, quòd producatur ſecudũ aliũ modum producendi, ut quòd producatur per modum voluntatis. Sed omnes creaturæ procedunt à Deo per voluntatem; & tamen ſunt plures creaturæ productæ hoc modo: quia nulla cõſequitur totum eſſe Divinum: majorem ergo diſtinctionem ponemus in Deo ſecundùm modum producendi Perſonas, quàm ſecundùm modum producendi creaturas, cujus contrarium ſupponebatur in argumento. Quod ſi quæratur ratio dicti, patet hoc provenire ex perfectione Perſonarum, & imperfectione creaturarum. Ad 10. dicendum, quòd non oportet tantam unitatem dare in cauſatis, quantam in cauſa: & ideò ex pluralitate rationum in Deo cauſante poteſt provenire realiter pluralitas cauſatorum, quod patet per ſimile. Nam ſi leo per idem eſt leo & animal, & ſi in aliis ab homine idem eſt forma generis & forma ſpeciei; differt tamen ſecundùm rationem illa eadem forma cõſiderata ſic & ſic, & ab hac diverſitate in cauſa ſecundùm rationem provenit in effectibus diverſitas ſecundùm rem: quia

Relatio Divina non eſt ratio generandi ſed natura.

Mag. lib. 1. ſent. dist. 7.

Damaſc. lib. 1. cap. 8.

Creaturæ producuntur à Deo per voluntatem, & plures ſunt: quia nulla conſequitur totũ eſſe Divinum.

quia alia proprietas realiter fluet à natura leonis, ut est natura generis, alia ut est natura speciei: immò alia fluet, ut in natura illa reservatur natura generis superioris, ut natura corporis vegetabilis: quia fluet inde potentia vegetativa; & alia proprietas fluet, ut in natura illa reservatur natura generis inferioris; utputà natura animalis: quia fluet inde potentia sensitiva. Ad 11. dicendum, quòd illa pluralitas rationum non solùm est in intellectu nostro, sed etiam est in intellectu Divino: quia Deus intelligit se omnibus illis modis esse communicabilem creaturis: quæ pluralitas Divinæ simplicitati non repugnat. Cum ergo Deus per suum intelligere producat res, intelligēdo hujusmodi pluralitatē rationum, poterit per pluralitatem illam plures effectus producere. Ad 12. dicendum: quòd quia Filius in Divinis adæquatur Patri, & communicat ei totum esse Divinum: ideò per potentiam generandi non potest procedere ibi nisi unus Filius. Sed quia creaturæ non æquātur Creatori, propter varios modos communicandi ipsum Divinum esse, per potentiam creandi procedere possunt varię creaturę. Ad 13. dicendum, quòd sic Deus est causa universalis omnium, quòd tamen est propria ratio uniuscujusque: ideò non oportet, quòd determinetur per aliquod aliud agens. Ad 14. dicendum, quòd omnis alia processio, saltem secundùm nostrum modum intelligendi, præsupponit processionem per modum naturæ: & quia inter Divinas Personas est dare Personam procedentem per modum naturæ, & aliam per modum voluntatis; inter creaturas verò nulla est procedens per modum naturæ: ideò dato, quòd una Persona Divina secundùm nostrum modum intelligendi præsupponat productionem alterius; non tamen oportet, quòd productio unius creaturæ præsupponat productionem alterius: immò quia productio cujuslibet Personæ Divinæ est aliquo modo naturalis, cùm cuilibet Personæ communicetur natura Divina, productio verò creaturæ est simpliciter voluntaria, & hæc argumenti ratio, quòd productio creaturarum præsupponit emanationem Personarum, sicut id, quod est simpliciter voluntarium, præsupponit id, quod est aliquo modo naturale: sed cùm productio cujuslibet creaturæ sit simpliciter voluntaria, non est dare alium ordinem in productione creaturarum, nisi sicut Deus per suam sapientiam voluit ordinare.

QUÆSTIO IIJ.

Vtrum à Primo principio, quòd Deus est, possit aliquid produci ex nihilo?



TERTIO quæritur: utrum à Primo principio, quod est Deus, possit aliquid produci ex nihilo, & per creationem? Et videtur quòd non: quia creatio est actio; sed *Omnis actio in motu firmatur*, ut dicitur in sex principiis: ergo actio præsupponit motum; motus autem præsupponit materiam & subjectum; sed nihil, quod sic producitur, fit ex nihilo: ergo &c. Prætereà: si aliquid exit à Deo per creationem: tunc quæro de illa creatione: utrum exeat à Deo per creationem: & quia non est abire in infinitum, standum est in primis, ut dicamus nihil à Deo creari. Prætereà: dicebatur, quòd ideò Deus potest creare, quia est suum esse purum: agens autem naturale non potest creare, quia non est esse purum. Contra quod arguebatur: quia ex hoc, ut videtur, plura præsupponit Deus in agendo, quàm agens naturale. Nam si Deus est esse purum, ita videtur Deus agere per suum esse, sicut agens naturale per suam formam; sed agens naturale: quia forma præsupponit materiam in agendo, præsupponit materiam: ergo cùm ipsum esse pręsupponat totam essentiam, Deus agens per suum esse præsuponet totam essentiam, in qua recipiatur esse: non ergo producet aliquid ex nihilo; sed in agendo non solùm materiam, sed etiam totam essentiam præsupponet. Prætereà: dicebatur, quòd Deus est totus actus, & est se toto: ideò potest totam rem producere, & quantùm ad materiam, & quantùm ad formam. Contra: sicut Deus est actus totus, ita est actus purus. Si ergo quia est actus totus, potest producere creaturam omninò totā:

ergo quia est actus purus, posset producere creaturam omninò puram, vel quod haberet esse omninò purum, quod est inconveniens. Præterea: dicebatur, quòd Deus non est determinatus ad aliquid: ideò causalitas sua non determinatur ad aliquem effectum, sed quælibet res erit effectus ejus: nihil ergo præsupponet, sed totum ex nihilo faciet. Contra: nihil indeterminatum potest aliquem effectum producere, nisi determinetur, vel per materiam, in qua suscipitur effectus ejus, vel per aliquod agens determinetur actio ipsius: eo ergo ipso quòd Deus non est determinatus ad genus, non poterit producere creaturas, quæ sunt determinatæ ad genus, nisi præsupponat aliquid, per quod determinetur effectus ejus. Præterea: omne, quod est in alia dispositione nunc, quàm priùs erat, est mutatum; creatum est in alia dispositione quàm priùs: ergo est mutatum: sed si mutatum est non creatum, creatio est mutatio, mutatio autem præsupponit materiam & subjectum: ergo &c. Præterea: omne, quod est creatum alia dispositione à Deo, habet ideam in ipso: sed materia prima, cùm sit pura potentia, nō potest habere ideā in Deo, qui est actus purus: ergo &c. Præterea: cùm aliquod accipit esse post non esse, est dare instans, in quo ultimò non est, & instans, in quo primò est; sed inter quælibet duo instantia cadit tempus medium: ergo in illo tempore medio nec esset, nec non esset, quod est inconveniens: ergo nihil potest accipere esse ab aliquo agente. Præterea: quod potest ex aliquo facere, potest aliquid: ergo quod potest ex nihil, potest nihil: sicut ergo illud, quod fit ex aliquo, de necessitate est aliquid: ita illud, quod fit ex nihilo, de necessitate est nihil. Vera est omninò philosophorum opinio, scilicet, quòd *ex nihilo nihil fit*. Præterea: secundùm August. omne factum habet rationem verbi: secundùm Anselm. omne verbum habet rationem geniti: secundùm Damasc. genitum est de substantia generantis: ergo de primo ad ultimum nihil fit ab aliquo, nisi fiat de substātia ejus, & ita nō ex nihilo. Præterea: omnis actio est per cōtactū: si ergo aliquid fit ex nihilo, fiet per contactum: quod non tangit non agit; contactus autem esse non potest, nisi sit res, ad quam sit contactus. Omnis ergo actio

D. Aug. D. Anselm. D. Damasc.

A ratione contactus præsupponit rem, ad quam contactus fiat: per nullam ergo rationem fiet aliquid ex nihilo, sed semper præsupponetur aliquid, ex quo res fiat. Præterea: si aliquid fit ex nihilo, ibi non esse præcedit esse, vel præcedet æternitate, vel tempore, vel natura? Non æternitate, nec tempore: quia non esse nec tempore nec æternitate mensurari potest. Præcedet ergo natura tantùm: sed quæ se præcedunt natura tantū, possunt simul esse: sicut ignis simul est cum splendore suo, quem solùm natura præcedit: hoc ergo posito posset res simul esse, & non esse, quod est inconveniens. Præterea: B majus est facere de nihilo aliquid, quàm de necessario contingens; sed Deus non potest facere, quòd necessarium sit contingens, ut non potest facere, quòd hæc propositio, *Homo est animal*, quæ est necessaria, sit contingens: ergo multò magis non potest facere ex nihilo aliquid. Præterea: ex nihilo fieri aliquid, vel hoc erit causaliter, vel ordinaliter? Non causaliter: quia nihil non potest esse causa alicujus. Nec ordinaliter: quia non entis ad ens non est ordo: ergo &c. Præterea: repugnat infinito, quòd pertranseatur; C sed non entis ad ens est infinita distantia: nunquam ergo poterit pertransiri, & nunquam poterit perveniri ad istum terminum, ut ex non ente perveniatur ad ens.

In contrarium est: quia Genes. 1. dicitur: *In principio creavit Deus cælum & terram*; sed creare est ex nihilo aliquid facere: ergo &c. Præterea: Dionys. 5. *De Div. nomin.* vult: quòd proprius effectus Dei est dare esse: ergo ipse potest cuncta ad esse producere. In actione ergo sua nihil præsupponet; sed totum ex nihilo D faciet. Præterea: si Deus in actione sua aliquid præsupponeret, quæreremus de illo, quod præsupponit, utrum esset factum ex nihilo, vel non? Non est abire in infinitum: ergo est devenire ad aliquid, quod non est factum ex aliquo præsupposito: igitur illud erit ex nihilo.

1. Genes. Dionys. de Div.

RESOLVTIO.

Primum principium, quod Deus est, potest aliquid producere ex nihilo triplici ratione. 1. quia causat esse, quod non præsupponit subjectum. 2. quia in ipso sunt rationes omnium productorum

rum, etiam in particulari. 3. quia non agit ex præsuppositione materiæ.

RESpond. dicendum, quòd cōmuniter assignantur plures rationes ad hoc, quòd Deus possit aliquid facere ex nihilo. Dicitur enim, quòd Deus est esse purum, & est actus purus: sed videmus quòd res agit, ut est in actu: quantò ergo plus habet de actualitate, plus habet de actione. Vel quod idem est, sicut res se habet ad agere, ita se habet ad esse: quantò ergo plus habet de esse, plus de agere: Deus igitur quia habet summam actualitatem, quia est actus purus, & quia habet infinitum esse: eò quòd sit ipsum esse, non habebit limitatum agere, sed omnia erunt effectus ejus, ita quòd nihil præsupponet in actione sua. Ad hoc idem adducitur secunda ratio sumpta ex totalitate actualitatis ejus. Nam Deus secundùm totum id, quod est, est actus: esse autem aliquid à Primo habet aliquid potentialitatis admixtum: & quia Deus secundùm se totum est actus, potest totam rem producere: alia verò entia, quia habent aliquid potentialitatis admixtum in sua actione, præsupponunt aliquid potentiale. Adducitur ad hoc & tertia ratio ex perfectibilitate ejus: ut quia Deus habet in se perfectiones omnium generum, non determinatur ad aliquod genus entis. Sua ergo actione non determinabitur ad aliquos effectus, sed omnia erunt effectus ejus: nihil ergo præsupponet in actione sua. Hæ autem rationes communes bonæ sunt, sed non complete quietant intellectum. Sunt enim nimis percommunia, propter quod sunt quasi logicales: nec in hoc abjiciendæ sunt, cùm quæstio hæc metaphysicalis sit. *Nam Metaphysica, quæ est communis scientia, in multis utitur rationibus logicis*: ut dicit Comm. circa principium 8. Metaph. Vt ergo magis per propria incedamus, dicamus, quòd quærere utrum Deus possit aliquid producere, est quærere de productione rerum: circa productionem autem rerum, ut recitat Comm. supra 12. Metaph. sunt quinque modi dicendi, duo omninò contrarij, & tres medij. Omninò autem sibi contrariantur (ut ipse ait) ponentes creationem & latitationem formarum. *Ponentes enim latitationem* (cujus positionis fuit Anaxagoras) *dicunt quòd quodlibet est in quolibet: & quòd generatio est exitus rerum abinvicem: & quòd agens non est nisi extrahens & distinguens eas abinvicem*: ita quòd nihil producit, quod non totum priùs esset in actu, sed erat latens: nihil ergo plus facit agens secundùm hos, nisi quia facit ipsum patens & manifestum, utputà siquis diceret, quòd faciens ferrum clarum nihil facit, quod non esset in actu, sed solùm removet rubiginem, quæ prohibebat apparere claritatem ferri.

Comm. 8. Metaph.

Comm. 12. Metaph. comm. 18.

Opinio de latitatione formarum.

Secunda autem opinio secundùm Commentatorem omninò contraria huic est ponentium creationem. Nam ponentes latitationem dicunt, quod agens nihil facit, sed secundùm quod factum est manifestat & pandit. Sed *ponentes creationem dicunt, quòd agens totum ens de novo ex nihilo facit.* Hæ igitur positiones sunt omninò contrariæ. *Opiniones autem mediæ inter istas duas* (ut idem Commentator recitat) *videntur reduci in duas, quarum una dividitur in duas, & sunt tres.. Vna autem istarum opinionum est quòd agens creat formam, & ponit eam in materia*, cujus positionis sunt ponentes dationes formarum. Et hæc positio bipartita est: quia quidam posuerunt omnem formam substantialem esse ab aliquo agente separato, cujus positionis visus est esse Avicena. Aliqui verò distinguunt de forma: quia quædam fiunt à sibi simili, ut illa, quæ generantur per propagationem; quædam verò non, ut illa, quæ generantur per putrefactionem. Dixerunt ergo isti, quòd generata à sibi simili fiunt per agens conjunctum, & per sibi simile, ut equus ab equo, & asinus ab asino. Generata verò per putrefactionem, & nō à sibi simili, fiunt ab agēte separato, ut ab aliqua intelligentia creante illam formam in materia. Et hujus positionis, ut idem Commentator recitat, visus est fuisse Themistius, cui etiam videtur concordare Alpharabius. Quod ergo dixit Avic. de omnibus substantialibus formis, hoc dixit Themistius de his, quæ non fiunt à sibi simili. Quælibet autem istarum duarum opinionum est media inter prædictas duas extremas. Tertia autem opinio media fuit Aristotelis dicentis, quòd agens non facit nisi compositum, ita quòd nec fit forma, nec materia; sed per se fit solùm compositum, quo facto, fit forma & materia per accidens. Omnes autem hæ tres positiones dicunt generationem esse transmutationem in substantia,

Opinio de creatione omniū semper ex nihilo.

Comm. ibidem

Opinio media in ter dictas triplex.

tia, & hoc contrà latitationem formarum ponentes, secundùm quos nulla erat transmutatio in substantia.

Rursus, ut idem Commentator ait, omnes hæ tres opiniones non dicunt ex nihilo nihil fieri: quia præsupponunt transmutationem materiæ. Inter omnes autem has opiniones opinio Aristotelis, ut Commentator ait, est verior. Hæc enim opinio, secundùm eum, cum omnibus aliis convenit. Convenit enim cum creatione, *Inquantum dicit, quòd illud, quod est in potentia, fit in actu, & accipit esse post non esse*. Convenit cum latitatione, inquantum dicit formas educi de potentia materiæ: quia quidquid educitur de potentia materiæ, aliquo modo latet & est in materia. Vnde omnes opiniones secundùm eundem Commentatorem, *Intendebant hoc, quod Aristoteles, sed non potuerunt pertingere ad illud*. Has autem opiniones sic diffusè tractavimus, & verba Commentatoris toties replicavimus, ut per verba ipsius, quia in sua pertinacia consistit, concludamus contra ipsum veritatem Catholicæ Fidei, quomodò ex nihilo possit aliquid fieri. Propter quod sciendum, quòd dimissa opinione de latitatione formarum: quia illa penitùs est irrationabilis, cùm secundùm eam nihil generaretur, & nulla esset transmutatio in substantia. Illā enim opinionem Phus in 1. Phys. disputans contra Anaxagoram hoc ponentem multis efficacibus rationibus reprehendit. Illa ergo opinione de latitatione dimissa tanquam penitùs irrationabili, ostendere volumus, quòd secundùm omnes opiniones alias aliquo modo fiat aliquid ex nihilo. Quæremus enim ab omnibus istis sic opinantibus, utrùm aliquid de forma sit in materia. Cū enim forma secundùm essentiam non habeat partem & partem essentialem, sed sit simplici essentia consistens, si ponerent aliquid de essentia formæ esse in materia, ante generationem rei ponerent totam essentiam formæ esse in ea: & ita negantes latitationem formarum ipsam latitationem ponerent. Et si volumus opinionē Aristot. & Comment. prosequi, qui magis visi sunt declarare, quomodò ex nihilo nihil fiat, dicemus, quòd nihil de forma est in materia actu; sed est in materia in potentia, & educitur de potentia materiæ: ita quòd *Corpus calidum non inducit in corpus calidum calorem extrinsecum: sed facit calidum in potentia esse calidum in actu, & educit calorem de potentia materiæ*. Ne ergo in ambiguo laboremus, videamus, quid est esse formam in potentia materiæ. Constat quòd sic, nihil est actu de forma in materia, & non sumitur extrà ab agente. Dices quòd sicut hoc est esse in potentia agentis: quia agens transmutare potest, ut faciat: ita hoc est esse in potentia materiæ: quia in materia potest transmutari ut fiat. Sicut ergo agens nihil habet actu de forma, si consideratur in se, sed dicitur eam habere in potentia activa: quia potest transmutare, ut faciat: sic materia nihil habet in se actu de forma introducenda, sed habet eam in potentia passiva: quia potest transmutari ut fiat. Si ergo forma nec est elementum, nec ex elementis, ut declarari habet in fine 7. Metaph. & nihil de forma introducenda est actu in agente, nec in materia, cùm iam introducta est forma, & habet esse, quæremus, unde sit? Oportet cōcedere, quòd aliquo modo sit ex nihilo. Ad quod respondet Cōm. quòd nō est ex nihilo: quia est ex transmutatione materiæ: unde idē in eodē 12. dicit: *Si aliquid fieret sine transmutatione, fieret ex nihilo*: immò, quod plus est, idem Commentator vult, quòd dicentes, quòd agens causat formam, & ponit eam in materia, non dicunt aliquid fieri ex nihilo: quia præsupponunt transmutationem materiæ; quod est valdè mirabile dictum: quia si agens causat formam, & non educit eam de potentia materiæ, videtur eam facere de nihilo: ergo philos. non directè negant aliquid esse, postquam nihil erat, ut nunc formam esse, de qua nihil erat; sed solùm directè negant nihil posse actu fieri sine transmutatione materiæ. Igitur si ostendere poterimus, quòd est aliquod agens, quod potest agere sine transmutatione materiæ, conclusum erit eis ex verbis eorum, quòd à Deo possit aliquid fieri ex nihilo. Alia ergo agentia ab agente Primo aliquo modo faciunt aliquid ex nihilo: quia inducunt formam, de qua forma nihil erat in materia; non tamen faciunt simpliciter aliquid ex nihilo: tum quia non formā simpliciter & per se, sed compositum: tum quia introducendo formā, introducunt eā mediante aliquo, ut mediante transmutatione materię: sed Deus non solùm quodā modo, immò simpliciter, & sine trāsmutatione materię potest aliquid facere ex nihilo. Ad

Comm. ubi supra.

Phil. 1. Phys.

Ex opinione Arist. & Comm. deducitur quomodò ex nihilo aliquid fit.

Comm. ibidem.

Phus 7. Metaph.

Comm. Metaph. comm.

Deus transf... tione ... rie pot... aliquid ... re ex ni... nō ver... agentia

Ad cujus evidentiam sciendum, quòd oportet cuilibet agenti dare aliquem actũ,& aliquẽ effectũ propriũ, ut proprius effectus ipsius Dei est dare esse, & dando esse dat transmutationem & motum. Alia verò agentia è converso, primò transmutant, & transmutando dant esse. Nihil enim Deus posset transmutare; cui non primò dederit esse, vel sibi, vel ei, ex quo factum est illud. Vt si Deus modò crearet aquam, & ex aqua faceret aërem, & illum aërem transmutaret,cũ transmutatio præsupponat subjectum; non posset aërem transmutare; nisi aëri priùs dedisset esse, vel immediatè ipsum creando, vel mediante aqua, sive aliquo alio, ex quo productus est aër. Horum autem ratio esse potest:quia unumquodque agit secundùm quod est in actu:omne ergo agens, quod habet actum admixtum potentia, agit actum potentia admixtum; actus autem admixtus potentia est motus & transmutatio; transmutatio autem sive motus est actus imperfectus, & est actus entis in potentia, ut est in potentia, ut declarari habet in 3. Physic. Omnis ergo agentis à Primo, quia tale habet potentiam admixtam, proprius & immediatus effectus non erit esse: quia esse de se non dicit aliquam imperfectionem, nec aliquam impotentialitatem. Si autem in ipso esse inveniatur imperfectio & potentialitas, hoc nõ erit ratione sui, sed ratione ejus, in quo recipitur. Immediatus igitur effectus talium agentium erit transmutatio & motus, quæ de se potentialitatem & imperfectionem importat. Sed ipsius Dei immediatus effectus erit dare esse, cùm in eo nulla sit imperfectio & impotentialitas admixta. Hujus autem sententiæ sunt Sancti & philosophi. Nam Dionys. 5. de *Divinibus. nom.* vult, quòd maximè proprius effectus Dei sit esse. Et Comment. suprà, 12. Metaph. vult, quòd unum est per se ens, à quo omnia habent esse. Illud ergo, quod non est per se ens, sed participat esse, non poterit esse immediata causa ipsius esse, sed immediata causa erit transmutationis & motus,quæ non sunt simpliciter actus, sed participant actum. Est autem hæc differentia inter transmutatum & esse: quia quod fit & transmutatur, non est: fieri ergo rei præcedit rem. Si ergo omne aliud à Primo non potest dare esse, nisi per fieri

Phys 3. Phys.

Immediatus effectus aliorũ agentiũ à Primo est transmutatio: Dei verò dare esse.

Dionys. 5. Div. nom.

Comm. 12. Metaph.

A & per transmutationem, nihil fit ab aliquo tali agente, quod non priùs fuerit in fieri, fieri autem & transmutari præsupponunt subjectum, in quo recipiuntur, propter quod omne tale agens agit ex præsuppositione subjecti. Sed esse non præcedit illud, cujus est esse: immò simul est cum eo, quòd est agens: ergo immediatè dans esse non præsupponit aliquid aliud: immò simul producit rem, & dat ei esse.

Et ut magis appareat quod dicitur, sciendum, quòd id, quod subjicitur ipsi fieri,non fit: quia id,quod subjicitur fieri, non est id quod fit: ergo non fit quod B subjicitur ipsi fieri: quidquid ergo suscipit actionem secundorum agentium,secundùm quod hujusmodi, non est effectus secundorum agentium. Nam si proprius effectus secundorum agentium est fieri, & illud, in quo est fieri, non fit; id, in quo est fieri,secundùm quod hujusmodi, non est effectus agentium secundorum: cùm nulla causa præsupponat effectum suum. Si id, in quo est fieri,secundùm quod hujusmodi, esset effectus secundorum agentium, secunda agentia agerent nullo subjecto præsupposito. C subjectum ergo ipsius fieri, quia non fit, non est effectus secundorum agentium. Secunda enim agentia semper agunt præsupposito aliquo, ut præsupposito subjecto ipsius fieri: cùm id, in quo recipitur esse, & effectus ejus, cujus est dare esse,est effectus agentis Primi: quia licèt illud, in quo est fieri, non fiat; tamen illud, in quo est esse, est: & quia nulla causa præsupponit effectum suum, Prima causa agit nullo subjecto præsupposito. Dicamus ergo, quòd cùm proprius effectus Primi agentis sit dare esse; non oportet D quòd Prima causa agat mediante transmutatione, nec oportet quòd præsupponat subjectum, in quo suscipiatur actus ejus.

Possumus autem triplici via ostendere, quòd Prima causa agit nullo præsupposito. Vna via sumitur ex ordine agentium. Alia ex ipsis productis. Tertia ex modo producendi. Prima via sic patet: nam ista tria agentia se habent per ordinem, ars, natura, & Deus. Nam ars præsupponit materiam & formam, natura materiam, Deus autem nihil. Ars quidem præsupponit materiam & formam: quia *Omnes formæ artificiales sunt accidentia,* Com-

Causam Primam agere non præsupposito subjecto triplici via panditur Prima via, quia ars præsupponit materiam, & formam: natura materiam: Deus autem nihil.

Comment. in 1. Phys. Accidens præsupponit non solùm materiam, sed substantialē formam. Natura verò, cùm resolvat usque ad formam substantialem, hujusmodi formam non præsupponit: præsupponit autem materiam; quam transmutando, educit formam. Si enim sine transmutatione ageret, nec ipsam materiam præsupponeret. Sed Deus, cujus effectus est dare esse, potest agere absque transmutatione, & per consequens potest agere absque suppositione materiæ.

Comm. 1. Phys.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ipsis productis. Nam in Deo sunt rationes productorum, non solùm in universali, sed etiam in particulari, ut sicut *Omnia ratione sunt condita, nec eadem ratione homo, qua equus*, ut dicit August. 83. qq. q. 46. *de ideis*, ita non eadem ratione conditus est Sortes & Plato. Singula enim propriis rationibus sunt producta: ideò ex parte Dei producentis est dare rationem, non solùm quòd fiat res, vel quòd fiat homo, vel equus, sed quòd fiat hic homo, vel hic equus: quia in ipso Deo, ut tactum est, non solùm est alia ratio hominis & equi, sed hujus hominis, & illius. Sed non est sic in arte, nec in natura. Est enim in artifice alia ratio arcæ, & scamni, sed non hujus arcæ & illius arcæ. Duæ enim arcæ ejusdem quantitatis, & conditionis non habent aliam & aliam rationem in artifice, sed quòd differant hoc est per materiam. Habet ergo artifex in se rationem, unde faciat arcam; sed non unde faciat hanc arcam. Dato ergo quòd artifex faceret hanc arcam sine materia, faceret arcam in universali, non in particulari, quod est impossibile. Sic etiam est in agente per naturam. Habet enim ignis, quòd generet ignem; sed non quòd generet hunc ignem. Si enim ignis de se posset generare hunc ignem, hoc non esset nisi altero horum duorum modorum: vel quòd ignis generans communicaret igni genito suum esse individuum: vel quia ignis generans in se haberet aliam & aliam rationem, unde faceret hunc ignē, & illū: quorū utrūque patet falsum esse. Ignis ergo generatus ab igne, & est ignis, & est hic ignis. Sed quòd sit ignis, hoc habet ab alio agente, vel à forma, quam dedit agens; sed quòd sit hic ignis habet à materia. Si ergo ignis produceret ignem absque materia, faceret ignem in universali, & non in particulari. Faceret

Secūda via: quia in Deo est ratio, nō solū rei, sed etiam talis rei: in natura verò vel arte est solū ratio rei, quæ talis est à materia.

D. Aug. P. N. 83. qq. q. 46. *de ideis*.

A enim ignem absque eo, quòd faceret hunc ignem, quod est impossibile. Quid autem dicemus de speciebus, & intelligentiis? Dicemus, quòd corpora non obediunt intelligentiis quantùm ad motū ad formā; sed quantū ad motū ad sitū: ideò hoc non est præsentis speculationis. Ad præsens autem scire sufficiat, quòd producta à natura, & ab arte, à suis producentibus habent quod sint res: sed à materia, quòd sint hæ res: ideò tam ars, quàm natura agit ex præsuppositione materiæ: quia non potest produci effectus, nisi sit hic effectus. Deus, in quo sunt propriè rationes omnium, non B solùm ut sunt res, sed ut sunt hæ res, potest totū producere. Ab eo enim habet effectus, quòd sit res, & quòd sit hæc res.

Tertia via sumitur ex modo agendi, & ad hoc vadunt omnes communes viæ. Nam cùm Deus sit Primum agens, modus agendi ejus est quòd nihil præsupponat ex necessitate. Rursus omnia alia agentia non sunt esse per se existens, sed habent esse ab alio receptū: & sicut se habent ad esse, ita se habent ad agere. Sicut ergo esse aliorum agentium de necessitate requirit aliquod passibile, in C quo recipiatur: sic & actio eorum de necessitate præsupponit aliquid ex parte passi, & præsupponit aliquod passibile, in quo possit recipi. Modus ergo agendi aliorum agentium est ex præsuppositione potentiæ passivæ. Sed Deus, quia est ipsum esse: sicut suum esse non requirit aliquod passibile, in quo possit recipi: sic & modus agendi ejus, & sua actio nō de necessitate requirit aliquid, in quo possit recipi, sed potest totum immediatè producere. Hæ autem, & aliæ rationes communes ex modo agendi in na-D tura sumptæ sunt.

Tertia via: Quia cæ[teri a]gentia [ab] alio [re]ceptum [esse] requirunt [pas]sibile, [in quo] recipiatur: sic suam [actionem] aliquid [pre]supponere ex parte passi.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd omnis actio secundorum agentium fundatur in motu: quia alia agentia absque transmutatione, & motu nihil possunt efficere: sed Deus absque omni transmutatione potest res producere, ut per habita est manifestum. Ad 2. dicendum, quòd creatio potest mihi dicere tria. Vel actum intrinsecum ipsius Primi, vel actum in exteriorem materiam transeuntem, vel relationem unius ad alterum. Si dicat mihi actum in ipso Primo manentem: sic creatio est ipsum intelligere Dei, per quod omnia producit.

Creatio est a[ctus] Deo ...

est alia à creatione, ut est actus transiens in ex teriorem materiā, & etiam ab ea, ut relatio est.

cit. Ipsum itaque intelligere Dei ut est practicum, & ut extendit se ad voluntatem, est creatio, prout creatio dicit actum in Primo manentem. Si verò creatio dicat actum in exteriorem materiam transeuntem, sic ipsum esse communicatum creaturis est per quod creantur. Sed si dicat relationem unius ad alterū, tunc dicit quēdam ordinem & quamdam dependentiam creaturæ ad Creatorem. Cùm ergo arguitur: si creaturæ creantur: tunc quęro de illa creatione, utrum creetur? Si loqueris de creatione, ut dicit actum in Primo manentem, patet quòd illa creatio nō creatur, immò creat. Si verò loqueris de creatione, ut dicit B actum in exteriorem materiam transeūtem, sic creatio, ut dicit actum in exteriorem materiam transeuntem creatur per creationem, ut dicit actum in Primo manentem. Sed ulteriùs creatio, ut dicit actum in Primo manentem, non creatur, immò creat: ita quòd non est abire in infinitum. Sed si creatio dicat relationem, tunc sic accepta creatio idē est quod relatio: sic creari idem erit quod referri, tūc igitur creatio, idest, relatio creabitur, idest, referetur se ipsa: sicut res differūt per differētias: ipsæ verò dif- C ferentiæ differūt se ipsis. Ad 3. dicēdū, quòd licèt esse præsuponat totam essentiam, & tota essentia in rebus corporalibus sit plus, quàm materia; non tamen Deus in productione corporalium, vel in productione quorumcumque præsupponit plura, quàm agentia naturalia, quę non præsupponunt nisi materiam; immò agens naturale aliquid præsupponit, & non Deus. Nam agens naturale agit per fieri, & illud, quod subjicitur ipsi fieri, non fit: ideò quidquid subjicitur ipsi fieri, pręsupponit agens naturale: ergo quod D subjicitur ipsi fieri, ut materia, non est effectus agentis naturalis. Sed licèt materia, quæ subjicitur ipsi fieri, non fiat, & non sit effectus agentis naturalis; essentia tamen, quæ subjicitur ipsi esse, est effectus ipsius Dei. Agens ergo naturale præsupponit quidquid non fit: & ideò de necessitate præsupponit materiam, quæ non potest fieri, sed subjicitur ipsi fieri. Deus autem nihil præsupponit: quia effectus ejus non solùm est quidquid fit; sed quidquid participat esse. Nihil autem est, quod sit non participans esse: ideò omnia sunt effectus ejus, & ipse A nihil præsupponit. Ad 4. dicendum, quòd licèt in Deo sit idem totalitas & puritas; attamen propter aliam & aliam habitudinem aliqua concedimus de totalitate Dei, quæ non concedimus de puritate ejus. Sicut licèt sit idem scientia, & essentia, & voluntas in Deo; aliqua tamen dicimus Deum velle, quæ non dicimus Deum esse: & sicut est ex parte Dei producentis; ita est ex parte rerum productarum: quia aliqua dicimus esse producta à Deo tota, quæ non dicimus esse producta pura. Vel possumus dicere & meliùs, quòd nullum agens producit effectum cum repugnantia ejus: & quia quòd effectus producatur totus non repugnat effectui; quòd autem producatur omninò purus repugnat ei: ideò non est simile de hoc, & de illo. Ad 5. dicendū, quòd licèt Deus secundùm se non sit determinatus ad aliquod genus; habet tamen in se determinatas & proprias rationes eorum, quæ determinātur ad genus: ideò potest talia determinatè producere. Ad 6. dicendum, quòd creatū non est propriè in alia dispositione nunc, quàm priùs: quia priùs in nulla dispositione erat: & ideò propriè non est mutatum: quia illud propriè dicitur mutatum, quod priùs fuit in una dispositione, & posteà in alia. Creatum autem ante instans suæ creationis secundùm se nullo modo fuit. Ad 7. dicendum, quòd essentia Divina hoc modo est idea cujuslibet rei. Nam omne aliud deficit ab essentia illa, & participat eam, vel imitatur eam. Sed non omnia imitantur eam eodem modo: immò aliqua participāt plus de entitate, aliqua minùs. Deus ergo intelligens essentiam suam, ut participatur ab illo, & illud imitatur eam, sic sua essentia dicitur esse idea illius: prout verò alio modo participatur ab alio, aliud imitatur eam, sic dicitur esse idea alterius. Illud ergo non habet ideam in Deo, quod nullo modo participat aliquid de entitate, vel quod non est aptum natum aliquo modo entitatem participare. Materia ergo prima quantumcunque sit potentia pura, non tamen est purum nihil, neque est expers per omnem modum entitatis: ideò ideam habet in Primo, & imitatur Primum, licèt valdè modo exili & deficienti: ita ut nihil aliud possit esse magis propè nihil, & magis distās à Primo, quàm ipsa materia. Utrum autem

tem ista idea sit factionis, vel considerationis tantùm, non est præsentis speculationis. Sufficiat autem scire, quòd ratio prædictæ ideæ attenditur in quadam ratione, cujus imitationis non est omninò expers materia prima, cùm aliquo modo participet entitatem. Actus ergo purus dicit esse, nihil autem dicit non esse, potentia autẽ pura dicit medium; sed mediũ omninò nõ est remotũ ab extremo: materia ergo in aliquo imitatur Deũ.

Ad 8. dicendum, quòd non dabimus ultimum instans, in quo est nihil, sed dicemus, quòd per totum tempus præcedens, quod est tempus imaginatum, est nihil, & in instanti posteà incipit esse aliquid: ita quòd non est dare tempus, nec reale nec imaginatum, medium, in quo nec sit nihil, nec aliquid. Vel possumus dicere, quod ratio, quare inter duo puncta cadit linea media, est: quia illa duo puncta sunt in eodem continuo; sed si essent duæ lineæ se tangentes, quæ non essent continuæ, esset ibi dare duo puncta in actu, inter quæ non esset linea media. Sic inter duo instantia est dare tempus medium: quia illa duo instantia sunt in eodem tempore continuo. Sed cùm tempus imaginatum præcedens creationem non sit continuum cum tempore reali, quod incipit esse cum creatura, dato quòd daretur ultimum instans in tempore imaginato, in quo creatura non erat, primum instans in tempore reali, in quo creatura incipit esse, non oporteret inter illa duo instantia dare tempus medium. Ad 9. dicendum, quòd non ita cõparatur nihil ad illud, quod fit ex nihilo, sicut aliquid ad illud, quod fit ex aliquo: quia cùm aliquid fit ex aliquo, ut cùm cultellus fit ex ferro, illud aliquid, sive illud ferrum est materia cultelli: ita quòd aliquid fit ex aliquo materialiter; sed ex nihilo nihil fit materialiter. Ad formam ergo argumenti dici potest, quòd si comparetur nihil ad illud, quod fit ex nihilo, sicut comparatur aliquid ad illud, quod fit ex aliquo: sicut ex aliquo fit aliquid materialiter: ita ex nihilo fit nihil materialiter. Ad 10. dicendum, quòd totum argumentum procedit in æquivoco. Nam factum habet rationem verbi non interioris, sed exterioris: omne verbum habet rationem geniti, non verbum exterius, sed interius: & ideò non oportet effectum, cùm sit verbum exterius, habere rationem geniti, accipiendo genitum propriè. Imaginabitur quidem, quòd omnis artifex, & omne agens per intellectum concipit in se aliquem conceptum, qui dicitur verbum interius, & ex illo verbo procedit opus, quod potest dici verbum exterius. Propter quod patet, quomodò factum potest dici verbum: & quia tale verbum non est propriè genitum, ideò non oportet, quòd sit de substantia facientis. Æquivocatur ibi in genito: quia potest accipi genitum largè, quod non semper erit de substantia facientis. Ad 11. dicendum, quòd sic imaginabimur creationem esse, sicut imaginamur generationem luminis: quia simul est illumanari, & illuminatum esse: ita simul est creari & creatũ esse: ita ergò creatio fit per contactum, non quòd priùs fiat res, & posteà attingatur à virtute Primi agentis; sed simul est productio rei, & hujus contactus: ita quòd Deus, & attingendo producit, & producendo attingit: immò nisi virtus Primi attingeret quamlibet rem, ad momentum res non persisteret. Ad 12. dicendum, quòd nihil præcedit esse rei, nõ æternitate quæ sit mensura nihil; sed quæ est mensura Dei. Nam Deus, ut dicit August. 11. Confes. cap. 14. non præcedit tempus, sive non præcedit mundum tempore, sed æternitate. In illa ergo æternitate mundus nihil erat. Vel possumus dicere, quòd cùm aliquid fit ex nihilo, nihil præcedit aliquid tempore non reali, sed imaginato. Et possumus dicere, quòd cùm aliquid fit ex nihilo, nihil præcedit aliquid natura, idest, naturali intelligentia. Et cùm arguitur, quòd quę se præcedunt natura tantùm, possunt simul esse. Verum est nisi habeant repugnantiam adinvicem: & quia implicat contradictionem, & habet repugnantiam, quòd aliquid sit simul nihil & aliquid: ideò talia simul esse non possunt. Ad 13. dicendum, quòd necessarium nõ potest fieri contingens: & sicut id, quod necessarium est, non potest fieri contingens: ita etiam ex nihilo non potest fieri aliquid, quòd ipsum nihil fiat aliquid, & sit materia alicujus; sed ex nihilo, id est, post nihil potest fieri aliquid, & ita post necessarium potest fieri contingens. Ad 14. dicendum, quòd secundùm Anselm. Monolog. cap. 8. tribus modis potest

Omne verbum interius habet rationem geniti, sed verò exterius.

D. Aug. lib. 11. cap. 14.

Ex nihilo quid fieri aliquid post nihil.

D. Anselm. Monolog. cap. 8.

fest intelligi aliquid fieri ex nihilo, negativè, materialiter, & ordinaliter. Negativè quidem fit ex nihilo, quod nullo modo fit. Sicut tenens silentium dicitur loqui de nihilo: quia non loquitur. Sic hoc modo, negativè scilicet, Deus est factus ex nihilo: quia non est factus. Materialiter quidem ex nihilo non potest fieri aliquid: quia nihil non potest esse materia alicujus. Sed ordinaliter ex nihilo fit aliquid: quia postquam fuit nihil, incipit esse aliquid. Et quod dicitur non entis ad ens non est ordo. Verum est rei, sed sufficit quòd sit ibi ordo rationis, & secundùm modum intelligendi. Ad 15. dicendum, quòd argumentum procedit ex falsa imaginatione. Imaginatur enim, quòd inter nihil & aliquid sit quædam distantia infinita, & res fienda incipiat istam distantiam pertransire, donec perveniat ut sit aliquid. Ista enim distantia infinita nõ est positivè, ut sit res aliqua sed negative tantùm. Tale autem infinitum pertransire ab infinita potentia non est inconveniens,

Distantia infinita inter nihil & aliquid est negativa, nõ res positiva.

QUÆSTIO IIIJ.

Vtrum alia agentia cooperentur aliquid in aliqua productione rerum, vel totum immediatè faciat Deus?



VARTO quæritur, utrum alia agentia cooperentur aliquid in aliqua productione rerum, vel totum immediatè faciat Deus: ita quòd agentia nihil agant? Et videtur quòd totum immediatè faciat Deus, & quòd nihil faciat Deus mediantibus secundis agentibus. Ita quòd ignis non comburit, sed illam combustionem immediatè operatur Deus: quia res ita se habet ad cognosci, sicut ad esse, ut potest haberi ex 2. Metaph. immò quia *Scientia Dei est causa rerum*, secundùm August. 15. de Trinit. & secundùm Commentatorem 12. Metaph. sicut Deus res cognoscit, sic in esse producit, sed alia agentia nihil cooperantur, ut Deus res cognoscat, ergo nihil cooperabuntur, ut Deus res in esse producat. Præterea: dicebatur, quòd

Phus 2. Metaph. Aug. 15. de Trin. cap. 3. & Comm. 12. Metaph.

A ex naturis rerum possumus arguere earum actiones. Contra: natura rei potissimè est forma substantialis ejus. Si ergo ex naturis rerum argueretur earum actio, ergo forma substantialis in rebus esset potissimè activa, cujus contrarium vult Commentator in 7. Metaph. Præterea: si secunda agentia agunt, hoc est, vel quia producunt materiam, vel formam, vel compositum? Materiam non: quia tunc producerent aliquid ex nihilo, cùm materia non habeat materiam, ex qua fiat. Si formam, vel producerent eam ex aliquo, vel ex nihilo? Non ex aliquo: quia *Forma non est elementum, neque ex elementis*,
B ut dicitur in fine 7. Metaph. Nec etiam possunt secunda agentia producere formam ex nihilo: quia hoc est proprium solius Dei. Secunda ergo agentia nec possunt producere materiam, nec formam, & per consequens nec compositum. Nihil ergo cooperantur in productione rerum. Præterea: dicebatur, quòd forma non fit ex nihilo, sed educitur de potentia materiæ. Contra: nihil de forma est in materia: ergo producta forma incipit illa forma esse: cùm nihil priùs de forma esset. Erit igitur facta ex nihilo,
C sed hoc est proprium solius Dei. Nihil ergo possunt alia agentia facere. Præterea: si forma educitur de potentia materiæ, actus educitur de potentia: & ita oppositum de opposito, quod est inconveniẽs. Erit ergo forma ex nihilo, cùm non possit educi de potentia materiæ: & tunc idem quod priùs. Præterea: si forma educitur de potentia materiæ, tunc potentia materiæ, vel dicit ipsam essentiam materiæ, vel dicit aliquem respectum superadditum ipsi materiæ? Si ipsam essentiam materiæ: ergo essentia materiæ
D convertitur in formam: cùm ex tali essentia producatur forma. Si autem dicat respectum superadditum materiæ, tunc ex relato fit absolutum, quorum utrumque est inconveniens. Forma ergo non educitur de potentia materiæ, sed fit ex nihilo, & à Deo: & nihil cooperantur secunda agentia ad productionem rerum. Præterea: Deus potest totum producere: ergo alia agentia superfluunt: quia *Frustrà fit per plura, quod potest fieri per pauciora.* Præterea: productum assimilatur producenti, sed idem non potest assimilari diversis in specie, ergo à diversis in specie unum & idem produci non poterit.

Comm. 7. Metaph.

Phus 7. Meta. cóm. 60.

terit. Eadem ergò res non poterit produci à Deo, & à secundis agentibus: sed in productione cujuslibet rei operatur Deus: ergo nihil cooperantur secunda agentia. Prætereà: si secunda agentia aliquid operantur, quæro de modo agendi: quia vel aliquid immittendo in passum, vel nihil? Si nihil: ergo nihil operantur, cùm nihil immittant. Si autem aliquid immittunt, illud immissum, vel est reale, vel intentionale? Non reale: quia tunc aliquid deperiret ab agente. Nec intentionale: quia per immissionem intentionalem non posset fieri immutatio realis. Non est ergo dare modum, per quem secunda agentia B agant. Prętereà: creatura est magis similis sibi ipsi, quàm alteri; sed productio fit per assimilationem. Cùm ergo nulla creatura possit producere se ipsam, cui est magis similis, multò magis non poterit producere quodcumque aliud, cui est minùs similis; & ita nihil cooperabitur. Præterea: sicut est in causis formalibus, ita suo modo est in efficientibus, sed idem esse à duabus formis immediatè progredi non potest, ergo idem effectus à duobus efficientibus produci non poterit: sed Deus immediatè operatur in C omni opere naturæ: ergò creatura nihil operatur in aliquo opere. Nam si Deus per essentiam suam est in omni re, & cōservat omnem rem, oportet quòd immediatè operetur in qualibet re. Creatura ergo non operatur immediatè in aliqua re, nec mediatè: quia tunc Deus esset instrumentum creaturę: ergo nullo modo. Pręterea: in 18. propositione de causis dicitur: *Esse est per creationem.* Sed impossibile est quòd alia agentia creēnt: ergo impossibile est, quòd dent aliquod esse, & per consequens non possunt aliquid facere: quia si aliquid facerent, aliquod esse darent. Præterea: sicut finitum non potest proportionari infinito, ita nec è converso; sed creatura non potest tantum ascendere, cùm sit finita, quod comparetur Deo in creatione rerum, quæ requirunt potentiam infinitam, ergo Deus non poterit in tantum condescendere, quòd cooperetur creaturis in his, quæ requirunt potentiam finitam, nihil ergo producet Deus mediante creatura. Præterea: non est idem esse in fieri, & in facto esse; sed res, ut producuntur à Deo, dicuntur esse semper in fieri;

Propositio 18. de causis.

A quia secundùm August. 8. *super Genes. ad litter.* Deus in causalitate rerum videtur se habere, sicut Sol in causando lumen in aëre, quòd magis est semper in fieri, quàm in facto esse. Si ergo actio Dei semper est in fieri, actio creaturæ potest esse in facto esse. Non idem est à Deo productum & à creatura.

D. Aug. 8. super Gen.

In contrarium est: quòd Deus nihil facit frustrà, sed frustrà essent secunda agentia, si nihil cooperarentur Deo, ergo &c. Præterea: *Natura est principium motus & quietis per se & primò, non secundùm accidens*, ut dicitur in 2. Physic. ergo aliquid cooperatur natura in transmutatione rerum, & per consequens in productione ipsarum.

Phys. 2. text.

RESOLVTIO.

Secunda agentia cooperantur Deo in productione rerum, ita ut res producantur immediatè à Deo sub ratione entis; à secundis agentibus, ut talia entia, triplici de causa. 1. ne sint otiosa. 2. propter esse rerum, quod habent in materia secundùm rationes seminales. 3. quia habent propriam naturam, quæ arguit propriam operationem.

Respondeo dicendum, quòd in solutione hujus quæstionis hanc ordinem tenebimus: quia primò recitabimus errores circa hanc materiam, & improbabimus errores illos. Secundò ostendemus, quòd Deus in operatione naturæ operatur immediatè. Tertiò declarabimus, quòd non sunt subtrahendæ propriæ operationes à secundis agenti- D bus. Quartò, ne laboremus in ęquivoco, distinguemus de immediato. Quintò & ultimò, quia idem opus potest esse immediatè à Deo, & immediatè à secundis agentibus, declarabimus quomodò aliter sit hoc, & illud.

Propter primum sciendum, quòd circa hanc materiam tripliciter est erratum. Nā quidam loquentes in lege Maurorum, & Sarracenorum (ut innuit Commentator in 12. Meta) voluerunt, quòd nullum secundum agens, & nulla creatura potest aliquid operari. Vnde dicebant isti, quòd ignis nō comburit, sed illam combustionem

Primus error ... creat... Com... Metaph.

hem Deus per se ipsum absque igne operatur, & homo non movet pedem; sed Deus illum motum operatur. Ad hoc autem ponendum, ut idem Commentator innuit, videbantur moveri, ne cogerentur ponere, quòd secunda agentia possent aliquid facere ex nihilo. Nam si aliquid movetur, quod priùs non movebatur, nihil de illo motu erat priùs in mobili. Si ergo est motus in mobili, & priùs nihil erat de hujusmodi motu, ergo factum est aliquid, de quo priùs non erat; & ita factum est aliquid ex nihilo. Rursus si frigidum fit calidum, vel ex aqua fit ignis, nihil erat priùs de forma caloris in frigido, nec de forma ignis in materia aquæ, ergo factum est aliquid ex nihilo. Videbatur itaque illis, quòd nulla esset productio, & nulla esset actio, in qua non fieret aliquid ex nihilo: & quia nulla creatura potest facere aliquid ex nihilo: ideò subtraxerūt isti proprias operationes à secundis agentibus. Phus ergo in 1. Physic. & in 7. Metaph. conatur ostendere, quòd non fit materia, nec forma, sed compositum: & hoc non solùm in substantialibus; sed etiam in accidentalibus, ut non fit albedo, sed corpus albū: & non fit forma, neque materia, sed totum compositum ex utrisque. Cùm ergo dicitur, quòd forma fit ex nihilo. Respōdetur, quòd fieri non competit formæ, sed si fieri competeret formæ, certum esset, quòd forma fieret ex nihilo.

Phus. Phys. comm. 82. & 7. Metaph. comm. 21. 26. & 27. & 31. & 12. Meta. comm. 12

Consuevimus & nos aliquando dicere, quòd sicut aliquid habet materiam, ita materiam præsupponit: & quia quidquid præsupponit materiam non fit ex nihilo: ideò nec compositum, nec forma fit ex nihilo, cùm quodlibet horū materiam præsupponat. Cùm ergo compositum habeat materiam *ex qua*; forma verò materiam *in qua*, non est quærenda formæ materia, ex qua fiat, sed in qua fiat. Cùm ergo quæritur, ex quo fit forma, malè quæritur, deberet enim quæri, in quo fit forma. Materia ergo præsupponitur in factione compositi, tanquam illud ex quo fit, & præsupponitur etiam materia in productione formæ, non tanquam illud ex quo; sed tanquam illud in quo fit. Sed quia omnia hæc intellectum non quietant, ingredientes profundiùs dicamus, quòd isti negant sensum subtrahentes proprias operationes à secundis agentibus, & asserentes ignem non comburere, & hominem non movere pedem, non hoc arguunt, quod dicunt, sed volunt sibi istam difficultatem solvi, quomodo secunda agentia possunt inducere aliquam formam in materia, vel aliquem motum in mobili, nisi creent, & nisi faciant aliquid ex nihilo. Propter quod sciēdum, quòd qui non videt ligamentum, non potest solvere nodum: ideò est diligenter videndum, quare sit inconveniēs, quòd secunda agentia aliquid ex nihilo faciant. Ad quod respondebimus, quòd oportet esse ordinem efficientium, sicut est & ordo agentium. Sicut ergo agentia secunda nihil possunt facere, nisi innitantur agenti Primo: sic effectus secundorum agentium non potest in esse produci, nisi ei substeneretur effectus agētis Primi: ut sicut agens præsupponit agens, sic effectus effectum. Dicere ergo secundū agens facere aliquid ex nihilo, vel facere aliquid nullo præsupposito, est dicere secundum agens non esse secundum agēs. Nam si secundùm agens in agendo nihil præsupponit, effectus ejus erit effectus Primi non innitens alij effectui: ergo & ipsū erit agens Primū nō innitēs alij agē ti. Agens ergo secūdū si produceret materiā, produceret aliquid ex nihilo: quia materia nō requirit aliā materiā, in qua fiat. Rursus si faceret formam per se existentem, faceret aliquid ex nihilo: quia illi formæ nihil substeneretur: & ita illa forma, quæ poneretur effectus agentis secundi, nō præsupponeret aliquid aliud, in quo reciperetur: & ita illa actio fieret nullo præsupposito, quod est idem, quòd facere aliquid ex nihilo. Sed si agens creatum, vel agens secundum non facit formam per se, sed formam in materia: nec motum per se, sed motum in mobili, nec calorem per se, sed calorem in calido, secundùm hunc modum semper talibus actionibus substernitur aliquid aliud: & nulla talis actio fit nullo præsupposito. Si ergo agens secundum potest inducere formam, isti inductioni formæ, quæ est effectus secundi agentis, de necessitate substernitur materia, quæ est effectus agētis Primi. Unde ergo solvit Aristoteles ad salvandum actionem secundorum agentium dicens: quòd non fit forma, nec fit materia, sed fit forma in materia, idest, non fit effectus aliquis, cui non substernatur alius effectus: & quia propter nihil aliud agentia secunda non possunt ali-

Agere nō valent secunda agentia nisi innitātur Primo, & ita effectui illorū substerni debet effectus hujus: & ideò producere possunt aliquid, sed non ex nihilo.

Phus ubi supra.

aliquid ex nihilo: nisi quia talia agentia non possunt in aliquem effectum, cui nō substernatur alius effectus, ex quo talia agentia non faciunt formam per se, sed faciunt formam in materia, nec agunt nullo præsupposito, ut diffusiùs dictum est. Sublata itaque est difficultas prima: quòd possumus salvare actiones secundorum agentium absque eo, quòd faciant aliquid ex nihilo.

Secundus error.

Secundus error circa hanc materiã fuit Avicebron in libro suo, quem intitulavit fontem vitæ. Hic autem non fuit ita hebes, ut ab omnibus secundis agentibus negaret actiones suas proprias, sed negavit eas solùm corporibus. Voluit enim quòd agētia spiritualia quātūcunque essent agentia secunda & creata, possent aliquid creare & efficere. Ipsa tamen corpora nihil efficiunt nec causant, & secundùm eum si videantur hæc corpora aliquid facere, hoc non est, quòd ipsa corpora aliquid agāt. Sed aliqua vis spiritualis est in ipsis corporibus, penetrans omnia corpora, agens actionem illam, quam videntur agere corpora. Vnde ipse ait: *Nisi esset vis spiritualis penetrabilis per hæc corpora, quæ esset agens, ipsa corpora non moverentur, nec agerent.* Ad hoc autem ponendum, & ad negandum actionem à corporibus duplici motivo movebatur. Primum erat ex quantitate corporis. Nam secundùm eum quantitas est actionis impeditiva. Vnde ait: *Quantitas, quæ circumdat hoc subjectum corporale, est causa vetans eū ne agat: sicut ergo humiditas in flamma facit eam obscuram & fumosam, & impedit eam, ne sursum tendat: sic quantitas reddit corpus obscurū, & materiale & grossum, & impedit ipsum, ne aliquid agat.* Corpora igitur secundū ipsū propter quātitatē annexā sunt passibilia, nō activa. Movebatur igitur secūdò ex lōginquitate à Primo. Nā cùm à Primo agente sit omnis actio & omnis motus: corpora propter nimiam distantiam ab agente Primo nihil de actione participare possunt. Vnde idem in eodem lib. ait: *Non solùm quantitas prohiberet rem corporalem ab agendo, sed etiam essentia ejus, idest, rei corporalis, prohibita est: ut non possit movere vel agere: eò quòd longè remota est ab origine, & à radice motus.* Res ergo corporalis (secundùm ipsum) nihil agit: quia propter longinquitatem ejus à Primo principio non defluxit ad eam de virtute agentis & moventis omnia. Sed hæc positio negat sensum: quia ad sensum apparet, quòd ignis comburit, & aqua infrigidat. Avicebron ergo, non probat corpora non agere, sed petit sibi illas difficultates solvi, quomodò quantitas corporū, & distantia eorum à Primo principio non omninò prohibēt actiones eorum. Propter quod sciendum, quòd (ut probat Proclus) nullum corporeum & nullum quantum est ad se conversivum: quidquid ad se convertitur indivisibile est. Habere ergo actionem in se ipsum, utputà quòd intellectus se ipsum intelligit, est non rei corporalis, sed quæ non extenditur extensione corporis. Quantitas itaque prohibet actionē rei in se ipsam, sed nō prohibet actionem in essentiam aliam. Nullum ergo corpus se ipsum movet, nec in se ipsum agit; sed tamen unum corpus in aliud agere est necessariū, & sensui manifestum. Debuit ergo Avicebron negare à corporibus non actionem in aliud: sed ad se conversivā. Secundum autem motivum est etiam frivolum. Nam licèt corpora valdè distent à Primo; non tamen in tātū distant, quin aliquid de actualitate participent: & quia unumquodque agit, ut est in actu, ex quo corpora habent suas proprias formas, propter quas sunt in actu: oportet quòd habeant proprias actiones. Illa ergo ratio de distantia à Primo locū haberet in sola prima materia. Illa enim summè distat à Primo: ita ut secundùm se sit sola potentia, nihil de actualitate participās: ideò si absque forma existeret, nullam actionem haberet. Magna ergo fuit hebetudo mentis Avicebronis: non videre quomodò corpora non maximè distent à Primo principio. Sed sola prima materia sic maximè distat: quia ille actus purus; ista potentia pura: ille actionem omnē, hæc autem materia actionē nullā.

Primum motivum.

Motivū secundum.

Contra hanc positionem Avicebron.

Proclus prop. 8.

Tertius autem error circa hoc quæsitum videtur fuisse Avicenæ ponētis datorem formarum. Hic enim non sic à veritate deviavit, ut Avicēbron, ut poneret corpora nihil agere. Voluit enim, quòd ista corpora naturalia, quæ videmus, transmutarent & agerēt. Sed noluit quòd per hujusmodi transmutationē induceretur forma substantialis; sed accidentalis. Forma verò substantialis secundùm ipsum erat à datore formarum. Avic. ergo non negavit actiones simpliciter ab agentibus naturalibus; sed negavit quantum ad hoc, quòd possent inducere substantialem formam. Ad quod ponendum fortè movebatur

Tertius error Avicennæ refutatur contra ...

batur: quia non videbat in istis corporibus aliquam virtutem activam; quæ non esset accidens: ut in igne non est virtus activa nisi calor. Si ergo omnis virtus activa in istis corporibus est accidens, non videtur quòd per talem virtutem possit induci nisi accidens: quia si induceretur substantia: tunc virtus illa, cùm sit accidens, ageret ultra suam speciem.

Calor in igne virtute formæ substãtialis substãtialẽ formã producit.

Sciendum ergo, quòd calor in igne agit in virtute formæ substantialis ejus: & virtus activa in quolibet corpore agit in virtute formæ substantialis ejus: & quia non est inconveniens, quòd aliquid in virtute alterius agat ultra suam speciem; calor in igne in virtute formæ substantialis agens ultra suam speciem, non solùm inducet calorem, sed etiam substantialem formam. Immò quia ubicumque est calor, est instrumentum ignis, potest fieri ignis & non ab igne: remoti sunt ergo errores circa hanc materiam.

His visis volumus declarare secũdũ, videlicet, quod Deus agat immediatè in omni opere naturæ. Propter quod sciendum, quòd sicut Deus se habet in conservando, sic suo modo se habet in agendo. Videmus enim, quòd Deus multa conservat per secundas causas, & tamen quodlibet immediatè conservat per se ipsum: ita multa agit per secundas causas, & tamen quodlibet immediatè agit per se ipsum. Patet enim quòd Deus aliud corpus, ut putà corpus animalis, conservat per debitum locum, per debita elementa, & per debitum cibum: & tamen omnia ista non sufficiunt ad conservandum ipsum, nisi Deus immediatè esset in ipso corpore animalis conservans illud. Sic quantũcunque operentur agentia secunda, nunquam sufficiunt aliquod corpus, nisi immediatè adesset Deus operans illud. Possit enim sic argui: Deus immediatè conservat quamlibet rem in esse: ergo Deus immediatè quamlibet rem producit ad esse. Et ut appareat unde vim habeat hæc consequentia: sciendum quòd secũdùm Phm *In 2. Phys. & in 5. Meta.* quædam sunt causæ in actu: quædam verò in potentia. Causæ verò in actu sunt simul cum ipsis causatis: ita quòd non potest esse causatum in actu sine sua causa in actu. Causatũ autẽ in potẽtia absque sua causa esse potest. Dicimus enim quod ædificator est causa ipsius fieri domus (aliter tamẽ & aliter) & ipsius ædificati: quia ipsius

Phus in 2. Phys. & 5. Meta. còm. 3

A ædificari vel ipsius ædificationis ædificator est causa in actu: quia cùm ædificator actu ædificat, est ipsum ædificari, & ipsum fieri domus. Sed ipsius domus est causa in potentia: quia cùm actu ædificat non est domus in actu sed in potentia. Ipsum ergo ædificari non potest esse sine ædificatore; sed ipsa domus potest esse ædificatore corrupto. Deus autem ad omnem creaturam non se habet sicut ædificator ad domum, sed magis sicut ædificare ad ædificari: ita quòd est causa in actu cujuslibet creaturæ. Sed causa in actu est immediatè operans omne illud, cujus est causa in actu: ut ædificator im- B mediatè causat ipsum ędificari. Et quia Deus est causa in actu cujuslibet naturæ, cujuslibet motus, cujuslibet operationis, immediatè ipse operatur omnem naturam, omnem motum, omnem operationem: ut si ignis calefaciat, illam calefactionem operatur immediatè Deus, cujus est causa in actu. Ponere enim quòd Deus immediatè conservat omnem creaturam, & dubitare utrum efficiat omne quod fit, est dubitare utrum causa in actu immediatè faciat id, cujus est causa in actu: causa enim secundùm naturam rei C est causa ejus in actu. Hanc autem rationem innuit Aug. 4. *sup. Gen. ad litteram cap.* 12. qui probat, quòd Deus continuè & semper operatur in rebus: quia non comparatur ad res, ut structor ad domũ: quia domus potest stare sine structore; sed mundus (ut ait) ad ictum oculi stare non posset, nisi regeretur à Deo.

Exemplum est Philosophi.

D. Aug. PN. 4. *sup. Gen. cap.* 14.

Improbatis erroribus circa hanc materiam, quod dicebatur primitus faciendum: & ostenso quomodò Deus immediatè operatur in omni opere naturæ, quod fuit secundò factum: restat tertiò D declarare quomodò nõ sunt subtrahendę propriæ operationes à secundis agentibus, quod tripliciter declarare possumus secũdũ tria, quę videmus in rebus, videlicet, naturã, esse, & ordinẽ. Ostendemus ergo primò res habere operationes proprias ex ordine, quem habent ad Divinã sapientiam. Secundò ostendemus hoc ex esse ipsarum rerũ. Tertiò ex naturis earum.

Prima via sic patet. Posset enim Deus sine causa secunda facere quidquid facit mediante causa secunda: ut si calefacit mediãte igne, posset illam calefactionem efficere absque igne, sed quia pertinet ad sapientem, ut nihil faciat frustrà, noluit

Deus, ut essent supervacua opera sapientiæ suæ, nec voluit, quòd secunda agentia essent frustrà ociosa. Hæc autem ratio tangitur Sapientiæ 14. ubi dicitur: *Tua autem, Pater, providentia gubernat. Potens es... Etiam sine arte aliquis adeat mare. Sed ut non essent vacua sapientiæ tuæ opera: propter hoc etiã & exiguo ligno credunt homines animas suas, & transeuntes mare per ratem liberati sunt.* Quasi dicat, quòd transitum maris, quem operatur Deus per navem, sive per ratem, posset operari absque rate. Sed ut navis & alia, quæ videmus in mundo, non essent supervacua, & ociosa, exiguo ligno, idest, uni parvæ navi homo committit animam suam, idest, vitam suam, & transiens mare per navem salvus factus est. Sic etiam dicere possumus, quòd illam eandem calefactionem, quam operatur Deus mediante igne, posset operari sine igne: sed ut non esset ignis supervacuus & ociosus, cùm calefieri volumus, adhibemus ignem, & sic per ignem calefacti sumus.

Sapientiæ 14

Secunda via ad hoc idem sumitur ex esse rerum, & hoc potest haberi ab Augustino 5. *super Genes. cap.* 14. ubi distinguit triplex esse rerum: quia res (secundũ ipsum) sunt in rationibus æternis, sunt in rationibus seminalibus, & sunt in se ipsis. Sed ut sunt in rationibus seminalibus, habẽt produci per causas secundas. Qui ergo tollit actiones à secundis causis, tollit esse rerum, quod habẽt secundùm rationes seminales in materia. Vnde Augustinus cùm priùs 5. *super Genes. cap.* 14. distinxisset triplex esse rerum, posteà *in 6. libro cap.* 13. distinguit quadruplex esse rerum, volens quòd res sunt æternaliter in Verbo, causaliter in elementis, seminaliter in materia, essentialiter in se ipsis. Dicuntur enim res in elementis esse causaliter, & in materia seminaliter: quia illud, quod est occultè in materia secundùm rationes seminales, fit in aperto extrà per virtutes activas & passivas elementorum, quæ sunt rationes causales. Non ergo possumus tollere causalitatem ab elementis, & à secundis agentibus, nisi tollamus esse rerum secundùm rationes seminales, quod habent in materia: ex ipso ergo hujusmodi esse arguere possumus, quòd competit secundis agentibus habere proprias operationes.

D. Aug. P.N. *super Genes. cap.* 14.

Idem ibidẽ. *& in lib. 6. cap* 13.

Tertia via sumitur ex ipsis essentiis, idest, ex naturis rerum. Nam propriæ operationes arguunt proprias essentias, & proprias naturas: qui ergo negant proprias operationes à rebus, negant ab eis proprias naturas. Et ista est via Comment. 9. Metaph. ubi dicit: *Si entia non habeant operationes proprias, non habent essentias proprias. Actiones enim* (ut subdit) *non diversificantur nisi per essentias diversas.* Et sequitur in commento: *Ista opinio est valdè extranea à natura hominum, & qui nõ recipiunt hujusmodi opinionẽ, non habent cerebrum habilitatum naturaliter ad bonum.* His visis restat distinguere de immediato. Immediatum enim idem sonat, quod primũ & principale: & secundũ quem modum loquitur Phus in 1. Post. cùm dicit: *Immediata est propositio, quæ non est altera prior.* Alio modo immediatum idem sonat, quod proximum & conjunctum, ut illa est immediata causa, quæ est proxima & conjuncta. Rationabiliter tamen hoc, quod dicitur immediatũ, utramque significationem importat. Nam immediatum idem est, quod sine medio, secũdùm ergo duplicem processum duplex accipietur immediatum. Nam vel incipies à causis, & procedes ad effectum; vel modo resolutorio incipies ab effectu, & procedes ad causas? Si incipias à causis, statim & immediatè incides in causam principalem & primam: secundùm hunc igitur processum idem sonabat immediatum, quod principale & primum. Si verò incipias ab effectu, & procedas ad causas, statim incides in causam proximam & conjunctam: secundùm processum ergo resolutorium immediatum idẽ significabit, quod proximum & conjunctum. Secundùm ergo hos modos loquendi dicimus, quòd rex operatur per ballivum, vel mediante ballivo; & dicimus è converso, quòd ballivus operatur per regem, vel mediante rege: prout ergo rex operatur per ballivum, ballivus erit immediatum agens, & tunc immediatum idem sonabit, quod proximũ, & conjunctum. Sed quia è converso ballivus operatur per regem, & rex potest dici immediatè agens: quia non facit hoc auctoritate alterius, sed sua auctoritate agit, oportet quòd immediatum hoc modo sumptum idem dicat, quod principale & primum. Opus ergo naturæ agens naturale facit immediatè, accipiendo immediatũ, prout idẽ sonat, quod proximũ; sed nihil facit immediatè, prout idẽ sonat immediatũ, quod principale & primũ: ita quòd si plenè volumus intelligere

Comm. 9. Meta. c. 7

Phus 1. P.

gere, quomodò Deus immediatè operatur in omni opere naturæ, imaginabimur, quòd agens naturale in omni suo opere innititur virtuti Divinæ, & operatur per illam immediatè. Illa autem virtus Divina non operatur mediante alia virtute, cui innitatur, & fulcimentum recipiat à virtute illa: secundùm hunc ergo modum Deus operatur omnia immediatè: quia in operando non est organum alicujus; sed omnia sunt organa ipsius, & ipse omnia principaliter operatur. Rursus agens naturale non solùm non potest aliquid efficere, nisi innitatur virtuti Divinę, sed etiã non potest in aliquem effectum, nisi illum eundem effectum immediatè, idest, proximè operetur Deus: quia (ut secunda declaratio ostendebat) Deus cùm sit causa in actu omnium, immediatè operatur omnia. Deus ergo omne opus naturæ operatur immediatè, idest, principaliter, & operatur omne tale immediatè, idest, proximè.

Habito quomodò Deus operatur omnia immediatè, & ostenso quòd non sunt subtrahendæ propriæ operationes à secundis agentibus; & ostenso quot modis dicitur immediatum; restat ultimò declarare quomodò esse possit, quòd idẽ effectus sit immediatè à Deo, & immediatè à natura; & quomodò aliter sit à Deo, aliter à natura. Propter quod sciendum, quòd si volumus benè imaginari, quomodò Deus operatur istos effectus mediantibus agentibus naturalibus, imaginemur, sicut nos docet imaginari Diony. 5.5. *De Divin. nom.* quòd Deus uniformiter operetur omnia. Sed si est diversitas in rebus, hoc est propter secunda agentia, mediantibus quibus operatur Deus. Ipsam enim infrigidationem operatur Deus, & etiam ipsam calefactionem: & secundùm hunc modum agendi, quem videmus, Deus uniformiter operatur hanc & illam: sed quòd differat hæc ab illa, ut quòd differat calefactio ab infrigidatione, hoc est propter secunda agentia, ut quia calefactionem operatur mediante igne, infrigidationem verò mediante aqua. Deus ergo uniformiter operatur, sed ipsa secunda agentia propter eorum diversitatem non uniformiter operantur, & non uniformiter recipiunt impressionem Divinam. Vnde Dionys. *De Div. nomin. præassignato cap.* Imaginatur, quòd Deus non ratiocinans, nec præeligens, sed omnia uniformiter operatur: sicut Sol, quantum est de se, omnia uniformiter illuminat; si autem non omnia uniformiter illuminantur, hoc est propter diversitatem recipientium: sic omnia Deus uniformiter agit; sed si nõ omnia uniformiter agũtur, hoc est, quia ipsa materia non est uniformiter disposita, & ipsa secunda agentia, quæ cooperantur ad productionem rerum, non uniformiter recipiunt motiones Divinas. Hoc est ergo quod Dionys. ait: quòd sicut Sol, non ratiocinans aut præeligens, facit omnia participare lumine, ut sunt valentia secundùm propriam rationem: sic bonum, quòd est super Solem, omnibus existentibus proportionaliter immittit totius bonitatis radios.

Dionys. 5. De Div. nom.

Dionys. ubi sup.

His itaque prælibatis, facile est videre, quomodò operatur Deus, & quomodò natura. Nam idem effectus est à Deo & à natura, & totus à Deo, & totus à natura; aliter tamen à Deo; & aliter à natura. Imaginabimur quidem, quòd omnes effectus naturales conveniunt, & differunt: conveniunt in eo quòd sunt ens, & in eo quòd habent esse; & differunt in eo quòd sunt tale ens, utputà ignis vel aqua, & in eo quòd habẽt tale esse, utpută esse calidum vel esse frigidum: quia ergo causæ universales & particulares sunt multæ & diversæ, Deus autem est causa universalis & una, omnes effectus sunt immediatè à Deo, ut uniuntur & ut conveniunt in esse: & omnes isti effectus naturales sũt à natura, ut differunt, & ut habent tale esse: totum ergo facit immediatè Deus; sed non facit immediatè totaliter, nisi æquivocaremur de immediato; sed sicut facit Deus immediatè totum, ita si vellet, posset facere immediatè totaliter: & in prima productione rerum ad nihil cooperata sunt secunda agentia, & Deus quẽlibet effectum produxit immediatè totum & immediatè totaliter. Nunc autem quia vult dignitatem suam communicare creaturis, & vult quòd creaturæ ipsæ sint causa & habeant operationes proprias, quemlibet effectum naturalem producit Deus immediatè totum, sed non immediatè totaliter; & illum eundem effectũ facit natura immediatè totum, sed non immediatè totaliter, ut istum effectum, qui est comburere, & est esse, & est esse tale, ut esse, scilicet, calidũ: ut est esse & ut convenit cum quolibet alio effectu, sic est immediatè à Deo, sed ut est tale esse,

Idem effect⁹ immediatè totus est à Deo & à natura, sed nõ immediatè totaliter. A Deo immediatè totus in ratione entis, à natura immediatè totus in ratione talis specificè: sub qua ratione etiam à Deo producitur mediãte natura.

& ut differt ab aliis effectibus, sic est immediatè à natura. Vnde Dionys. 5. *De Divin. nom.* vult; quòd Deus potissimè laudatur ab hoc effectu, qui est esse: quia est priùs, & omnibus communis. Comburere ergo est immediatè à Deo, sed non totaliter. Vnde secundùm omnem sui acceptionem immediatè est à Deo ut est ens, & est esse: immediatè autem est à creatura, ut est tale esse, & ut est tale ens. Vnum ergo & eundẽ effectum operatur Deus per se ipsum immediatè; & operatur ipsum mediante natura. Operatur autem ipsum per se ipsum immediatè, ut est esse, & ut accipitur secundùm rationem universalem; & operatur ipsum mediante natura, ut est tale esse, & secundùm rationem specialem.

D. Diony. 5. De Div. nom.

Et ideò, si vellemus æquivocare in immediato, diceremus, quòd Deus quẽlibet effectum facit non solùm immediatè totum, sed etiã immediatè totaliter. Nã si consideretur effectus secundùm rationem generalem, sic Deus facit quemlibet effectum immediatè, prout immediatum idem est quod proximum: quia Deus est proximus & intimus omni rei, operans per se ipsum immediatè quemlibet effectum naturalem secundùm rationem generalem: sed si accipiatur effectus secundùm rationem specialem, sic Deus, operando talem effectum mediante natura, dicitur ipsum immediatè facere: prout immediatum idem sonat, quod principale & primum. Sed nos ad præsens nõ sic loquimur de immediato, sed loquimur de immediato, prout organum cadit medium inter causam & effectum, & prout natura & agens secundùm quod cadit medium inter Deum & effectum, ut dicatur illa Deus immediatè agere, quæ agit non mediantibus secundis agentibus, nec mediante natura: secundùm quem modum loquendi Deus quemlibet effectum naturalem sub ratione generali agit immediatè, & quemlibet talem effectum sub ratione speciali, & ut habet tale esse, & ut differt ab aliis, operatur mediante natura. Patet ergo quomodò non subtrahendò proprias operationes ab agẽtibus naturalibus, quemlibet effectum naturalem totum agit Deus, & totum natura; & totum immediatè Deus, & totum immediatè natura, sed aliter Deus, & aliter natura: & posset Deus, si vellet, sicut agit immediatè totum, ita agere imme-

A diatè totaliter, ita quòd ad productionẽ illius effectus nihil operaretur natura: sed quia non vult, quòd sint supervacua opera sapientiæ suæ, non vult proprias operationes subtrahere ab agentibus secũdis, sed vult quòd hujusmodi agentia cooperentur sibi in istis effectibus, quos videmus.

Respond. ad Arg. Ad 1. dicendum, quòd res sicut se habent ad esse, ita se habent ad cognosci: & sicut Deus non indiget alijs agentibus ad cognitionem rerũ, ita non indiget eis ad productionem earum. Vel possumus dicere, quòd res possunt cognosci duobus modis. Vno modo B in Divina essentia. Nam qui illam videret, posset ipsas res cognoscere. Alio modo possunt cognosci res in ipsis secundis causis. Et sicut duobus modis possunt cognosci, sic duobus modis possunt produci. Vno modo, ut totaliter producantur à Deo. Alio modo, ut producantur mediantibus secundis causis. Et ut meliùs appareat quod dicitur, dicemus, quòd quidquid producitur à Deo mediantibus secundis causis, producitur à Deo immediatè totum; sed non producitur à Deo immediatè totaliter: quia id cooperantur C secunda agentia in tali productione. Deus ergo per scientiam suam producit hujusmodi effectus immediatè totos, sed nõ immediatè totaliter. Cũ ergo dicitur, quòd illa agentia non cooperantur Deo, ut Deus sciat: ergo nõ cooperantur Deo, ut Deus producat. Patet quòd sicut Deus per scientiam suam est causa rerum: sic alia agentia nihil cooperantur ad productionem rerum, quia nihil cognoscunt. Ad productionem ergo illorum effectuũ, quos Deus per scientiam suam producit immediatè totos, & immediatè totaliter, D secunda agentia nihil cooperantur; sed ad productionem illorum effectuum, quos Deus producit per scientiam suam immediatè totos, & non immediatè totaliter, possunt cooperari secunda agentia, & cooperãtur. Nã, cũ hujusmodi effectus nõ producantur per scientiam Dei immediatè totaliter, secunda agentia poterunt cooperari & cooperantur ad tales effectus Dei absque eo, quòd cooperentur ad scire Dei. Ad secundum dicendum, quòd actio arguit formam substantialem & formam accidentalem: ut calefacere, quod procedit ab igne, arguit calorem ignis, & naturam ejus: sed formam accidentalem arguit

Dei scientia causa est mediate totaliter [illegible] tuum. Deus producit immediate totaliter eorum nõ producit immediate totaliter entia [illegible] est causa mediate totaliter.

arguit tanquam organum: naturam verò & substantialem formam tanquam illud, in cujus virtute fit actio. Formæ ergo substantialis est maximè actio: quia virtute ejus fit totũ. Et quod Cõmentator dicit, quòd nulla actio egreditur à forma substantiali, verum est immediatè. Nam forma substantialis semper est principium actionis mediante forma accidentali: & quia ad formam substantialem sequitur propria virtus, ad propriam virtutem propria operatio, qui tolleret à rebus proprias operationes, tolleret proprias virtutes, & per consequens proprias naturas. Ad tertium patet solutio per jam dicta. Nam agentia secunda possunt inducere formã in materia absque eo, quòd, (propriè loquendo) faciant aliquid ex nihilo. Ad 4. dicendum, quòd facere aliquid ex nihilo, hoc est agere nullo præsupposito. Vnde, ut dicebatur in solutione principali, si forma fieret per se, fieret ex nihilo: sed si fit in materia, in tali factione præsupponitur aliquid, in quod inducitur forma; quamvis de illa forma nihil fuerit in materia, non est facta ex nihilo, cùm sit producta aliquo præsupposito. Ad 5. dicendum, quòd oppositum nõ educitur de opposito, quod nõ ordinatur ad ipsũ. Hujusmodi autẽ opposita nõ sunt potentia & actus. Nam potentia ordinatur ad actum, & actus perficit potentiam: ideò actus habet esse in potentia, sicut perfectio in perfectibili, & educitur de potẽtia materiæ hujusmodi actus: sicut ex eo quòd subjicitur transmutationi, ut perficiatur per actum. Ad 6. dicendum, quòd forma educitur de potentia materiæ, non quia materia fiat forma, sed sicut dicitur esse in potentia agentis: quia agens est aptum natum transmutare, ut illud faciat: ita dicitur esse forma in potentia materiæ: quia materia potest transmutari, ut dicatur in ea forma fieri.

Ad 7. dicendum, quòd Deus potest totum producere, & non est ex insufficientia Dei, sed ex bonitate ejus, quòd vult dignitatem suam communicare creaturis, & vult quòd creaturæ sint causæ, & habeant operationes proprias. Non autem fit frustrà quod potest fieri per unũ, si per fieri per plura resultet decor, & decentia universi. Ad 8. dicendum, quòd secundùm Phm. in 7. Meta. non solùm producitur asinus ab asino, sed etiam mulus ab asino. Assimilatio ergo effectus ad causam nõ semper attendẽda est secundũ speciẽ. Poterit ergo idẽ effect9 simul assimilari pluribus causis, & esse à pluribus causis, dũ tamẽ illæ causæ sint adinvicẽ ordinatæ: & ut spectat ad propositũ, patet verũ esse quod dicitur. Nã si Deus calefacit mediante igne, id, quod efficitur calidum, assimilatur igni calefacienti, & assimilatur Primo agenti: quia quęlibet creatura est quoddam vestigium, & quędam similitudo Dei. Ad 9. dicendum, quòd ratio non arguit, quòd secunda agentia non agant, sed petit sibi solvi difficultatem de modo agendi. Ad quod dici potest, quòd agens nihil immittit in passum, propter quod immissum passum patiatur. Vnde Commentator supra 12. Meta. dicit: *Calidum enim non inducit in corpus calidum calorem extrinsecum: sed facit calidum in potentia esse calidum in actu.* Si ergo quæratur quis est modus agendi? Ad hoc respondet Phus 1. de Generatione cap. *De activis & passivis*, & vult quòd non sit quærere aliam causam: sed eò quòd hoc est in potentia, & illud in actu, illa approximata agunt, & patiuntur. Sic ergo non oportet quærere aliam causam, quomodò materia perficiatur per formam, sed eo ipso quòd hæc potentia, & forma est actus, unum perficitur per aliud: sic non oportet quærere aliam causam, quomodò passum patiatur ab activo, sed eo ipso quòd hoc est potentia tale, quale est illud actu: si approximentur, hoc patitur, illud agit. Ad 10. dicendum, quòd patiens quando est perfectè assimilatum agenti, cessat actio & passio: *Quia, habitibus præsentibus in materia, cessat motus*, ut vult Phus in 1. *De Generatione*: & quia res semper est similis sibi (loquendo de similitudine largè) nunquam res agit in se ipsam, loquẽdo de actione, quæ est transmutatio & motus. Ad formam autem arguendi dicendum, quòd non sufficit, quod aliquid sit simile alicui ad hoc, quòd producatur ab illo: sed aliquando oportet, quòd fuerit dissimile, & quòd fuerit tale in potentia, quale est illud actu: quod de re respectu sui ipsius fateri non possumus. Ad 11. dicendum, quòd idem potest esse à forma generis, & à forma speciei; aliter tamen & aliter. Nam idem est esse, & vivere, & ut est esse est à forma, ut sumitur generaliter; & ut est vivere est à forma, ut sumitur specialiter. Vtrum autem sit idẽ forma generalis, & specialis, non est præsentis

Phus. 7. Meta, com. 18.

Phus 12. Meta com. 18.

Phus 1. De Gen. cap. de activis & passivis.

Phus 1. de Gen.

entis speculationis. Sed quantum facit ad propositum, dicamus, quòd sicut est ordo in formis, sic est ordo in efficientibus: licèt non oporteat tantam differētiam esse in formis, quæ perficiunt unam & eādem rem habentem unum esse, quanta est diversitas in efficientibus adinvicem ordinatis, quorum quodlibet habet per se esse: & sicut à forma sumpta generaliter, & à forma sumpta specialiter potest esse unū & idem immediatè sub alia & alia ratione: sic ab agente universali & particulari potest esse immediatè unus & idem effectus sub alia & alia ratione. Ad 12. dicendum, quòd esse est per creationem: quia, ut patebit in sequenti quæstione, quilibet effectus, ut est ens, & ut habet esse, est à Deo: & secundùm hunc modum quasi assimilatur creationi: quia non propter hoc tolluntur operationes à secundis agentibus, ut in sequenti quæstione patebit. Ad 13. dicendum, quòd inter agens & actū, inter causam & effectum non requiritur proportio commensurationis, sed proportio ordinis. Non ergo oportet, quòd Deus descendat & commensuret se secundo agenti ad hoc, quòd agat mediante illo: sed sufficit, quòd secundum agens habeat ordinem ad ipsum. Forma autem arguendi non valebit: quia non valet, si agens inferius non potest aliquid agere supra se, quòd agens superius non possit aliquid agere infra se. Ad 14. dicendum, quòd actio Dei dicitur esse in fieri, non quòd nihil à Deo productū sit in facto esse, sed quia quælibet creatura comparatur ad Deum, sicut fieri ad faciens: quia sicut ipsum fieri requirit præsentiam facientis; sic creatura non potest conservari in esse sine Divina præsentia.

QVÆSTIO V.

Vtrum creatura aliqua possit esse causa alicujus effectus sub ratione entis, & ut habet esse?



QVinto queritur: utrū creatura aliqua possit esse causa alicujus effectus, ut est ens, & ut habet esse? Et videtur quòd sic: quia ea, quę sunt in effectibus, oportet proportionaliter respondere eis, quę sunt in causa, ut si ignis generatus est ignis, corpus, substantia, ēns, omnia hæc habebit à sua causa, & ab igne generante. Ignis ergo generans, ut ignis, producit ignem ut corpus, ergo ut ens: ignis ergo & per consequens agens creatum potest esse causa effectus, ut est ens, & ut habet esse. Præterea: illud, in quo conveniunt omnia agentia, est effectus cujuslibet agentis, sed omnia agentia conveniunt in dare esse, differunt autem in dare hoc vel illud esse: ergo erit effectus cujuslibet agentis. Præterea: plus est vivere, quàm esse; sed aliqua agentia dant vivere: ergo dabunt esse. Præterea: unumquodque agens ut agit, assimilat sibi passum, & est causa passi, sed agit ut est in actu, & ut habet esse: ergo assimilabit sibi passum, & causā passi, ut est in actu, & ut habet esse ipsius: ergo ipsius esse rei poterit esse causa creatura. Præterea: secundùm Phm *In 12. Meta.* causæ particularium sunt particularia, universalium sunt universalia: ergo & creatura sumpta particulariter erit causa esse in particulari, sumpta verò universaliter erit causa esse in universali: ipsius ergo esse tam in particulari, quàm in universali erit causa creatura. Phus 12. ta. com.

In contrarium est Dionysius 5. *De Div. nom.* qui videtur velle, quòd esse sit proprius effectus Dei. D. Di. De Div.

RESOLVTIO.

Rationem entis, & specialia entia etsi producat creatura, non est causa alicujus effectus, ut ens est, & ut habet esse. Quod triplici ratione fulcitur.

REspond. dicendum, quòd esse creaturæ in tribus differt ab esse Divino. Nam Divinum est esse stans non dependens; esse verò creaturæ est esse dependens: vel (quod in idem redit) esse Divinū est esse primarium; esse creaturæ est esse secundarium. Secundum autem dependet à primo; sed primū non depēdet à secūdo. Secunda differentia inter hoc esse & illud est: quia esse Divinum est esse purum; esse creaturæ est esse participatum. Tertia differentia est: quia esse Divinum est esse non contractum, nec ad genus, nec ad speciem; sed esse creaturæ est esse particulatum, & contractum. Ex his autem possunt

possunt sumi tres rationes, quib9 creatura non est causa ipsius entis, nec ipsius esse secundùm quod hujusmodi.

Prima ratio sumitur ex dependentia

Prima via sic patet: nam quia esse Divinum est esse primũ, & Deus est prima causa: ideò primò attingit effectũ: & quia *Formæ universales prius recipiuntur in materia, quàm formæ minùs universales*, ut dicit Comment. super 2. *Metaph.* ens & esse, quæ sunt universalisſima, priùs recipiuntur in materia, quàm omnia alia, & inde est, quòd dato, quòd idem sit vivere & esse; attamẽ esse est universalius, quàm vivere: ideò unum & idem, ut est esse, priùs recipitur in materia, quàm ut est esse vivere: & quia semper posterius dependet à priori, & innititur priori, omnia alia, quæ recipiuntur in materia, dependent ab ipso esse, & innituntur ipsi esse, & per consequens nec est inconveniens, quòd idem sub una ratione sit posterius, & dependẽs, & innitatur sibi ipsi sub alia ratione: unum ergo & idem ut est vivere est posterius se ipso, & innititur sibi ipsi ut est esse: & quia causa secunda dependet à prima causa, & est posterior ea; licèt idem effectus sit ab utraque causa; tamen ut est à causa secũda est posterior se ipso, & dependet à se ipso, ut est à causa prima. Iuxta enim ordinem causarum oportet esse ordinem in effectibus: & quia (ut dictum est) primum, quod recipitur in materia, est ens & esse; cetera verò sunt posteriora, & innituntur huic; hoc autem non innititur aliis, causa prima, quæ primò attingit effectum, erit causa rei secundùm quod est ens & esse: cetera verò sunt, vel esse possunt causa rei secundùm quod habet tale vel tale esse. Ex hoc autem potest magis patere, quomodò idem esse est totum immediatè à Deo, & totum immediatè à natura; sed sub alia & alia ratione. Nam sub ratione universali & prima est totum immediatè à Deo; sub ratione verò speciali & secunda est totum immediatè à natura.

Comm. 2. Meta.

Lib de causis.

Ex hoc autem patet illud dictum de causis, videlicet, quòd *Esse est per creationẽ; cetera verò per informationem.* Non est enim intellectus, quod quandocumque datur aliquod novum in esse, quòd semper sit ibi nova creatio: sed pro tanto veritatem habet illud dictum: quia datio ipsius esset habet similitudinem creationis; datio verò aliarum perfectionum habet similitudinem informationis. Nam forma præsupponit materiam; materia verò non præsupponit aliud, in quo recipiatur. Rursus creare est agere nullo præsupposito: & quia esse nõ præsupponit alias perfectiones; ceteræ verò perfectiones præsupponunt ipsum esse, & innituntur ei: ideò datio ipsius esse habet similitudinem creationis; sed datio aliarum perfectionum habet similitudinem informationis: quia, ut dicebatur, sicut forma (loquendo de forma informante, non de forma per se existente) præsupponit id, quod informat, ita omnes aliæ perfectiones ab esse sunt per informationẽ: quia præsupponunt ipsum esse, & innituntur ei: ex hoc autem patet solutio ad quæstionem istam præsuppositam. Nam cùm nulli creaturæ communicari posſit, quòd sit causa prima, & quòd non innitatur alteri causæ, nulli rei creatæ communicari poterit, quòd primò attingat effectũ, & quòd actio sua nõ innitatur rei alij. Nullius ergo effectus, ut est ens, & ut habet esse, poterit esse causa aliqua creatura: quia tunc communicaretur illi creaturæ, quòd primò effectũ attingeret, & per cõsequens, quòd esset causa prima. Ex hoc etiã patere potest quãta est dependentia creaturæ, & quantum dependet actio naturæ. Nam natura primò præsupponit materiam, & dependet actio naturæ ex præsuppositionæ materiæ.

Datio ipsius esse habet similitudinem creationis, & datio aliarũ perfectionũ habet informationis similitudinẽ.

Rursus, actio naturæ non potest attingere materiam, nisi præsupponat aliquam aliam actionem, mediante qua posſit materiam attingere & agere: quia sicut natura non est agens primum, ita non potest primò materiam attingere: Deus igitur in duobus auxiliatur naturæ, vel in duobus auxiliatur actioni ejus. Nã primò auxiliatur ei substernendo materiam. Secundò auxiliatur ei, attingendo in omni actione ipsam materiam. Primò quia nisi Deus primò in agendo materiã attingeret, & nisi actioni illi inniteretur actio naturæ, nunquam natura posset aliquid facere: ideò causa primaria dicitur esse ipsius influens primò: quia primò attingit effectum, & quia (ut sæpè dictum est) primum, quod recipitur in materia, est esse: ideò solus Deus, qui primò attingit omnẽ effectum, est causa cujuslibet rei, ut est ens, & ut habet esse.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo quòd creatura habet esse participatum, & in alio receptum. Est enim hæc dif-

Secunda ratio ex participatione esse

differẽtia inter perfectiones puras, & in alio receptas: quia perfectio pura vel perfectio separata quãto universalior, tantò perfectior & actualior: sed perfectio participata vel in materia recepta, quãtò universalior, tãtò imperfectior, & minùs in actu. Vnde si vera esset opinio Platonis, quòd essent istæ perfectiones separatæ, utputà, quòd esset quoddã ens separatũ, & esset quoddam vivere separatum differens realiter ab illo esse, hujusmodi esse perfectius esset, quã hujusmodi vivere. Cujus ratio est: quia si vivere esset separatũ, haberet omnẽ rationem vivi, propter quod tale vivere separatum non esset separatum infinitum simpliciter, sed esset infinita vita: quia non haberet vitam secundùm determinatum modũ vivendi, sed haberet vitã habentẽ omnẽ rationẽ vitę: sed esse separatum haberet omnem rationem entis: & quia sub ente continentur omnia genera: ideò tale esse haberet perfectiones omnium generum, & istud esset infinitũ simpliciter, & tale quid dicimus esse Deum. Vnde benè ponimus, quòd sit dare esse tale separatum, quod comprehendat in se vivere, & omnes perfectiones: sed non ponimus quòd sit dare vivere separatũ differens realiter à tali esse, nec sapere separatũ differens ab utroque realiter, tamẽ si esset ita ponere, esse: illud esset perfectius quàm vivere, & vivere quàm sapere. Benè ergo dictum est, quòd si essent plures perfectiones separatę, quantò universalior, tantò perfectior & actualior. Sed perfectiones in materia receptæ quantò universaliores, tantò imperfectiores & potentialiores. Vnde forma generis imperfectior & potentialior est specie. Species enim est actualior genere. Quòd si quæratur causa, plana est ratio. Nam, ut suprà tetigimus, quãtumcunque sit idem genus & species, & quantumcunque sit idem forma universalis, & minùs universalis, & quantumcunque sit idem esse & vivere; tamen forma, ut est genus priùs recipitur in materia, quàm ut est species, forma ut est magis universalis, priùs advenit materię, quàm ut est minùs: & esse priùs quàm vivere. Et quod priùs attingit materiam, secundùm quod hujusmodi, est materialius, & per consequens potentialius & imperfectius. Perfectio quæcumque quantò consideratur ut universalior, tãtò accipitur ut imperfectior, & ut potentialior: &

Perfectio pura, vel separata quantò universalior tantò perfectior; participata verò, vel in materia recepta quantò universalior, tãtò imperfectior

A quia esse inter omnia est universalissimũ: ideò licèt secundùm se sit perfectissimũ, & maximè in actu, ut recipitur in materia est valdè imperfectũ, & multum habens de potentialitate: & quia esse cujuslibet creaturæ est esse receptum, & si non in materia, saltem est receptum in aliqua potentia: ideò omnis creatura ut est ens, & ut habet esse, accipitur ut plus habens de potentialitate, & minùs de perfectione, quàm ut est tale ens, & ut habet tale esse: ut homo est homo, & est animal, & est substantia, & ens: Plus habet de perfectione ut homo, quàm ut animal, & ut animal, quàm ut substantia, & ut substantia, quàm ut ens: & quia quodlibet

Creatura ens est de potentialitate plus, minus quàm de perfectione.

B agit ut est in actu, & ut est perfectum: (immò quia unumquodque cognoscitur, ut est in actu, tunc perfectum esse dicitur, cùm potest sibi simile producere) creatura ex ea parte, ex qua est imperfecta, non aget: sed ex ea, ex qua est perfecta: & ideò non erit creatura causa effectus secundùm rationem generalem, secundùm quam ipsa considerata est in potentia, & est imperfecta: sed secundùm rationem specialem, secundùm quam accepta est perfecta & in actu: & quia inter

C omnia esse, ut dictum est, est universale; creatura non erit causa effectus, secundũ quod est ens, & secundũ quod habet esse; sed prout est tale ens, & habet tale esse. Deus autem erit sic causa: quia secundùm suum esse est infinitum pelagus perfectionis.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex particularitate creaturæ. Dicebatur enim, quòd Deus habet esse non contractum, nec ad genus, nec ad formæ speciem. Creatura verò habet esse determinatum & ad genus & ad speciẽ: & quia esse secun-

Tertia deprom. ex determinatione creaturæ

D dùm se non est quid determinatum ad aliquod genus: ideò ipsius esse, secundùm quod hujusmodi, creatura causa esse non poterit. Vel potest aliter formari hæc ratio. Nam illud, quod competit triangulo, in eo quòd triangulus, competit omni triangulo: illud ergo erit causa ipsius esse, secundùm quod hujusmodi, quod est causa totius entis. Hoc autem creaturæ competere nõ potest: quia tunc sui ipsius causa esset. Sed dices, quòd etiam Deo hoc nec competere potest, quòd sit causa ipsius esse, secundùm quod hujusmodi: quia tunc cũ etiam ipse sit ens, esset sui ipsius causa. Sed

hæc

hæc objectio parum valet: quia cùm dicitur hoc est causa ipsius esse, ibi, esse, non potest accipi nisi causatum. Causare ergo esse, in eo quòd hujusmodi, est habere causalitatē super omne esse causatum: & quia hujusmodi est solus Deus: ideò solus ipse est causa effectus, ut est ens, & ut habet esse, & est causa ipsius esse, secundùm quod hujusmodi: & per hoc patet solutio ad quęsitum.

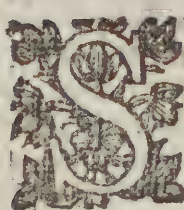
Sed propter argumenta sciendum, quòd non est quæstio de re causata; sed de modo causandi. Concedimus enim eandem rem esse causatam à Deo & à natura; sed non eodem modo, ut si Deus mediante igne causat ignem, ignis causatus, ut est ignis, est ab igne, ut est ens est à Deo. Ignis ergo causat ignem & ens, & Deus causat ens & ignem: sed ignis causat ens, quia causat ignem; Deus autem è converso, causat ignem, quia causat ens. Intelligimus enim (ut suprà tetigimus) quòd Deus ut operatur in istis effectibus naturalibus se habet uniformiter: & quia effectus cōveniūt & differūt, ut differunt sunt à secundis agentibus, quæ se habent difformiter; ut conveniunt sunt à Primo agente, quod se habet uniformiter. Posset tamen Deus sicut producit omnes effectus, ut conveniunt, ita posset eos producere, ut differunt. Nec est hoc ex insufficientia Dei, sed ex bonitate ipsius, quā communicat creaturis. Cùm ergo effectus conveniant, ut sunt entia, differāt, ut sunt talia entia, ut sępè diximus, effectus, ut est ens, erit à Deo; ut est tale ens esse poterit ab agente alio. Verùmtamen licèt sit ita diversitas rationum & modorum; tamen una est res, quæ causatur secundùm has rationes & hos modos. Ignis enim est ens, & ens in igne non est nisi ignis: ideò si ignis causat ignem, causat ens: & si Deus causat ens in tali materia, causat ignem: uterque ergo causat ignem & ens, sed non eodem modo, ut est per habita manifestum.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd quamvis ignis sit ignis & ens, tamen nullam actionem habet nisi determinatam & talem, & particulatam, & nihil facit nisi ignem: sed quia in actione tali reservatur ratio Primi agentis, & in igne reservatur ratio entis: ideò causando ignem causat ens, & agendo actionem talem, agit actionem ipsam: & ideò (si volumus propriè loqui) ignis nō est causa entis, ut est ens, nec est causa ignis ut est ens; sed est causa ignis non ut est ens, sed ut ignis, & est causa entis, non ut est ens, sed ut reservatur in igne. Ad 2. dicendum, quòd omnia ista agentia naturalia conveniunt in dando esse, prout esse reservatur in tali esse, ut ignis non dat esse nisi igneum, & aqua per se non dat esse nisi aqueum: ut ignis calefaciendo aërem convertit ipsum in ignem; & aqua inspissando ipsum facit inde aquam. In quolibet ergo istorum est quatuor considerare: quia potest considerari aqua, ut aqua, & aqua ut ens; & potest considerari ens ut ens, & ens ut aqua. Duo istorum pertinet ad Deum: & duo ad creaturam. Deus enim facit ens & aquam, sed facit ens, ut ens, aquam ut ens: & natura facit aquam & ens, sed facit aquam ut aquam, & ens ut aquam. Dant ergo ista secunda agentia esse, in quo conveniunt omnes effectus; sed non dant esse ut esse, sed ut tale esse. Quæstio autem non quærit: utrum creatura possit esse causa alicujus entis; sed utrum possit esse causa alicujus, ut est ens, quod patet esse non posse. Ad 3. dicendū, quòd vivere est in plus, quā esse: quia in vivere reservatur esse. Et benè volumus quòd creatura det esse, in eo quòd dat vivere, sed non dat esse in eo quòd esse, nec dat vivere in eo quòd esse; sed dat vivere in eo quòd vivere, & dat esse in eo quòd vivere. Ad 4. dicēdū, quòd argumētū arguit oppositum potiùs, quàm propositum. Nam creatura magis est in actu, ut habet tale esse, quàm ut habet esse: & ideò creatura dabit tale esse, & si dabit esse, hoc erit prout esse reservatur in tali esse. Ad 5. dicendum, quòd multa nec agunt, nec patiuntur, nec fiunt, nec generantur, nisi per accidens, ut generatis particularibus. Et (ut patet per habita) non negamus, quòd creatura dando tale esse, det esse, ut ignis generando ignem generat ens, ut per habita est manifestum. Et, ut meliùs pateat, quod quæritur, dicemus, quòd non est quæstio quid creatura faciat, sed quomodò faciat. Cùm enim sit idem universale & particulare: quia idem est species & genus, quod servatur in specie, etiā idē est vivere & esse, quod reservatur in vivere, quidquid est causa unius, est causa alterius, & è converso: ut quidquid est causa entis, est causa talis entis, & è converso. Attamen (ut diximus) prout Deus producit

ducit entia mediantibus secundis causis, A actio Divina diversificatur ex secundis agentibus, & prout recipitur in secundis causis. Secundùm enim hunc modum actio Divina se habet uniformiter ad omnia creata, & ad omnes causas. Illud ergo producet hoc modo Deus, in quo conveniunt omnes causæ: & quia omnes causæ conveniunt in dando esse: ideò hoc modo esse est proprius effectus Dei. Secundùm igitur hunc modum productionis, quòd huic rei detur tale à Deo esse, alij aliud esse, hoc erit: quia hæc res producitur à Deo mediante hac causa, illa mediante alia causa. Dicendum ergo secundùm hunc modum causandi Deum B causare esse & causando esse causare hoc esse, & tale esse. Dicimus autē secundùm hunc modum producendi, quòd posset Deus totum facere sine adminiculo creaturæ, sed in his, quæ causat mediātibus causis creatis, Deus, ut diximus, causat esse, & causando esse causat hoc esse, & tale esse. Creatura autem è converso. Vtriusque ergo & esse & hujusmodi esse est causa Deus, & creatura: & quia utrumque tam universale, quàm particulare refertur in creaturam tanquam in causam: ideò oportet, quòd causare talia adapte- C tur ad creaturam eo modo, quo sunt in creatura, ut dicamus, quòd universalium sunt causa universalia, particularium autem particularia. Sed hoc non destruit veritatem præfatam, quin Deus producat entia mediantibus secundis causis modo, quo diximus.

QUÆSTIO VI.

Vtrum Deus possit communicare creaturæ, quòd creet?



SEXTO, postquam dubitabimus, utrum creatura cooperetur Deo in operatione rei: & quæsivimus quomodò cooperatur ei; & utrum cooperetur producendo effectum in eo quòd ens, dubitabimus de cooperatione in operere creationis, & erit, quæstio: utrum creatura possit cooperari Deo in tali opere? Et quia non potest hoc creatura de se, erit quæstio, utrum Deus possit ei hoc communicare? Et videtur quòd sic: quia Deus potest quidquid contradictionem non implicat. Si ergo Deus hoc non potest communicare, vel hoc est ex parte sua: quia non potest hoc dare. Vel ex parte creaturæ: quia non potest hoc recipere. Non ex parte Dei, ut patet: nec etiā ex parte creaturæ: quia si hæc creatura nō potest facere hoc, nō nisi quia hoc faciendo, ageret ultra suam speciem: sed non est inconveniens, quòd aliquid in virtute alterius agat ultra suam speciem: ergo creatura in virtute Dei poterit agere creare; vel poterit cooperari Deo in opere creationis. Præterea: plus est habere operationem pertingentem ad Divinam essentiam, quàm habere operationem pertingentem ad quamcumque rem totam, & ad omnes partes ejus; sed hoc potest communicari creaturæ, ut videat ipsam Divinam essentiam: ergo poterit ei communicari, quòd producat rē totam, & omnes partes ejus: sed hoc est creare: ergo &c. Præterea: dicebatur, quòd hoc non potest communicari creaturæ, quòd producat aliquid ex nihilo: quia est ibi distantia infinita. Contra: ista infinitas non est positiva, ut intelligamus, quòd Deus faciendo ex nihilo aliquid, quòd incipiat à nihilo, & procedat donec fiat aliquid aliquid. Sed ista distantia est negativa; infinitas autem negativè potest communicari creaturæ: ergo &c. Præterea: Deus est quoddam pelagus infinitum continens in se omnes rationes omnium, & secundùm aliam, & aliam rationem facit aliam & aliam creaturam: ergo non facit aliquam creaturam secundùm cōmunem rationem, sed secundū aliquam specialem rationem causat hanc creaturam, & secundùm aliam rationem D creat aliam. Sed licèt creatura non possit habere in se omnium rationem; tamen non est inconveniens eam habere in se hanc rationem, vel illam: ergo licèt creatura non possit cooperari Deo in productione omnium rerum; non est tamen inconveniens, quin cooperetur ei in productione hujus rei, vel illius. Prætereà: Deus & nihil summè distant: ergo materia, quæ est valdè propè nihil, & Angelus supremus, qui est valdè propinquus Deo, proportionaliter distant: ergo sicut materia se habet ad potentiam passivam, quæ est propè nihil, ita Angelus supremus: quia est propè Deum, qui est actus pu-

purus, se habebit ad potentiam activam; A sed materia habet infinitam potentiam passivam: ergo ille supremus Angelus habebit infinitam potentiam activam: ergo poterit creare. Prætereà: inter Deum & nihil est distantia infinita; sed inter creaturam & nihil, cùm sit major distantia inter eam & nihil, quàm inter Deum & nihil, non est distantia infinita. Non ergo requirit potentiam infinitam facere ex nihilo aliquid. Prætereà: posse durare in tempore infinito est habere potentiam infinitam; sed potest communicari creaturæ, quòd duret in tempore infinito: ergo potest ei communicari potentia infinita, & per consequens potentia creandi. B Prætereà: unumquodque agit per suam formam: ergo qualis est forma, talis est actio. Si ergo forma rei requirit aliquid, in quo recipiatur, & actio ejus requiret aliquid, in quo possit recipi. Sed sunt multæ formæ per se stantes, ut intelligentiæ, non indigentes materia, in qua recipiantur: ergo nec actio illarum formarum indiget materia, in qua recipiatur: ergo poterit agere absque suppositione materiæ. Prætereà: creatura potest facere ex aliquo nihil: quia potest se abjicere à gratia, & annihilare eam: ergo pari C ratione poterit facere ex nihilo aliquid: quia paris potentię est facere ex aliquo nihil; & è converso. Prætereà: sic Sacramẽta novæ legis efficiũt: sicut figurãt: ergo causant gratiam; sed gratia creatur ex nihil: ergo &c. Prætereà: quod potest in antecedens potest in consequens; sed natura potest in antecedens ad animam intellectivam, & Sacramẽta ad gratiam, & per consequens tam natura, quàm Sacramenta creabunt. Prætereà: causatum nõ est infinitum: ergo creatio non est infinita: ergo creatura poterit creare, licèt nõ D habeat potentiam infinitam.

In contrarium est: quia nihil & aliquid distant in infinitum. Nam non entis ad ens non est aliqua proportio: creare igitur requirit potentiam infinitam; sed hoc non potest communicari creaturæ: ergo &c. Prætereà: honor latriæ non potest communicari creaturæ: ergo nec potentia creandi: quia Creatori ratione creationis debetur honor latriæ. Prætereà: secũdũ Aug. 3. de Trin, c. 8. *Nec bonos Angelos fas est putare creatores.* Sed si nefas est bonos Angelos putare creatores, multò magis hoc est nefas de aliis creaturis: ergo &c.

D Aug. PN. 3. de Trin. cap. 8

RESOLUTIO.

Creaturæ virtus operandi nullo præsupposito, vel creandi non valet communicari. Primò: quia virtus creaturæ non est substantia. Secundò: quia agens naturale præsupponit semper Dei actionem, & potentiam passivam, in qua recipiatur ejus actio. Tertiò: quia solius Dei est per se facere & dare esse immediatè, & consequenter creare.

Respondeo dicendum, quòd triplici via investigare possumus, quòd agẽtibus creatis non possit communicari talis potentia. Nam in hujusmodi agentibus est tria considerare, videlicet, virtutẽ per quam agunt; potentiam passivam, quam (ut patebit) de necessitate præsupponunt, & ordinem, quem habent adinvicem ad causam Primam.

Prima ergo via sumitur ex parte ipsius virtutis secundorum agentium. Dixerunt enim quidam, quòd causa, propter quam potentia creandi non potest communicari creaturæ, est: quia actio creaturæ est accidens; actio Dei est substantia: quia Deus est suum agere; creatura verò non. Ideò dixerunt isti, quòd quia substãtia non indiget aliquo, in quo recipiatur; ideò actio Dei, quæ est substantia sua, nihil præsupponit, nec indiget aliquo, in quo recipiatur; sed actio creaturæ, quæ est accidens, de necessitate indiget aliquo, in quo recipiatur: & quia creare est nihil præsupponere, potentia creandi creaturæ communicari non potest. Sed hæc ratio (quantum intelligo) non concludit. Nam actio Dei, quæ est sua substantia, est actio non transiens in exteriorem materiam; actio autem, quæ non transit in exteriorem materiam, si exteriorem materiam non requirit, nihil impossibile inde contingit. Sed si vellemus sic accipere actionem creaturæ pro actione non transeunte in exteriorem materiam, quantum ad propositum spectat, quodãmodò simile est de Deo & de creatura: quia sicut actio Dei non transiens non præsupponit aliquid exterius, in quo recipiatur, sed est in ipso Deo agente hujusmodi actionem: sic actio creaturæ non transiens non præsupponit aliquid exterius, in quo recipiatur, sed est in ipsa creatura agente actionem illam. Ergo si ex hoc, quòd in Deo nihil est per accidens, ut vult August. 5. *de Trin. cap.* 4. in creatura

D Aug. PN. 5 de Trin. cap. 4.

tura verò qualibet est aliquid per accidens.

A

Si volumus elucidare, quod quæritur, incedemus alia via comparantes virtutem Dei ad virtutem creaturæ. Et hæc via erit magis per se: quia de ipsa virtute, & de ipsa potentia est quæstio mota. Dicemus enim, quòd quia virtus Dei est ipsa substantia, immediatè potest Deus in productionem substantiæ rei: & ideò potest Deus totum immediatè producere: quia producendo immediatè substantiam, producet & alia, quæ ad substantiam consequuntur. Creatura autem non sic. Nam virtus creaturæ est accidens: ideò nunquam creatura potest immediatè in productionē substantiæ. Cū ergo creatura aliquid operatur; utputà cùm ignis agit, incipit priùs ab accidente, & priùs inducit formam accidentalē in materia, quàm substantialem. Nam secundùm Comment. *in 2. Metaph.* forma substantialis non potest esse immediatum principium operationis. Potentia ergo activa creaturæ est accidens, non substantia, ut potentia activa ignis non est nisi calor secundùm eundem Comment. ibidem. Si ergo ignis non habet potentiam activam nisi calorem, immediatus effectus ejus erit calefacere, ita quòd primò calefaciet, & inducet in materia formam accidentalem, ut calorem; posteà, inducta tali accidentali forma, inducet substantialem: ita quòd in omni actione creaturæ ante generationem præcedit alteratio, & ante inductionem substantialis formæ præcedit inductio accidentalis: & quia hoc non solùm est in igne, sed est quid per se, & quid generale in omni creatura, quòd virtus ejus & potentia activa ipsius est accidens, agens creatum non potest sibi assimilare passum, quantum ad formam substantialem, nisi priùs assimilet sibi quantum ad accidentalem.

Prima ratio.

Comm. 2 Metaph.

B

C

D

Si ergo volumus benè imaginari quomodò differt operatio Dei ab operatione naturæ & cujuslibet creaturæ, ponemus quoddam grossum exemplum, quod (ut spectat ad propositum) nullam calumniam habet. Imaginemur ergo duos ædificatores, quorum unus faciat domum incipiens à fundamento, alius verò incipiens à tecto. Qui verò incipit à fundamento non oportet, quòd domum destruat ad hoc, quòd domum faciat: in tali enim ædificatione erit generatio domus sine corruptione domûs. Sed qui vellet incipere à tecto, ut priùs faceret tectum, posteà parietem: cùm tectum præsupponat parietem, sic ædificans, si vellet facere domum, oporteret, quod destrueret aliam domum, ut quòd tolleret tectum à domo iam facta, & faceret aliud tectum, & tolleret parietem, & faceret alium parietem: nam tectum non posset fieri nisi super parietem. Ædificator ergo incipiens facere domum à tecto, præsupponit aliquē parietem, super quem facit tectum: nunquam ergo iste faceret domum, nisi destrueret aliam domum; erit ergo in talibus semper generatio domus ex corruptione domus: & quia agēs creatum, ut dictum est, nunquam incipit à substantia, quæ est fundamentum aliorum; sed incipit ab accidente: & quia accidens semper requirit substantiam, in qua recipiatur, non potest agere, nisi præsupposito aliquo, in quo recipiatur actio ejus. Semper ergo sic agit creatura, quòd incipiens ab accidentibus inducit unum accidens, tollendo aliud; & inducit unam formam accidentalem, tollendo aliam: nunquam ergo generat nisi corrumpendo, nec corrumpit nisi generando. Semper ergo generatio præsupponit rem corruptam, & corruptio terminatur ad rem generatam, ita quòd nūquam potest facere ex nihilo aliquid, nec è converso. Deus autem, quia potest immediatè in productionem substantiæ, eò quòd non agat per virtutem, quæ sit accidens, sed per virtutem, quæ est substātia, producendo substantiam poterit producere totum: quia poterit producere omnia alia, quæ ad substantiam consequuntur: poterit itaque producere unam rem sine corruptione alterius, & poterit agere nullo præsupposito: sic etiam, quia tollendo substantiam tollet totum, poterit rem annihilare, & poterit unam rem corrumpere absque eo, quòd aliam rem generet. Cùm ergo quæritur, utrum potentia creandi possit communicari creaturæ? Dici potest, quòd cùm non possit ei communicari, quòd agat per virtutē, quæ sit substantia, non poterit ei communicari, quòd possit immediatè in productionē substantiæ, & per consequens non poterit communicari, quòd possit agere nullo presupposito.

Quomodò differt operatio Dei ab operatione creaturæ.

Secunda via ad investigandum hoc idem sumitur ex potentia passiva, quam de

Secunda ratio.

de necessitate præsupponit actio creaturæ. Imaginabimur enim, quod esse creatum est ens, & est tale ens, & est tale ens hoc signatum, ut id, quod ab igne causatur, est ens, & est tale ens: quia est ignis, & est tale ens hoc signatum, quia est hic ignis. Et licèt ignis generatus sit omnia ista; tamen ab alio habet quòd sit ens, & ab alio quòd sit ignis, & ab alio quòd sit hic ignis: quòd sit ens habet à Primo agente: quòd sit ignis habet ab igne generante: & quòd sit hic ignis habet à materia signata, in qua recipitur forma ignis. Ignis ergo generans, & quodlibet agens naturale, est quoddam agens medium inter agens Divinum & materiã: & B ideò agens naturale producit effectum sub esse medio: & quia esse speciale est esse medium inter esse generale & esse signatum: ideò effectus ut producitur ab agente naturali, producitur sub esse speciali non sub esse generali, nec sub esse signato. Dicebatur enim suprà, quòd si ignis generaret ignem sine materia, ita generaret ignem, quòd non generaret hunc ignem: non enim habet ignis genitus ab igne generante, quòd sit hic ignis; sed hoc habet à materia signata, in qua recipitur. Ignis enim generat ignem per C formam suam; sed generat hunc ignem per materiam, in qua agit. Ideò si ignis vel quodcumque agens naturale posset agere non ex præsuppositione materiæ, produceret effectum universalem absque eo, quòd haberet esse signatum: & quia hoc est impossibile, & implicat contradictionem, cùm universalia non possint per se existere, ut probatur *in 7. Metaph.* potentia creandi, quæ est agere non ex suppositione materiæ, agenti creato cõmunicari non potest. Dicemus ergo, quòd in istis effectibus, quos videmus, ma D teria dat eis esse signatum. Quòd si volumus in causam efficientem reducere hanc signationem, reducemus eam in ipsum Deum, qui producit materiam. Ignis ergo & quodcumque agens naturale in suo effectu præsupponit actionem Dei, & præsupponit materiam. Nam si ignis produceret aliquem effectum, non præsupposita actione Divina, effectus ille esset, sed non esset ens, ut patet ex quæstione præcedenti.

7. Meta. comm. 84.

Rursus si ignis posset producere aliquid sine suppositione materiæ, effectus ille esset ignis, sed non esset hic ignis: & quia A utrumque est impossibile, ideò quodlibet agens creatum in omni actione sua præsupponit actionem Dei, & potẽtiam passivam, in qua recipiatur actio ejus: ideò naturali agenti communicari non poterit creandi potentia.

Ratio Tertia

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ordine agentium. Nam creatio (ut patebit in quæstione sequenti) non est motus nec mutatio; sed est simplex defluxus rerũ à Deo, & simplex productio ad esse: immò, ut patebit, ipsa creatio est idẽ realiter, quod esse creaturæ. Illius ergo est creare, cujus est per se facere, & immediatè esse dare: & quia hoc est solius Dei, qui est agens Primus: sicut non potest creaturæ, quòd sit agens Primum, & quòd per se & immediatè det esse, sic nec poterit ei cõmunicari, quòd possit aliquid per creationem producere.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd potest communicari agenti instrumentali, quòd in virtute alterius agat ultra suam speciem, cùm non possit ei cõmunicari, quòd ultra suam speciem agat; & tamen non agat ut instrumentum: quia hoc implicaret contradictionem: sed si creaturæ posset communicari potentia creandi, communicaretur ei, quòd non ageret ut instrumentum: quia creatura hoc modo agens ageret actionem primam dantem esse non præsupponentem actionem aliam. Ergo sic agens non ageret, ut instrumentum, nec in virtute alterius, & tamen ageret ultra suam speciem, quod omninò contradictionẽ implicat. Ad 2. dicendum, quòd intelligere, & videre magis est quoddam pati, quàm quoddam agere: & ideò non est simile, quod si communicaretur creaturæ visio Divinæ essentiæ, quòd possit ei cõmunicari potentia creandi. Vel possumus dicere, quòd in visione Divinæ essentiæ præsupponitur Divina essentia esse, ad quã terminetur nostra visio; sed in productione creaturæ non præsupponitur aliquid esse, ad quod terminetur actio creandi: & quia habere actionem non præsuponẽtẽ aliquid est propriũ agẽtis Primi, & quia omninò repugnat creaturæ, quòd sit agẽs Primũ, omninò repugnat ei, quòd possit creare; nõ tamẽ sic repugnat sibi, quòd possit Deum videre. Ad 3. dicendum, quòd infinitas negativa potentiæ (si sumatur passivè) potest aliquo modo communicari creaturæ, se-

cundùm quem modum loquēdi dicimus, quòd potentia materiæ eſt potentia infinita, ideſt, no terminata, & non finita per formam. Vna enim & eadem forma non poteſt finire, & terminare totam potentiam materiæ (loquendo de materia activorum, & paſsivorum) & ideò cùm materia eſt conjuncta uni formæ, ſemper eſt conjuncta privationi alterius: ſed activa potentia infinita etiam negativè creaturæ communicari non poteſt: quia ipſe actus non poteſt dici infinitus, quòd debeat finiri per aliud, ſicut materia dicitur infinita: ſed ſi actus dicitur infinitus, hoc eſt, quia non determinatur ad ſpecialem modum actionis, ſed habet omnem modum agendi, quare creaturæ cōmunicari non poteſt. Ad 4. dicendum, quòd (quantum ad præſens ſpectat) creatura dupliciter à Deo diſtat. Primò, quia nō poteſt habere in ſe omnes perfectiones, ſicut habet Deus. Secundò, quia illas perfectiones, quas habet, non habet ita nobiles, nec in tanta excellentia, ſicut Deus: ideò creatura non poteſt habere rationes omnium producendorum, ſicut habet Deus. Rurſus dato, quòd habeat in ſe rationē producēdi aliquid; illa ratio nō erit in tāta actualitate nec in tāta excellētia: immò erit valdè deficiens à ratione, quæ eſt immediatè Dei: ideò quodcūque Deus ſecundùm hanc rationem producat hoc ens, & ſecundùm aliam aliud, nūquam tamen poterit communicare creaturæ, quòd creēt aliquod ens: quia illa ratio ſic ſpecialiter ſumpta, per quam producitur hæc ſpecialis creatura, non poterit in aliquo agente creato eſſe tantæ excellentiæ, quòd poſsit agere nullo præſuppoſito, ſicut poteſt Deus. Ad 5. dicendum, quòd Deus & nihil ſummè diſtant, loquendo de diſtantia ſecundùm apprehenſionem intellectus: quia inter nihil & aliquid realis diſtantia & realis ordo eſſe non poteſt. Quod verò poſteà additur, quod ſupremus Angelus, & materia prima proportionaliter diſtant: quia ille prope Deum, illa prope nihil: ideò ſicut illa habet interminatam potentiam paſsivè, ſic ille habet vel habere poteſt activè. Dici poteſt, quòd nō eſt ſimile de pura materia reſpectu nihil, & de ſupremo Angelo reſpectu Dei: quia materia ita eſt prope nihil, quòd non poſſet eſſe magis prope, nec poſſet fieri aliqua creatura, quæ eſſet media inter materiam, & nihil.

Tota potentia materiæ non finitur nec terminatur per unā formam.

Materia ita eſt prope nihil, ut non ſit poſsibilis creatura media inter materiam primā & nihil.

A Sed Angelus ſupremus non eſt ita prope Deum, quin poſſet creari alius Angelus propinquior Deo. Vel poſſumus dicere, quòd ſi concedatur, quod dicitur, non habetur intentum. Nam non plus arguit argumentum, niſi quòd poteſt communicari Angelo ſupremo, quòd habeat tātam potētiam activam, quantā habet materia potētiā paſsivā, quo poſito, poſſet non ſimul, quia hoc implicaret contradictionem, ſed ſucceſsivè educere dē materia omnes formas, ad quas eſſet in potentia, quo conceſſo, non propter hoc habetur, quòd haberet potentiam creandi. Ad 6. dicendum, quòd inter Deum B & nihil eſt diſtantia infinita, & inter creaturā & nihil eſt diſtantia infinita: & quia arguitur quòd illa eſt major diſtātia, quā iſta: ergo ſi illa eſt infinita, iſta nō erit infinita. Dici debet, quòd inter nihil & Deū eſt diſtantia infinita ex utraque parte: quia nihil poteſt eſſe infra nihil, & nihil ſupra Deum. Sed inter nihil & creaturā eſt diſtantia infinita ex altera parte tantū: quia licèt nihil poſsit intelligi infra nihil, poteſt tamen intelligi, & eſt aliquid ſupra creaturam. Vtraque ergo diſtantia eſt infinita, ſed illa eſt pluribus modis infinita, C quàm iſta: & quia potentia creaturæ non poteſt ſe extendere ad nullam diſtantiam infinitam, potentia creandi creaturæ cōmunicari non poterit.

Nihil praD ſupra ram quid, non modo & diſtan hil.

Ad 7. dicendum, quòd potentia durandi in infinitum poteſt intelligi duobus modis, vel poſitivè, vel negativè. Poſitivè potentiam durandi haberet infinitā, ſi quid nō compoſitum ex contrarijs, & nihil habens contrarium, per virtutē in ſe exiſtentem poſſet durare in infinitum: ſicut videmus, quòd anima habet virtutē continendi corpus, quod eſt ex contrariis D compoſitum. Sed negativè haberet creatura durandi potentiam in infinitum, quando ſubtractum eſſet ab ea illud, quod eſſet corruptionis initium, utputà, ſi non haberet materiam, per quam res poteſt eſſe, & non eſſe: vel ſi non eſſet compoſita ex contrariis, & non haberet contrarietatem, quo poſito, poſſet durare in infinitum: ſed non propter hoc haberet potentiam infinitam. Quare ſi communicatum eſt creaturæ, quòd poſsit ſic durare in infinitum, non propter hoc poteſt ei cōmunicari potentia infinita. Ad 8. dicendum, quòd licèt aliquæ creaturæ habeant naturam non receptam in materia

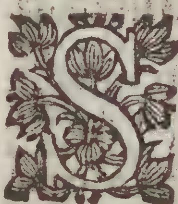
ria; tamen nulla est creatura, quæ non habeat esse receptū in materia. Nā etiam intelligētia habet suum hyleachim, id est, suum materiale. Habet enim naturam, in qua recipitur esse: ideò in ea natura est quid materiale respectu esse, & esse est quid formale respectu naturæ: & quia hoc communiter ponitur, sic loquendum est de agere, ut loquimur de esse. Sicut quodlibet esse creatum requirit aliquid, in quo recipiatur; ita quælibet actio creaturæ requirit aliquid, in quo possit recipi. Ad 9. dicendū, quòd creatura non potest facere ex aliquo nihil directè; potest tamen indirectè: quia potest facere aliquid, quo facto, aliquid est in ea, quod annihilatur: ut potest se avertere à Deo, & potest peccare, qua peccāte, annihilatur gratia quæ est in ipsa: sic etiā indirectè potest facere ex nihilo aliquid: quia potest facere aliquid, quo facto, aliquid producitur ex nihilo, ut potest disponere sufficiēter corpus ad animam intellectivam, quo disposito, infunditur anima ibi. Ad 10. dicendum, quòd solutio per jam dicta patet. Nam Sacramenta efficiunt quod figurant, non quòd directè causent; sed causant aliquem ornatum in animo, quo causato, nisi præbeamus obicem, infunditur nobis gratia. Imaginabimur enim, quòd phantasmata in virtute superioris activi, ut in virtute intellectus agentis, possunt movere intellectum possibilem, nō obstante, quòd phantasia est virtus in corpore; intellectus verò possibilis nec est corpus, nec virtus in corpore: sic Sacramenta in virtute superioris activi, ut in virtute Divina, aliquid efficiunt in anima, non obstante, quòd Sacramenta sunt quid corporale, anima verò quid spirituale: indirectè ergo Sacramenta causant gratiam. Ad 11. dicendum, quòd antecedens, & consequens possunt se dupliciter habere. Primò quòd dicāt idem per essentiam, sicut homo & animal in homine, & tunc quod potest in antecedens directè, potest in consequens, ut quod potest in productionem hominis, potest in productionem animalis, ut reservatur in homine. Aliquando verò antecedens & consequens non sunt idem per essentiā; sed secundùm consecutionem tantùm, ut apertio fenestræ, & illuminatio domus. Tunc quod potest directè in antecedens non oportet, quòd possit directè in consequens. Nam homo potest directè in hunc effectum, qui est aperire fenestram; nō tamen potest directè in illuminationē domus; sed directè habet effectum efficere natura ipsius Solis. Ad 12. dicendum, quòd creatura est finita, & creatio est finita, quantum est ex parte termini *ad quem*; sed est infinita ex parte termini *à quo*: & ideò creatura in hūc effectum, qui est creatio, non potest propter infinitatem, quam includit talis effectus.

In intelligentiis natura se habet velut quid materiale, & esse ut quid formale.

Ex lib. 3. de Anim.

QVÆSTIO VII.

Vtrum creatio substantiæ creatæ sit idem quod esse ejus?



SEPTIMO quæritur utrū creatio substantiæ creaturæ sit idem, quod esse ejus? Et videtur quòd nō: quia non est idem terminus cū eo, cujus est terminus; sed terminus creationis est esse: ergo non est idē quod ipsum esse. Præterea: si idem esset creatio, quod esse, tunc quidquid posset ad esse, posset creare: sed agentia secunda possunt ad esse, ergo & possent creare esse: ergo possent creare aliquā creaturā, sicut possunt creare aliquod esse, cujus contrariū superiùs probabatur. Præterea: dicebatur, quòd creatio actio est in Creatore, creatio passio est in creatura. Contra: secundùm Phm in 3. Phys. actio non est in agente & passio in passo; sed actio & passio sunt in passo motus & sunt unū & idem: ergo creatio actio non erit in Creatore, & creatio passio in creatura, sed utrūque erit in creatura. Præterea: arguebatur ad principale sic: non creatur solùm esse, nec solùm essentia, sed creatur totum: ergo creatio non dicit esse tantùm, nec essentiam, sed dicit totum. Præterea: creatio est quædam actio; sed agere & esse distinguuntur: ergo creatio & esse sunt distincta; & differunt. Præterea: creatio actio nihil ponit in Deo, nisi secundùm rationem: ergo creatio passio nihil ponet in creatura nisi secundùm rationem: ergo non erit idem creatio, quod esse: quia esse dicit rem aliquam: nō ratione tantùm. Præterea: creatio est in instanti, sed esse durat: ergo & stat, sed non est idem quod est in instanti, & quod durat, & stat: ergo non est idem creatio, quod esse. Si enim idem esset creatio Angeli

3. Phys. cap. 3.

geli, quod suum esse, cùm Angelus semper & semper sit, semper & semper crearetur, quod nullus diceret. Præterea: si ipsũ esse creaturæ crearetur: arguatur ergo sic: ipsum esse creaturæ est quod creatur, ipsa creatio est, quo creatur: sed nõ est idẽ quod creatur, & quo creatur: ergo &c. Præterea: fieri non est factum esse: ergo creari non est creatum esse, & per consequens creatio non est idem, quod esse. Præterea: quæ dissonant tempore, non sunt idem, ut nutriri non est idem, quod augeri: quia dissonant tempore. Nam *animalia semper nutriuntur, non tamen semper augentur*: ergo creatio & esse non sunt idem, quia dissonant tempore: nam res quamdiu durant, semper sunt. Præterea: quantumcunque mutatio sit in instanti; non tamen est idem mutari & mutatum esse, & esse in eo quòd mutatur, ut potest haberi ex 6. Phys. ergo quantumcunque creatio sit in instãti, non erit idẽ creari & creatũ esse, sive esse nullo præexistẽte, & esse quod per creationẽ acquiritur: ergo creatio nõ est idem, quod esse. Præterea: creatio dicit maximam distantiam: quia dicit distantiam ante esse ad esse; sed maxima distantia dicit maximam mutationem: ergo creatio ratione maximæ distãtiæ dicit maximam mutationem: sed cùm nulla mutatio, & nihil, quod dicit mutationẽ, sit idem quod esse: ergo &c.

Phus 2 Topic.

6. Phys.

In contrarium est: quia maximè res subsistit per esse, & maximè subsistit per creationem, & hæc convertuntur. Nam ideò res creata est, quia habet esse: & ideò habet esse, quia est creata: ergo idem erit creatio & esse. Præterea; si dealbatio non est ipsa albedo, quæ dealbationem inducit, hoc est, quia dealbatio fit successivè: sed si dealbatio esset tota simul, idẽ esset dealbatio & albedo, quæ per dealbationem inducitur. Cùm ergo creatio fiat tota simul, idem erit creatio, & esse, quod per creationem inducitur. Præterea: motus ad formam est incompleta forma, vel est dispositio ad formam: quod ideò contingit: quia omnis modus, per quem motus intro ducitur, partim est in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*. Motus ergo si diceret totum illud, ad quod movetur, diceret ipsam formam, & totã formã: ergo quia creatio dicit totũ illud, ad quod terminatur, creatio dicet ipsum esse & totum esse.

RESOLVTIO.

Creatio actio transiens, de qua sciscitatur, recepta in creatura est realiter ipsum esse creaturæ: & non addit rem aliam, sed respectum quemdam.

Respond. dicendum, quòd cùm loquimur de creatione, cùm creatio sit quædam actio Dei, ne laboremus in æquivoco, oportet nos de ipsa actione distinguere. Dicemus enim, ut vult Phus in 9. Meta. quòd duplex est actio, quædam transiens in exteriorem materiam, quæ est perfectio operati, & quædam manẽs in agente, quæ est perfectio operantis. Hanc autem distinctionem adaptare possumus ad actionem artis, naturæ, & Dei. Videmus enim, quòd duplex est actio artis: una est considerare de artificiato, alia est producere, & creare illud: ut artis ædificativæ duplex est actio, una est considerare de ædificio, alia est ædificare illud. Ipsa enim consideratio non est in re considerata, sed est in considerante & manet in artifice; sed ipsa ædificatio est in ædificato, & transit in exteriorem materiam. Hæ autem duæ actiones sic se habent, quòd una dependet ex alia, & una præsupponit aliã. Nam in arte actio transiens præsupponit actionem nõ transeuntem, & sine illa esse non potest. Sed si hanc distinctionem volumus adaptare ad naturam, oportet nos extendere nomen actionis. Nam si vellemus actionem propriè sumere, nullum agens naturale, sive nullum corpus habet actionem non transeuntem: quia non habet actionem ad se conversivam, ut Proclus probat. Sed si volumus accipere actionem largè pro ipsa perfectione & actu, dicemus, quòd ignis calet, & calefacit, & ab eadem forma caloris competit sibi calere, & calefacere. Sed ipsum calere est perfectio manens in igne calefaciente; sed calefacere est perfectio transiens in exteriorem materiam, ut in rem calefactam. Possumus etiam hanc eandem distinctionẽ adaptare ad actionẽ Divinam. Sed cùm dicimus, quòd est actio Divina manens, & in agente est actio transiens in exteriorem materiam, oportet, quòd ibi exterior materia accipiatur largè pro omni exteriori substantia. Nam actio Divina se extendit ad omnia creata, non solùm materialia, sed etiam ad omnia

Phus 9. Meta. com.

Propos. 41.

Actio Divina manens in ipso Deo est ipsum intelligere & velle Divinum.

nia immaterialia. Dicemus ergo, quòd quædam est actio Divina manens in agente, & hæc est ipsum intelligere Divinum, & ipsum suum velle, quorum quodlibet est idem, quod ipsum Divinum esse. Alia est actio Divina transiens in exteriorem materiam, & ista est ipsa creatio. Per quamlibet autem istarum actionum producuntur aliqua, ut per actionem Divinam non transeuntem producuntur Personæ, ut Pater intelligendo producit Filium, Pater autem & Filius diligendo se producũt Spiritum Sanctum; per actionẽ verò transeuntem producuntur creaturæ.

Quæstio est de actione transeunte.

Si ergo quæstio esset de actione non B transeunte, plana esset responsio, quid esset hujusmodi actio: quia actio Divina non transiens est ipse Deus, ipsa Divina substantia, ipsum Divinum esse. Ibi enim intelligere, & velle, & cetera talia sunt idem quod esse: sed quia quæstio est de creatione, quæ est actio transiens: ideò difficile est videre, quid sit hujusmodi actio. Rursus, ne iterum laboremus in æquivoco, distinguenda est creatio actio. Nam communiter dicitur, quòd creatio actio est in Creatore, creatio passio est in creatura. Quod si simpliciter verum esC set, nullum esset dubium, quid esset creatio actio: quia nihil est in Creatore, quod nõ sit ipsa creatrix essentia. Propter quod sciendum, quòd uno modo ipsum intelligere Divinum, & ipsum velle Dei dicitur creatio actio, non obstante quòd ipsa creatio actio sit aliquid transiens in exteriorem materiam. Alio modo creatio actio non est ipsum intelligere Divinum, vel ipsum velle Dei; sed est aliquid in creatura receptum, & est idem realiter, quod creatio passio. Est enim duplex prædicatio, una causalis, alia formalis: dicimus eD nim, quòd odor est fumalis evaporatio, & dicimus, quòd odor est qualitas causata à tali passione. Sed prima prædicatio est causalis. Nam odor non est ipse fumus evaporans, sed causatur ex vaporatione fumali. Secunda verò prædicatio est formalis: quia odor est formaliter talis qualitas sic causata: sic creatio, quæ est actio transiens, potest dupliciter nominari. Nam uno modo dicitur, quòd talis creatio est ipsum intelligere Dei. Alio modo, quòd est aliquid in creatura receptum. Sed prima prædicatio est causalis: nam creatio, quæ est actio transiens, non est formaliter

Creatio actio uno modo est in Deo, & alio modo in creatura, & hoc modo idẽ quod creatio passio.

In Deo ipsum intelligere dicitur creatio causaliter: in creatura esse receptum est creatio formalis.

ipsum intelligere Dei, vel ipsum velle Divinum; sed est illa causaliter; creatio licèt formaliter sit actio transiens, causatur tamen ex actione non transeunte, videlicet, ex intelligere Dei, & ex velle ejus. Secunda verò prædicatio est formalis: quia, formaliter loquendo, ipsa creatio, cùm sit actio transiens, oportet quòd sit aliquid in creatura receptum. De hac ergo est quæstio, quid sit hujusmodi creatio. Ad quod dicimus, quòd realiter est ipsum esse creaturæ. Si autem addit aliquid supra hujusmodi esse, non addit rem aliam, sed respectũ quemdam. Possumus autem hoc triplici via venari. Prima via sumitur ex eo, quòd hujusmodi actio comparatur ad exteriorem materiam. Secunda verò sumitur ex eo, quòd hujusmodi actio convenit cum motu. Tertia verò ex eo, quòd differt à motu.

Creatio semper requirit substantiam, in qua recipiatur, quæ & est effectus Dei, & accipit esse cum actione Dei; sed actio naturæ nõ producit materiam, in qua recipitur.

Prima via sic patet. Nam actio Divina (loquendo de actione, per quam constituitur creatura) semper requirit aliquid, in quo recipiatur; vel aliter hujusmodi actio non esset transiens in exteriorem materiam: & si nõ esset transiens in aliquid exterius, per talem actionem nihil constitueretur extra Deum, vel nihil produceretur aliud à Deo. Qui enim sic imaginatur productionem creaturæ, nescit eam distinguere à productione Personę Divinæ: semper ergo creatio, cùm sit actio transiens, requirit aliquam exteriorem substantiam, in qua recipiatur. Non ergo differt creatio Divina ab actione naturæ, utputà ab actione ignis: eò quòd actio ignis requirat aliquid exterius, in quo recipiatur; creatio verò, quæ est actio Dei, nihil tale requirat. Nam sicut actio ignis requirit exteriorem materiam, in qua recipiatur, ita creatio Dei ex necessitate requirit aliquam exteriorem materiam, in qua possit suscipi; differunt tamen, quia materia, quam præsupponit ignis, non est effectus ignis; nec simul producitur cum actione ignis, sed præsupponitur, & est priùs tempore, quàm actio ignis. Sed exterior substantia, in qua recipitur actio Dei, est effectus Dei, & simul recipit esse cum actione Dei. Si verò ignis esset primum agens, & sua actio esset calefacere, simul calefaciendo, produceret ipsum calefactibile, in quo susciperetur sua calefactio. Quantumcunque ergo ignis esset primũ agens, sua actio, sive sua calefactio: quia

esset

esset actio transiens, de necessitate requireret aliquod calefactibile, & aliquā exteriorem materiam, in qua reciperetur. Quantum ergo ad requirere exteriorem materiam non esset differentia inter calefactionem ignis, si ponatur primum agēs, vel secundum agens: sed ex hoc est differentia assignāda: quia si ponatur secundū agens, sua calefactio sic requirit exteriorē materiam, quòd illa exterior materia non est effectus ejus; immò est effectus superioris agentis, ut sicut causa præsupponit causam, sic effectus præsupponit effectum, ut sicut ignis in agendo præsupponit superius agens: sic calefacere, quod est effectus ignis, præsupponit materiam, in qua recipiatur, quæ est effectus agentis Primi. Sed si ignis esset primum agens (ut dicebatur) adhuc non posset calefacere, cùm calefacere sit actio transiens, nisi esset exterior materia, in quam transiret talis actio, & quæ susciperet talem actionem: semper ergo calefactio requirit exteriorem materiam, quam tamen illa materia ignis non præsupponeret ab aliquo superiori agente, cùm ipse sit positus primum agens. Hac ergo hypothesi stante, ignis simul calefaciendo produceret calefactibile, & simul cum calefactione produceret exteriorem materiā, in qua illa calefactio reciperetur. Ignis ergo calefaciendo produceret calefactionē in calefactibili: & quia positum est, quòd ignis sit agens primum, quodlibet istorū esset causatum ab igne. Ignis ergo crearet, & crearet calefactibile sub calefactione, & causaret calefactionē in calefactibili. Sed licèt ignis totum ageret, & totū faceret; non tamen totum esset ejus actio, sed sua actio esset ipsa calefactio. Ipsum verò calefactibile non propriè esset ipsa actio, sed esset quod susciperet actionem.

Prosequendo igitur hypothesim propositam, utrumque erit effectus ignis, & ipsū calefactibile, & ipsa calefactio, aliter tamen & aliter: quia ipsum calefactibile esset effectus ignis, inquantum esset actio suscipiens calefactionem; ipsa verò calefactio esset ejus effectus, inquantum esset actio suscepta in calefactibili, & sicut actio ignis est calefacere, & communicare entibus calorem, sic actio Dei est esse facere, & communicare entibus esse. Verùm quia Deus est agens Primum, simul communicando esse, producit exteriorē substantiam, idest, essentiam creaturæ,

A in qua suscipitur esse: totum ergo producit Deus, & essentiam cum esse, & esse cū essentia. Sed quia actio non dicitur de omni eo, quod agitur, & de omni eo, quod producitur, & causatur; sed solùm dicitur de perfectione & complemento, ut Phus 9 *Meta.* ait: quòd actio & operatio se habent quasi complementum: & quia esse est complementum essentiæ, licèt ipsa essentia producatur, & ipsa essentia creetur: quia in tantum creatur, inquantum accipit esse, creatio, ut actionē dicit (cùm actio importet perfectionem & complementum) dicetur de eo, quod est complementum & perfectio essentiæ: Phus 9. M… ta comm.

B & quia hoc est esse, nihil aliud creatio nisi quædam esse factio; sive quædam esse datio, sive communicatio quædam ipsius esse. Primum ergo esse creaturæ, ut est ei communicatum immediatè à Deo, dicitur communicatio ejus, & ipsa essentia creatur, inquantum ei communicatur tale esse. Creatio ergo realiter nihil dicit ultra esse, nisi solùm respectum ad Creatorem.

Est ergo diligenter notandum, quòd quando dicimus: Deus creat res, & Deus conservat eas, secundùm rem quasi idem

C dicimus. Vnde possumus dicere, quòd ista sex, videlicet, creatio actio, creatio passio, conservatio actio, conservatio passio, terminus creationis, & esse, unum & idem dicunt; sub alia tamen, & alia ratione. Sicut enim actio transiens ipsius ignis nihil est aliud, quā quædā perfectio recepta in exteriori materia ab ipso igne, sic actio ipsius Dei nihil est aliud, quā quędā perfectio recepta in exteriori substātia, idest, in essentia creaturæ ab ipso Deo. Sicut ergo ignis, vel aliud agens incohat, & continuat actionem suam; ita Deus

D inchoat & cōtinuat actionem; differenter tamen, quia ignis agit actionē suam successivè: quia calefacit ipsum calefactibile, & inducit calefactionem in exteriori materia successivè; sed Deus facit hoc totum simul: quia actio ignis est calefacere, & communicare calorem; sed hoc facit ignis successivè: quia illum calorem non inducit ignis in materia totū simul: ideò ipsius ignis non est perfecta operatio, sed ignis in agendo de imperfecto ad perfectum tendit. Nam tandiu successivè transmutat materiam, donec secundùm possibilitatē recipientis communicat sibi calorem suum: sed actio ipsius Dei est

esse

esse facere, sive est inducere esse, vel est communicare ipsum esse. Hoc autem nō facit successivè, ut quòd faciat partem priùs, partē posteà: vel quòd priùs disponat essentiam, & posteà inducatur esse; sed totum facit simul, & in instanti. Ipsum ergo esse *in*, & illa perfectio, & ille actus, qui requiritur, sive recipitur in essentia creaturæ, est à Deo: esse ergo creaturæ, & est actus, & actio. Actus est ut est perfectio creturæ; actio verò ut est à Deo in creaturā: sicut calefactio ignis & est actio, & est perfectio calefactibilis, & est actio & operatio ignis calefacientis. Ista autem perfectio, quę est à Deo in essentia creaturæ, potest quadrupliciter considerari. Primò ut est aliquid in se. Secundò ut est quid creatum: quia non semper fuit. Tertiò ut est quid continuatum: quia non statim deficit. Quartò ut est quid indivisibile, & instantaneum. Instantaneum dico, non quantùm ad durationem, sed quantùm ad inductionem: quia hujusmodi perfectio non est successivè, sed inest tota simul inducta.

actionis, quæ est perfectio à Deo in creatura recepta, quadruplex consideratio

Rursus illa eadem perfectio, ut incohata, potest dupliciter considerari, vel ut incohata ab alio, vel ut incohata in alio ut in essentia creaturæ. Sic etiam illa perfectio ut continuata potest dupliciter considerari, vel ut continuata ab alio, vel ut continuata in alio. Sex ergo modis considerari poterit. Primo ut est aliquid in se. Secundo ut est incohata ab alio. Tertio ut est incohata in alio. Quarto ut est continuata ab alio. Quinto ut est continuata in alio. Sexto & ultimo ut est inducta in instanti, & tota simul. Illa perfectio, quę est à Deo in essentia creaturæ, si consideretur ut est aliquid in se, sic est ipsum esse creaturæ: si ut incohata ab alio, sic est creatio actio: si ut incohata in alio, sic est creatio passio: si ut cōtinuata ab alio, sic est conservatio actio. Deus enim incohando esse in creatura dicitur eam creare; sed continuando illud idem esse, quod incohavit, dicitur eam conservare. Creatio ergo & conservatio supra ipsum esse creaturæ nihil aliud dicit, nisi respectum ad Creatorem, aliter tamen & aliter: quia illud idem esse creaturæ, ut respicit Deum incohantem, est creatio, sed ut respicit Deum continuantem ipsum, est conservatio. Conservatio ergo actio est esse creaturæ, ut est continuatum ab alio. Sed conservatio passio est illud idem esse, ut est continuatum in alio. Ultimo si consideretur illa perfectio, ut est inducta in instāti, & tota simul, sic est creationis terminus, ita quòd idē est creatio & creationis terminus. Dicimus enim, quòd aliud est calefactio, & calor: quia calefactio est via in calorem; calor verò est terminus calefactionis. Sed si calor introduceretur in instanti, & non esset ibi aliqua successio, nec quantùm ad dispositionem, nec quantum ad esse: & si calefactio non fieret successivè, idem esset calefacere & calefactum esse, & idem ibi esset actio, & terminus actionis, & idē esset ibi calefactio, quæ est via in calorē, & calor, qui est terminus calefactionis. Non differret ergo calefactio & calor secundùm rem: sed illam eandem perfectionem, quam diceret calor, ut est aliquid in se, diceret calefactio actio, ut est in calefaciente, & calefactio passio ut recipitur in calefacto. Sic quia esse inducitur totū simul, idē est creatio, quæ est via in esse, & esse quod est terminus creationis: quia idem est ibi creari & creatum esse: sicut idem est illuminari & illuminatum esse. Sicut ergo ipsum illuminari nihil est aliud realiter, quàm ipsum lumē, sic ipsum creare vel ipsum creari nihil aliud est, quàm ipsum esse. Dicimus itaque, quòd creatio est actio transiens in exteriorem materiam, sed oportet, quòd ibi accipiatur largè materia pro omni materiali, sive pro omni potentiali, secundùm quem modum loquendi intelligentiæ habent suum hyleachin, sive suum materiale. Nam ipsa essentia, ut est in potentia ad esse, nominat quid materiale respectu ejus. Ideò loquēdo de creatione non dicebamus, quòd creatio simpliciter esset actio transiens in exteriorem materiam, sed in exteriorem substantiam. Nihil est enim aliud creare, quàm incohare esse in tali essentia: ipsum ergo esse se habet ut actio transiens; ipsa verò essentia se habet ut quid materiale recipiens hujusmodi actionem.

Talis perfectio sex modis considerabilis est.

Creatio & conservatio ipsum differunt secundum diversum respectū.

Esse creaturæ cōtinuatū ab alio, & ut continuatū in alio: primo modo est conserva tio actio; secundo conservatio passio.

Ex hoc autem arguere possumus differentiam esse & essentiæ: quia quæremus, utrum creatio sit actio manens in agente, vel sit transiens in aliquid exterius. Quòd si sit manens (arguebatur suprà) talis creatio erit perfectio agentis, & per talem actionem nihil constituetur in esse extra Deum. Si verò sit transiens, erit perfectio acti,

acti vel producti, & requiret aliquid, in A quo recipiatur, & ita erunt ibi duo, ipsa perfectio recepta, quam vocamus esse, & id, quod recipitur, & perfectio, quam vocamus essentiam: & licèt in Deo agente & producente idem sit ipse, quod sua perfectio: quia illam non habet ab alio, & non est in potentia ad talem perfectionē; creatura verò accipiens esse & perfectionem ab alio, non est ipsa sua perfectio, nec ipsum suum esse, sed est in potentia ad hujusmodi perfectionem. Si ergo benè intelligeremus, quòd nunquam producitur aliquid, quod sit divisum in natura ab agente nisi per actionem transeuntem in exteriorem substantiam, statim intelligeremus quòd in omni tali productio est compositio: quia est ipsa actio transiens, vel ipsa perfectio inducta, & est aliquid ibi, in quod inducitur, & in quod transit talis perfectio: nihil enim inducitur in se ipsum, & nihil sui ipsius est receptivum. Verùm quia de hoc specialiter infrà quæstionem movebimus, volumus ad presens super hoc silentio transire.

Secunda via ad investigandum, quòd creatio sit ipsum esse creaturæ, sumi potest ex eo, quòd creatio convenit cum motu. Habet enim creatio & omnis actio C transiens aliquam convenientiam cum motu. Probatur enim de motu in 5 Phys. quòd motionis non est motio, & generationis non est generatio: motionis enim non est motio, nec tanquam terminus, nec tanquam subiectum. Motio enim per se non terminatur ad motionem, & motio per se non suscipitur in motione tanquam in subjecto: quia si motionis esset motio tanquam terminus, vel tanquam subjectum, ratio motionis iret in infinitum. Et quod dictum est de motione intelligendum est de qualibet actione D transeunte. Nam actionis hujusmodi nō est actio, & complementi non est complementum. Actio enim transiens intelligitur esse perfectio & complementum non agentis, sed acti; non producentis, sed producti. Ista autem perfectio, & complementum non suscipitur in perfectione, vel in complemento: quia tunc perfectionis esset perfectio, & complementi complementum; sed recipitur in aliqua exteriori substantia, quæ est perfectibilis, & possibilis ut perficiatur. Creatio ergo, quæ est actio transiens, intelligitur esse quædam perfectio ipsius exterioris substātiæ, in qua recipitur; sed talis perfectio non est nisi ipsum esse: erit ergo creatio creaturæ realiter idem, quod est esse ejus. Et ut ponamus exemplum sensibile; intelligamus esse quemdam calorem separatum, qui calor sit primum & perfectum, quo posito, omnia entia erunt calida: quia nihil est, in quo non reservetur impressio agentis primi: ex quo ergo calor ponitur agens primum, omnia entia participant calorem. Istius autem caloris separati actio esset calefacere: verùm quia ponitur esse agens primum, simul calefaciendo (ut suprà tangebatur) producit calefactibile. Rursus si ponitur agens B perfectum, in quolibet calefactibili induceet suum calorem totum simul: actio ergo ipsius caloris esset calefactio, & illa calefactio esset perfectus calor. Sic & in proposito intelligimus Deum esse quoddam esse separatum, cujus actio est dare esse; & esse facere: sicut actio caloris separati esset communicare calorem, & calefacere. Rursus quia Deus est agens primum, simul dando esse, producit essentiam, in qua suscipitur esse: sicut calor separatus (si esset dare talem calorem, & esset agens primum) simul communicando calorem produceret calefactibile, in quo susciperetur calor.

Si calo[r] separatus & prim[um] agens e[sset] fectū, ca[lefa]ciendo p[ro]duceret [cale]factibile, [in]duceret [calo]rem tot[um] simul, & [ca]lefactio calor p[erfe]ctus.

Phus 5 Phis.

Ampliùs: quia Deus est agens perfectum, producendo creaturam, quæ est in potentia ad esse, communicat sibi totū illud esse, quod potest creatura recipere; calefactio ergo est incompletus calor: quia per calefactionem non communicatur calor simul secundùm totam suam perfectionem: sed si fieret communicatio simul, non esset calefactio incompletus calor, nec esset dispositio ad calorē, sed realiter esset idem, quod calor, sola ratione differens. Sic quia per creationē communicatur totum esse simul, quod potest creatura recipere, non est creatio incompletum esse ipsius creaturæ, sed est totum esse ipsius, nec dispositio ad esse; sed est idem, quod esse sola ratione differens. Quomodò autem differant creatio & creationis terminus, & conservatio & esse, suprà tetigimus, ostendentes hæc omnia dicere eandem rem sub alia & alia ratione.

Tertia via ad hoc idem sumitur, prout creatio differt à motu. Diffinitur enim motus in 3. Physic. *Est actus entis in potentia secundùm quod in potentia.* Motus enim est actus

3. Phy[s.]

actus entis: quia ex quo aliquid movetur, A & est in motu, aliquid habet de eo, quod movetur, & aliquid sibi deficit: quia si nihil haberet, non moveretur: si totum haberet, esset completus motus. Ipsum ergo mobile dum movetur, aliquid habet de eo, ad quod movetur, & aliquo caret. Prout aliquid habet, intelligitur ipsum mobile esse aliquid in actu, & esse ens, & per consequens intelligitur esse actus entis. Prout verò aliquo caret, intelligitur ipsum mobile esse in potentia. Duo dicit motus, & dicit actum ratione acquisiti, & dicit potentialitatem ratione acquirendi. Si quæratur quod est formaliùs in motu: dicetur, quòd formaliùs est B in motu ordo ad id, quod restat sibi acquirere, quã sit ad id, quod est acquisitum: & quia ratione acquirendi sumitur potentialitas, ratione acquisiti sumitur actualitas, licèt utrumque dicat motus, & actum & potentialitatem ad mixtam; tamen formaliùs dicit illam potentialitatem, & illã imperfectionem admixtam, quàm dicat ipsum actum. Semper enim motus est respectu habiti: motus ergo erit actus entis in potentia, non ut illud ens est in actu, sed ut est in potentia. Mobile enim licèt aliquid habeat de actu, & aliquid de potentia, motus non erit actus ejus, ut est in C actu, sed ut est in potentia. Sic ergo diffinitur motus, *Est actus entis in potentia, ut est in potentia.* Sed cùm creatio etiam sit quidam actus, si volumus diffinire creationem, omninò diffiniemus eam differenter à motu. Dicemus quidem, quòd creatio est: *Actus entis in actu, secundùm quod est in actu.* Creatio quidẽ non præsupponit temporis possibilitatem ex parte passi; sed in creatione tota ratio facti est potentia facientis. Ipsum ergo quod creatur nõ habet aliquid de eo, quod acquiritur per D creationem, & aliquid non, sed totum habet simul: & ideò non est in actu, & in potentia secundùm quod hujusmodi; sed est in actu tantùm. Creatio ergo non erit actus entis in potentia, ut est in potentia; sed actus entis in actu, ut est in actu: & quia actus entis in actu, ut est in actu, est ipsum esse: quia in tantum aliquid est actu, inquantum est: creatio realiter erit idem, quod ipsum esse.

Motus duo dicit, actum ratione acquisiti, & potentialitatẽ ratione acquirendi: sed formaliùs est in motu ordo ad acquirendum.

Advertendum tamen, quòd multoties invenimus (& nos ipsi diximus) quòd creatio est relatio, & respectus quidam: utrumque autem suo modo veritatem habet. Nam creatio potest mihi dicere ipsum esse, & ipsam relationem fundatam in esse. Sic enim dicemus de creatione respectu esse, & respectu relationis fundatæ in esse: sicut dicimus de potentia quantũm ad materiam, & quantum ad respectum fundatum in materia. Invenimus enim à Commentat. super 1. Physic. quòd *Materia non est sua potentia: quia materia* (ut ait) *est in genere substantiæ: potentia verò in genere relationis.* Invenimus etiam ab eodem *In de substantia orbis*, quòd essentiale est materię esse in potentia, ubi planè innuit, quòd essentia materiæ sit quædam potentia: ideò dicimus, quòd potentia materiæ duo potest dicere: quia vel dicit ipsam essentiam materiæ, vel dicit respectum fundatum in materia. Si autem dicit respectum, sic loquitur de potentia materiæ Comment. in 1. Physic. Si verò ut dicit ipsam materiam, sic loquitur de hujusmodi potentia in *De substantia orbis*. Dicemus quidem, quòd sicut forma essentialiter est quidam actus; ita materia essentialiter est quædam potentia: & sicut potentia materiæ duo potest dicere, videlicet, ipsam essentiam materiæ, & respectum fundatum in hujusmodi essentia: sic creatio duo potest dicere & ipsum esse creaturæ, & respectum fundatum in tali esse. Nam ex hoc creatura creatur: quia communicatur sibi esse à Deo, ex qua cõmunicatione consurgit quidam respectus ipsius creaturæ ad Deum; sed hujusmodi respectus nullam rem dicit supra ipsum esse creaturæ, sicut ipse respectus fundatus in materia nullam rem dicit supra essentiam materiæ. Materia ergo, ut in ea fundatur respectus, per quem est in potẽtia ad formam, non dicit aliam rem, quã materiã: sed dicit materiam cum hac conditione, & cum hoc modo se habendi, ut habet dependentiam ad formam: sic creatio dicit ipsum esse creaturæ, in quo fundatur respectus ad Creatorem; sed esse cum tali respectu non dicit aliam rem, quàm ipsum esse, sed dicit ipsum esse cum tali conditione, & cum tali modo se habendi, ut habet talem dependentiam ad ipsum Deum.

Comm. sup. 1 Phys.

Idem inde subst. orbis.

Potentia materiæ dicit ipsius essentiã, & respectum in hac fundatum, qui non est res aliqua ab essentia materiæ.

Similiter creatio dicit esse creaturæ cum tali respectu ad Deum, sed hoc non dicit aliam rẽ, quàm ipsum esse cum dependentia ad Creatorem.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd in successivis, & in his, quæ nõ fiũt simul, nõ est idẽ terminus cũ eo, cujus est terminus, ut forma non est idem quod motus ad formam. Non enim dicimus simpliciter, quòd motus ad formam sit idem, quod for-

forma; sed motus ad formam vel est dis-A positio ad eam, vel est ipsa forma, non simpliciter, sed sub esse incompleto: sed si motus fieret totus simul, ut si calefactio fieret tota simul, non esset calefactio incõpletus calor, sed esset ipse calor simpliciter, & idem esset calefactio & terminus calefactionis: sic & in proposito idem est creari, & creatum esse, & terminus creationis. Ad 2. dicendum, quòd creatio est esse, non quocũmque modo, sed esse incohatio in hanc essentiam, de qua essen tia hactenus fuit dictum. Secunda autem agentia, licèt possint facere ad esse generabilium; ad esse tamen hoc modo, videlicet, ad esse receptum in aliquo, de quo B priùs nihil erat, non possunt: quia tunc possent agere nullo præsupposito. Creatio ergo nullam rem dicit supra esse, sed dicit esse cum tali conditione, vel dicit esse taliter acquisitum, ad quod actio creaturæ non potest se extendere. Ad 3. dicendum, quòd licèt creatio sit actio transiẽs; tamen, ut dicebatur in principali solutione, de hujusmodi actione trãseunte potest aliquid prædicari causaliter, & sic creatio actio potest dici ipsum intelligere Divinum, vel ipsum velle Dei, à quo cau satur, & sic creatio actio est in creante: C sed formaliter creatio actio est aliquid à Creatore in creatura receptum, quod rea liter non est aliud, quàm creatio passio, & quàm esse creaturæ. Ad 4. dicendum, quòd actio & actus idem sunt. Nam illud idem, quod est actio, ut est ab agente, illud idem est actus, ut est perfectio passi: & quia cùm creatur essentia sub esse, ipsum esse se habet ut perfectio, & ut actus; essentia verò se habet ut quid perfectibile, & ut suscipiens actionem: totum ergo agitur, totum producitur, totum causatur; sed non totum est actio: quia non totum D habet rationem perfectionis & actus. Nam si ignis simul calefaciendo produceret calefactibile, licèt ipsum calefactibile calefaceret, non tamen ipsum calefactibile esset ipsa calefactio. Hoc enim posito, utrumque esset effectus ignis, & calor inductus in calefactibili, & calefactibile productum sub calore; non tamen utrumque esset calefactio, sed calefactio esset realiter idem, quod calor, non idem quod calefactibile: sic & in proposito fingemus nomina, & dicemus, quòd ipsum esse est ipsa actu factio, ipsa essentia est ipsum actu factibile, secundùm quem modum loquendi in creatione rerum essentia actu fit, quia actu perficitur per esse; sed essentia non est ipsa actufactio: immò esse est ipsa actufactio per quam esse participando essentia, ipsa actu fit: & quia creare nihil est aliud, quàm quoddam actufacere, creatio nihil erit aliud, quàm quædam actufactio. Et quia hoc est ipsum esse, creatio nullam rem addit supra esse, sed est ipsum esse. Ad 5. dicendum, quòd quia actio successiva, quæ est idem cum motu, non est idem, quod esse, talis actio non est creatio: quia, ut dicebatur, creatio fit tota simul, & non est actus entis in potentia; sed entis in actu, ut est in actu, hujusmodi actus est ipsum esse. Ad 6. dicendum; quòd creatio actio, ut est in Deo, est ipsum esse Divinum. Et quod dicitur: nihil ponit in Deo. Verũ est nihil novum; sed benè ponit in eo aliquid æternum. Vel possumus dicere, quòd sicut relatio Dei ad creaturam est in creatura secundùm rem, in Deo secundùm rationem: sic creatio in creatura ponit aliquid novi secundùm rem; in Deo autem secundùm rationem. Non ergo eodem modo creatio comparatur ad Deum, & ad creaturam: & ideò non tenet argumentum. Ad 7. dicendum, quòd creatio dicit esse non quocumque modo, sed esse ut est inchoatum: & quia incohatur in instanti: ideò creatio dicitur esse in instanti. Dicemus ergo, quòd illud idem esse, quod incohatur in instanti, durat per tempus aliquod, si sit esse corruptibilium; vel durat perpetuò, si sit esse perpetuorũ: sed ex hoc nõ habetur, quòd creatio nõ sit idem realiter, quod esse: sed solùm arguitur, quòd creatio non dicat esse sub quacumque conditione, sed solùm dicat esse sub hoc modo, ut incohatum in instanti; non ut durans per tempus; vel ut durans perpetuò. Ad 8 dicendum, quòd creare est actu facere, sed essentia actu fit per esse; esse autẽ actu fit non per aliud formaliter, sed se ipso. Utrũq; ergo creatur, utrũq; ergo actu fit, sed nõ utrũq; est actufactio. Ad 9 dicẽdũ, quòd licèt fieri nõ sit factũ esse ratione successionis, illuminari tamen est illuminatum esse: quia illuminatio fit in instanti: sic creari est creatum esse, quia creatio fit in instanti. Ad 10. dicendum, quòd esse & creatio dissonant tempore: quia semper res sunt, non semper creãtur: sed hoc non est, quòd creatio non sit idem realiter, quod esse: sed quia creatio dicit

dicit esse non quocumque modo, sed ut incohatum: ideò convenit illa dissonantia: quia licèt semper sit esse quandiu durat, non tamen semper incohatur. Ad 11. dicendum, quòd quantumcunque mutatio sit instantanea: mutari & mutatum esse non sunt idem secundùm rationem: tamen sunt idem realiter: sic creari & creatum esse ratione differunt, sed re sunt idẽ. Ad 12. dicendum, quòd non quælibet maxima distantia dicit mutationem; sed maxima distantia cum præsuppositione subjecti: quia semper mutatio præsupponit mobile; sed quia creatio nihil præsupponit; licèt possit aliquo modo concedi, quòd creatio dicat maximam distantiam; non tamen, loquendo propriè, debet cõcedi, quòd sit mutatio, neque motus.

QUÆSTIO VIIJ.

Vtrum esse formæ accidentalis sit idem cum ipsa forma?

De hoc etiã, quodl. 5. q. 14. & in 2. dist. 17. q. 2. art. 2. dub. 3.



OCTAVO quæritur, utrum esse ipsius formæ accidẽtalis sit idem cum ipsa forma? Et restringebatur quæstio ad extensionem materiæ. Nam cùm materia extendatur per quãtitatem, videtur, quòd ipsa extensio materiæ sit quoddam esse creatum in materia à quantitate. Erat ergo quæstio, utrũ extensio materiæ sit idem, quod quantitas? Et arguebatur quòd sic: quia si esse, quod dat quantitas, non est idem, quod quantitas; & esse, quod dat qualitas, non est idem, quod qualitas: ergo esse, quod dat quantitas, cùm non sit idẽ, quod quantitas, erit in alio genere à quãtitate; & esse, quod dat qualitas, erit in alio genere à qualitate, quod est inconveniens. Hoc enim posito, fingere, in quo genere esset tale esse, esset valdè difficile: ne ergo ponamus aliquid, quod non sit in prædicamento, videtur omninò esse dicendum, quòd esse, quod dat forma accidentalis, sit idem quod ipsa. Præterea: inter formam & materiam nullum cadit medium; per se ipsam forma unitur materiæ, ut perfectio perfectibili: si ergo forma, quæcumque sit illa, daret aliud esse, quàm se ipsam, tunc illud esse caderet medium inter formam & perfectibile. Præterea: corpus nõ solũ disgregat per albedinem, sed etiã disgregat per esse album: ergo idem est esse album, quod esse albedo, & per consequens esse, quod dat forma accidentalis, est idem quod ipsa. Præterea: si esse, quod dat forma esset aliud à forma, posset Deus facere tale esse sine forma: ergo posset Deus facere materiam habentem esse extensum sine quantitate, & corpus habens esse album sine albedine, quæ omnia sunt inconvenientia. Præterea: si quantitas extendens materiam imprimeret materiæ aliam extensionem à se ipsa, pari ratione & illa alia extensio imprimeret quamdam aliã extensionem: & quia non est abire in infinitum, standum est in primis, ut dicamus, quòd quantitas se ipsa extendit materiam: & quia extensio materiæ est ipsa quantitas, & quia extensio materiæ potest dici esse, quod dat quantitas materiæ: quantitas & quælibet forma accidentalis potest dici idem, quod suum esse. Præterea: corpus est album formaliter per albedinem, & materia extenditur formaliter per quantitatem, extensio ergo materiæ formaliter est ipsa quantitas: & quia extensio materiæ est esse, quod dat quantitas, si enim talis extensio est formaliter ipsa quantitas, esse, quod dat quantitas, est formaliter ipsa quantitas. Præterea: si aliud esset esse album, & aliud albedo: ergo alia esset disgregatio albi, & alia albedinis; sed hoc est inconveniens: ergo & primum. Præterea: habere partes est materiam esse extensam: si ergo illa materia haberet aliam extensionem à quantitate, tunc aliæ essent partes materiæ & aliæ quantitatis: ergo ipsa essentia materiæ haberet partes, quod videtur inconveniens: cũ materia secundùm essentiam dicatur indivisibilis: in materia ergo nõ sunt partes, nisi quantitatis, & non est ibi extensio, nisi quantitatis: ergo nulla est extensio in materia, & nullum est esse extensum datum materiæ per quantitatem, quòd non sit quantitas.

In contrarium est: quia esse est actus formæ: ergo non est forma. Præterea: partes materiæ sunt materia, partes quãtitatis sunt quantitas; sed materia non est quantitas: ergo partes materiæ non sunt partes quantitatis, & per consequens extensio materiæ est alia ab extensione quãtitatis: & quia extensio materiæ intelligitur

tur illud, quòd dat quantitas materiæ: si hujusmodi extensio est alia à quantitate: ergo esse, quod dat quantitas materiæ, est aliud à quantitate. Prçtereà: si quantitas non daret aliquod esse materię, & non extenderet ipsam materiam, & non daret ei esse extensum aliud à se, non esset eadem materia compositorum conjũcta quantitati, quàm non conjuncta, quod, ut in principali solutione patebit, est inconveniens ponere. Præterea: quæ habent diversas differentias, illa differunt; sed albedo & suum esse habent diversas differentias: quia albedo est quid indivisibile, esse album quid divisibile: ergo differunt albedo & esse album. Præterea: sicut forma non dat esse sibi, sed dat esse alteri: ita non dat esse, quod sit ipsa, sed quod est alterum: ergo esse ejus est alterum & diversum ab ipsa.

RESOLVTIO.

Esse, quod dat forma accidentalis materiæ, non est ipsa forma, nec aliquid informans materiam, sed modus quidam taliter se habendi sub forma.

RESpondeo dicendum; quòd hanc quæstionem movimus, & propter se ipsam: quia bonũ est scire, quomodò esse formæ accidentalis se habet ad hujusmodi formam. Et movimus eam ad declarandum mentem nostram super quibusdam, quæ invenimus dixisse in hanc materiam. Movimus etiã eam: quia per ipsam aliquid reservabitur nobis de differẽtia essentiæ & esse. Sciendum ergo, quòd de extensione, quam dat quantitas materiæ ex his, quę sunt in materia, in dictis nostris inveniemus sex dicta, quæ secundùm mentem nostram non sunt clarè intellecta, & quæ videntur esse valdè dubia.

1. dubium. sit ne extensio materiæ alia ab extẽsione quantitatis.

Inveniemus ergo nos primò dixisse, quòd extensio materiæ est alia ab extensione quantitatis. Si igitur materia habet suam extensionem aliam à quantitate: ergo habet suas lineas, suas superficies, suas dimensiones alias à lineis, superficiebus, & dimensionibus quantitatis: quod dicendo videmur inducere novum dogma, ut ponamus duo prædicamenta quantitatis, & duo genera quantitatum.

A

2. dub. an [...] alia à [...] ria?

Secundò meminimus nos dixisse, quòd hujusmodi extensio materiæ, quam dicimus esse aliam ab extensione quantitatis, non est res alia à materia, quod videtur omninò incredibile: quia si extensio materiæ competit ei per accidens, oportet quòd id, quod accidit rei, sit aliud à re: & quòd hujusmodi extensio, quæ accidit materiæ, sit aliud à materia. Est autem & alia ratio, quare extensio materiæ, oportet quòd sit alia à materia. Nam ista extensio materiæ, quæcumque sit illa, oportet quòd extendatur cum materia: constat autem, quòd aliæ erunt partes materiæ, aliæ erunt partes ipsius extensionis: ergo qua ratione materia non est quantitas, & materia est alia res à quantitate: quia aliæ sunt partes materiæ, aliæ partes quantitatis: pari ratione dicemus, quòd extensio ipsius materiæ sit alia res à materia: quia aliæ sunt partes materiæ, aliæ partes ipsius extensionis: immò si propter hoc volumus arguere esse quamdam extensionem materiæ, quæ est alia ab extensione quantitatis: quia partes materiæ erunt aliæ à partibus ipsius quantitatis extensionis, ut videtur, est ire in infinitũ in extensionibus.

B

C

Dub. quom[...] posit [...] riæ es[...] esse m[...] quidam [...] haben[...]

Tertiò meminimus nos dixisse, quòd hujusmodi extensio materiæ, quæ est alia ab extensione quantitatis, est quidam modus essendi, vel quidam modus se habendi, qui competit materię, ut conjungitur quantitati. Contra quod sic arguitur: quia iste modus, vel est aliquid, vel est nihil? Si aliquid est: ergo aliqua res superaddita materiæ, cum hoc non competat materiæ secundùm se. Si verò nihil est, tanquam nihil est dimittendum, & de eo nulla elocutio fienda.

D

Dub. [...] se utru[...] positio[...] dictio [...] quam [...] res ill[...]

Quartò meminimus nos dixisse, quòd materia propter hujusmodi modum se habendi secundùm rei veritatem est cõpositior, quã si careret illo modo se habẽdi, quod videtur valdè mirabile: quia si ille modus se habendi non est alia res à materia, intellectus non aperitur, ut assentiat materiam compositiorem esse secundùm rem propter id, quod non est res alia à materia.

Dub. [...] posi[...] teria [...] si m[...] tinet [...] præd[...] tum s[...] tiæ?

Quintò meminimus nos dixisse, quòd materia cum tali modo se habendi pertinet ad prædicamentum substantiæ, ex quo sequi videtur, quòd ille modus, quidquid sit illud, trahatur ad prædicamentum substantiæ, quod omninò incredibile videtur

tur. Nam cùm ille modus insit materiæ per quantitatem, & sit causatus à quantitate, non videtur possibile, quòd illud, quod à quantitate causatur, possit ad prædicamentū substantiæ pertinere.

Sextum dub.

Sexto meminimus nos dixisse (vel si hoc expressè non diximus, ex dictis nostris haberi potest) quod alia sit extensio albedinis; alia quantitatis. Erunt ergo in materia innumerabiles extensiones, quarum una non erit alia: quia erit ibi extensio materiæ, extensio quantitatis, extensio albedinis, extensio humiditatis, & caliditatis: & breviter, tot erunt ibi extensiones, sequendo positionem istam, quot erunt accidentia in materia, quod videtur omninò contrarium rationi. Vt ergo in his omnibus mentem nostram possimus exponere, hoc ordine procedemus: quia primò solvemus quæstionem propositam in se. Secundò ex solutione quæstionis declarabimus omnia proposita dubia. Tertiò quia aliqui negant materiam extendi extensione quātitatis, adducemus ad hoc aliquas rationes. Quartò specialiter descendemus ad esse & essentiam, & dabimus aliquam imaginationem de differentia utriusque.

Si ex hoc sequitur in materia innumerabiles extensiones.

Ad quæstionē notandū.

Propter primum sciendum, quòd dubitare quid sit illud, quod acquirit materia ex eo, quòd conjungitur formæ, & dubitare quid sit extensio materiæ, quam acquirit materia ex eo, quòd conjungitur quantitati, est dubitare de ipsa natura materiæ: quia qui benè sciret naturam materiæ, de levi videret, quomodò se haberet quælibet forma ad ipsam, & de levi cognosceret, quid acquirit materia ex eo, quod conjungitur formæ. Inter ceteros autem antiquos philosophantes, qui magis accesserunt ad naturam materiæ, fuit Plato, qui aliqualiter tetigit causam, sed non sufficienter, ut narrat Phus *In 1. Phys.* Inter novos autem philosophantes, qui veriorem sententiam de materia protulit, fuit Averroës, ut patet intuentibus dicta ejus. Duplici ergo via venabimur intentum. Nam primo venabimur hoc considerando defectus Platonis, & cavendo nobis ab erroribus ejus. Secundò considerando veritatem à Commentatore traditam. Iste est enim modus, si volumus aliquam materiam benè tractare: quia debemus errores fugere, & veritatem sequi. Plato quidem circa materiæ naturam, ut ei imponit Phus circa finem 1.

Phus 1 Phys. cap. 9.

A *Phys.* erravit dupliciter. Primò: quia non distinxit eam à privatione, quod patet: quia credebat Parmenidem rectè dicere, & assentiebat argumento ejus. Dicebat enim Parmenides, quòd quidquid fit, fit ex non ente. Qui ergo non distinguit de non esse ens, sed credit hoc simpliciter esse verum: quia quidquid fit, ex non ente fiat, cùm res fiant ex materia, erit materia non ens simpliciter: & quia privatio est non ens simpliciter, qui assentit simpliciter dictis Parmenidis, & sine distinctione concedit, quòd res fiat ex non ente, concedit quòd materia sit non ens simpliciter, & quòd non distinguatur à privatione. B Hoc est ergo, quod Phus dicit, quòd Platonici sunt tangentes ipsam materiā, sed non sufficienter. Primum enim confitentur ipsi Platonici Parmenidem rectè dicere, quod aliquid generetur ex simpliciter non ente. Iste ergo fuit primus error Platonis circa materiam, videlicet, quòd materia, ex qua generantur alia, sit simpliciter non ens; quod dicendo non distinguebāt eam à privatione.

Ibidem. Plato dupliciter erravit circa naturā materiæ.

Secundus error Platonis fuit, quia credidit, quòd si esset materia una numero, quod esset una secundùm esse, & secundùm rationem, & simpliciter: & immò non ausus fuit ponere materiam unam numero, sed posuit pluralitatem ex parte materiæ. Et iste est magnus error, & in hoc est tota difficultas quæstionis in sciendo, qualiter sit unitas entis in potētia. Nam talis unitas non est unitas simpliciter: cùm enim ens in actu dicitur unum, secundùm quod hujusmodi, oportet quòd sit unum simpliciter, & secundū essentiam, & secundùm esse. Sed cùm ens in potentia dicitur unum, non oportet quod sit unum simpliciter, & hoc modo materia dicitur una numero. Vnde & D Phus in 1. *De generatione.* determinans de unitate materiæ, dicit quòd est eadem secundùm substantiam, & non eadem secundùm esse. Imaginabimur itaque, quòd una & eadem materia per essentiam est conjuncta formæ, & est perfecta, & est sub privatione, & est imperfecta: materia ergo dicit quamdam essentiam, cui potest utrumque competere; & esse imperfectū, cùm est sub privatione, & esse perfectum, cùm est sub forma. Cùm igitur materia est sub privatione, sunt ibi duo imperfecta: nam ipsa privatio quid imperfectū nominat: & ipsa materia, ut est sub privatione

Ens in actu est unū simpliciter; ens in potentia non ita.

Phus 1. de Gener.

Materia sub privatione duo imperfecta continet, materiā scilicet, & privationé, illa participans imperfectioné, hæc ipsa imperfectio est.

tione, quid imperfectum dicit: & quia distinguimus materiam à privatione, cogimur ibi ponere duo imperfecta, sed alia est imperfectio unius, & alia alterius; vel aliter dicit quid imperfectum unum, & aliter aliud. Nam privatio est quid imperfectum, quòd est essentialiter ipsa imperfectio: sed materia est quid imperfectũ, non quòd sit essentialiter ipsa imperfectio, sed quia participat imperfectum. Imperfectio ergo privationis est per essentiã (ut liceat sic loqui) quia propriè privatio non habet essentiam: & quia non habet essentiam, & privatur essentia: ideò essentialiter dicitur esse quædam imperfectio; materia verò non sic: nam ipsa non privatur essentia, nec est essentialiter imperfectio; sed dicitur materia imperfecta: quia sub privatione existens imperfectionem participat. Multum ergo erraret, qui crederet, quòd eadem esset imperfectio materiæ, & privationis, & quòd eodem modo diceretur imperfectio de privatione, & de materia. Sic enim credens incideret in primum errorem Platonis, quòd non distingueretur materia à privatione. Si ergo primum errorẽ Platonis fugere volumus, dicamus, quòd materia & privatio sunt duo imperfecta, & alia est imperfectio unius, & alia alterius: quia aliter est imperfectum unum, aliter aliud: privatio enim est ipsa imperfectio; materia verò est participans imperfectionem. Vnde & Phus in 1. *Phys.* ait: *Materia appetit formam, sicut fœmina marem:* & sicut turpe pulchrum: & subdit, quòd materia non est turpis per se, sed per accidens. Vbi Commentator vult, quòd materia fœmineitatem, & turpitudinem, & defectum habet per accidens: quia per privationẽ; privatio ergo per se est ipse defectus, & ipsa imperfectio: materia verò dicitur imperfecta, non quòd sit ipsa imperfectio, sed quia imperfectionem participat.

Phus 1. Phys. cap. 9.

Sic ergo volentes vitare errorem Platonis, & sic distinguentes materiam à privatione, dicimus, materiam & privationem esse duo imperfecta, & dicimus, quòd non est idem modus imperfectionis utriusque: sed alia est imperfectio unius, alia alterius. Pari ratione, immò multo magis, dicimus, quòd cùm materia est sub forma accidentali, ibi duo sunt perfecta. Nam ipsa forma quid perfectum nominat, & ipsa materia, ut est sub forma, quid

Forma quid perfectum nominat, & materia.

A perfectum dicit, aliter tamen & aliter: nã forma est quid perfectum; quia est ipsa perfectio; materia verò quantumcunque sit sub forma, & quantumcunque perficiatur per ipsam, nunquam erit quid perfectum, quòd sit ipsa perfectio; sed poterit dici quid perfectum: quia participat perfectionem: alia est ergo perfectio unius, alia alterius: quia perfectio formæ est per essentiam, perfectio materiæ per participationem. Posuimus autem exemplum de forma accidentali; & diximus, quòd materia cum forma accidentali sunt duo perfecta; quod ideò fecimus, ne aliquis calumniosè instaret de forma substantiali dicens: quòd materia & forma

B substantialis non sunt duo perfecta, sed unum perfectum: eò quòd sit una essentia, vel unum per essentiam ex utrisque. Sed hæc de forma accidentali nequaquã dicere possumus: quia ex accidente & substãtia una existentia nõ resultat: ergo cùm materia est sub forma accidentali, sunt ibi duo perfecta, & alia est perfectio unius, & alia alterius. Dicebamus etiã, quòd cùm materia est sub forma accidentali, multò magis possumus dicere, quòd sunt ibi duo perfecta, quàm possumus dicere,

C cùm est sub privatione, quòd sint ibi duo imperfecta. Nam magis potest dici de materia & de forma accidentali, quòd sint duo aliqua; quàm de materia & privatione: nam privatio propriè non est aliquid, sed est negatio alicujus, vel est negatio in aliquo. Sic enim diffinitur privatio *in* 4. *Metaph.* quòd est negatio in aliquo, vel, quod idem est, est negatio in subjecto. Dicamus ergo, quòd non possumus vitare errorem Platonis circa naturam materiæ, nisi distinguamus eam à privatione, & nisi dicamus, quòd cùm

D materia est sub privatione, quòd sunt ibi duo imperfecta, & si materia existente sub privatione sunt ibi duo imperfecta, multò magis ea existente sub accidentali sunt ibi duo perfecta. Et ut descendamus ad sensibile exemplum, dicamus, quòd materia existente sub quantitate sunt ibi duo extensa, utrumque ergo est quid extensum, quãtitas scilicet, & ipsa materia ut est sub quantitate, aliter tamen & aliter. Nã quantitas est quid extensum, quia est essentialiter ipsa extensio; materia verò est quid extensum, quia participat extensionem; alia est ergo extensio quantitatis, & alia materiæ: quia extensio quantitatis est per-

etiam materia ut est sub forma illa sit est, aliter participatione.

4. com.

Extensio quantitatis est per essentiam; materiæ verò per participationem.

per essentiam; extensio verò materiæ per participationem. Verè ergo essentia materiæ est extensa, licèt hoc ei competat per aliud, ut per quantitatem: sicut verè essentia materiæ potest esse turpis; quia imperfecta, licèt hoc ei competat per accidens, ut per privationem.

Responsio ad principale quæsitum.

Extensio igitur materiæ non est quedam res addita materiæ, ut sint ibi tres res, videlicet, materia, quantitas, & extensio derivata in materiam per quantitatem: sed dicemus, quòd illa eadem essentia materię, quæ de se est in potentia, ut extendatur, illa eadē, ut conjuncta est quātitati, sortitur, & participat actualē extensionem per ipsam. Dedit enim hoc Deus naturæ materiæ, ut actuetur per quamlibet formam existentem in ea. Est itaque ibi forma actuans, & materia actuata: quantitas ergo informat materiam, & est forma inhærens materiæ: sed illa actualis extensio, quam participat materia per quantitatem, non est aliquid informans materiam, & non est forma, sed est participatio formæ. Hanc autem participationem formæ appellamus quēdam modum essendi, & quemdam modum se habendi, quem habet materia sub forma. Plato ergo, quia non distinguebat materiam à privatione, coactus fuit dicere, quòd materia & privatio non sunt duo imperfecta, & quòd materia & forma nō sunt duo perfecta, & quòd materia & quātitas non sunt duo extensa. Vitando ergo primum errorem Platonis, aliquo modo manuducimur in veritatem quæsitam. Sed vitando errorem secundum omninò declaratur, quod quæritur. Dicebatur enim esse secundus Platonis error: quia credidit, quòd si materia esset una numero per essentiam, quòd esset unum numerū simpliciter, vel quòd esset una numero secundùm rationem, & secundùm esse, quod Commentator exponens ait: quòd ex hoc sequeretur, quòd materia esset aliquod entium.

Ad cujus evidentiam sciendum, quòd actus, ut actus est, nullo alio participat: ideò si aliquid ut est in actu est unum numero, sequitur, quòd sit unum simpliciter. Sed de unitate entis in potentia non est sic: sed quia potentia participat, vel participare potest privationem, & formam: & quia materia dicit quid in potentia, eadē essentia materiæ aliquādo est sub privatione, & participat privationē, & est imperfecta: aliquādo est sub forma, & participat formam, & est perfecta. Qui ergo imaginatur, quòd nulla differentia facta sit in essentia materiæ, ut est sub privatione, & sub forma, imaginatur, quòd unitas materiæ sit unitas entis in actu, & credit, quòd si materia est una numero, quòd sit una simpliciter: ideò Commentator ait: quòd ex hoc sequitur, quòd materia sit aliquod entium, idest, sit aliquid in actu. Non enim debemus imaginari, quòd ita se habeat materia conjuncta formæ & non conjuncta, sicut se habet ferrum plumbum conjunctum ferro, & separatum ab eo. Nam plumbum separatum à ferro non habet de se duritiā; conjunctum, à ferro nihil de duritia participat, & propter hoc dici non debet plumbum quid durum. Nam plumbum est aliquid in actu, & non habet duritiā, nec per se, nec per participationem, si conjungatur ferro: materia autem & ens in potentia nō sic. Nam si materia intelligatur cum privatione quantitatis, & intelligatur quid non extensum, sed potens extendi: conjuncta verò quantitati illa eadem essentia, quæ erat possibilis extendi, fit actu extensa. Unitas ergo entis in actu per se, & secundùm quod hujusmodi, est unitas rei non diversificatæ; sed unitas entis in potentia potest esse cum valdè magna diversitate, ut si materia esset sine quantitate, non esset extensa; conjuncta verò quantitati fieret extensa: erit igitur secundùm essentiam una & eadem numero diversificata per extensum, & non extensum.

Commentator.

Et ut meliùs intelligatur quod dicitur, dicemus, quòd duplex est ordo, unus secundùm situm, alius secundùm causalitatem. Secundùm situm quidem sunt ordinatæ sphæræ, ut sphæra prima non attingit tertiam, nisi mediante secunda, nec secunda attingit quartā nisi mediante tertia. Sed inter formas respectu materiæ non est ordo situs, sed ordo causalitatis tantū: quælibet enim essentia cujuslibet formæ immediatè attingit essentiam materiæ: est tamē ibi ordo causalitatis: quia forma substantialis existēs in materia est causa, quare sit ibi forma accidentalis, & una forma accidentalis potest esse causa, quare sit ibi alia. Tamen quantum ad situm non est ibi ordo, sed essentia cujuslibet formæ immediatè attingit essentiam materiæ, & immediatè extendit materiam: ita quòd ipsa essentia

materiæ sit extensa per quantitatem. Ipsa ergo essentia materiæ sit habens partes, & sit divisibilis & extensa. Materia igitur per quantitatem habet esse extensum. Et si quæratur quid est istud esse, quod dat forma accidentalis materiæ, & quid est illud esse extensum, quod dat quantitas materiæ. Dicemus, quòd illud esse extensum, quod causatur in materia à quantitate, non est aliquid informans materiam, nec est forma, sed est participatio formæ. Vitando ergo errores Platonis possumus investigare, & inquirere, quale sit illud esse, quod dat forma accidentalis materiæ? Dicēdū quòd illud esse nō est alia res à materia, sed essentia materię: & ut est sub privatione, est dicere esse in potentia ad illud esse, ut est sub forma, est dicere esse in actu. Ipsa igitur essentia materiæ diversificata per privationem & formam, est carens esse, & habens esse. Et quia unitas numeralis ipsius entis in potentia patitur talem diversitatem, materia carēs tali esse, & habens illud, ut materia extēsa, & non extensa, non est aliud quàm materia; sed est ipsa materia diversificata modo, quo diximus. Itaque in materia ut est sub forma, non sunt ibi nisi duo, essentia materiæ & essentia formæ: & cùm est sub privatione sunt ibi duo, materia, & privatio: attamen ipsa essentia materiæ, sic & sic existēs, intelligitur valdè diversificata: quia cum privatione est imperfecta & in potentia; cùm forma est perfecta & in actu: & sic perfecta & facta in actu dicitur habere tale esse, imperfecta & in potentia dicitur carere illo. Tales autem diversificationes materiæ appellabamus modos se habendi, & modos essendi ejus.

Secundavia. Secunda via ad investigandum hoc idem sumitur ex veritate, quam tradidit Commentator de natura materiæ, ait enim ipse in 1. Physic. *Materia est composita ex esse & non esse.* Materia enim & esse suum, quod recipit à forma, ut esse extensum, quod recipit à quantitate, non est materia & aliquid aliud: sed illa eadē essentia, quæ erat in potentia ad extensionem, illa eadem facta in actu, dicitur materia habens tale esse. Et illa eadem, quæ erat facta in actu per formam, si privetur, per privationem dicetur non habens esse: in essentia ergo materiæ est quod possit sic diversificari. Vnde & Commentator ipsam essentiam materiæ dicit ex utroque

Comm. 1. Phys.

Comm.

A componi, ex esse, & ex non esse: quia potest utroque modo sic & sic diversificari. Magna cautela igitur est adhibenda, ut cognoscatur natura materiæ, & ut diligenter attēdatur, quomodò unitas numeralis potest dici de ente in potentia diversificato per esse, & per non esse: quia non est alia essentia materiæ, quàm esse actu sub forma, & potentia sub privatione: esse ergo materiam per formam, & non esse per privationem dicunt eandem essentiam materiæ diversificatam.

Hoc modo & illo soluta quęstione, quod primò dicebatur dicendum, volumus aggredi secundum, & volumus dare intellectum illorum sex, quæ inconvenientia videbantur. Primum autē, quod videbatur inconveniens, sic tollitur: nam ex quo essentia materiæ sit actu extensa, & non sit quantitas, erunt ibi duo extensa, & per consequens erunt ibi duo genera partium & duæ extensiones. Et quod objicitur: ergo duo genera superficierum, & duo genera linearum. Procedit argumentum ex falso intellectu: quia imaginatur, quòd omne extensum, quod competit materiæ, sit aliquid informans materiam, quod nos non dicimus. Nam illa extensio materiæ non est aliquid informans materiam, nec forma; sed participatio formæ. Vnde non est linea, nec superficies, nec est quantitas; sed est participatio quantitatis. Materia enim extensa, & non extensa dicit eandem essentiam materiæ diversificatam per huius modi esse, & non esse. Et hoc est in essentia materiæ: quia existens eadem numero secundùm substantiam potest sic diversificari per esse, & per non esse.

B Solu[...] mi du[...]

Exte[...] teriæ[...] tici[...] titati[...] per e[...] m[...] versi[...] per[...] nō es[...] sam.

C

Secundum, quod dicebatur inconveniens, per habita sufficienter tollitur. Nam certum est, quòd ipsa extensio, vel ipsum esse extensum, quod habet materia sub quantitate existens, non est alia res quàm materia: intelligimus enim (ut sæpè sæpiùs dictum est) quòd illa eadem essentia materiæ existens sub privatione est in potentia, ut sit talis; existens sub forma sit actu talis: materia ergo diversificatur per aliud & per aliud, ut per privationem, & per formam; sed ipsa materia sic & sic diversificata non est aliud & aliud. Et quod arguitur, quòd extensio illa est causata à quantitate in materia. Dici debet, quòd non est causata à quantitate in materia tanquam informans materiam:

D Solu[...] di[...]

Nul[...] exte[...] for[...] ma[...]

quantitas à qua participat esse extensam & talis participatio, quæ non est quãtitas, sed modus taliter essendi, extensio dicitur materiæ.

teriã: illa enim extensio nõ est forma, sed participatio formæ: ipsa enim essentia materiæ potest sic & sic diversificari: & ideò dictũ est, quòd ipsa essẽtia materiæ, quãtũcũq; sit una numero, nõ tamẽ est una simpliciter propter has diversificationes, quas patitur. Quod verò secundò arguitur, quòd ipsa extensio materiæ extenditur cum materia, & erunt aliæ partes illius extensionis, aliæ materiæ. Patet quòd hoc etiam procedit ex falso intellectu. Nõ enim dicimus, quòd alia sit extensio materiæ, & alia quantitatis: hoc modo quòd sit quædam extensio informans materiam alia à quantitate: nulla enim extensio informat materiam nisi quantitas. Sed si ipsa essentia materiæ informata per quantitatẽ actu extenditur per eã: ipsa ergo essentia materię participat extensionẽ, & fit extensa: extẽsio ergo illa (de qua loquimur) non est forma sed participatio formæ.

Solutio 3 dubij.

Tertium etiã, quod dicebatur inconveniens, sic tollitur: quia illa extensio materiæ non est materia & aliquid, sed est materia diversificata per aliquid. Iam enim dictum est, quòd materia habet duos modos se habendi: unum sub privatione; alium sub forma: & secundùm hos modos se habendi ipsa essentia materiæ diversitatem recipit: materia ergo considerata sine extensione, & considerata actu extensa, non est nisi ipsa essentia materiæ facta talis in actu, qualis erat in potentia: diversificatio ergo competit ei per aliud & aliud; sed ipsa sic diversificata nõ est aliud & aliud: quia non sunt nisi tria principia, scilicet, forma, & privatio, & essentia materiæ diversificata per hoc & illud. Has autem diversificationes non nihil esse dicimus, est enim secundùm rei veritatem essentia materiæ, & sic diversificatur: dicemus enim, quòd perfectum & imperfectum differunt, esse & nõ esse differunt, ut actus & potentia: & dicemus, quòd una & eadem essentia materiæ diversificatur per perfectum & imperfectum, & eadem essentia materiæ, quæ intelligitur esse in potentia ut est sub privatione, fit in actu ut est sub forma: ad omnia ergo ista dicimus eandem essentiam materiæ, non eodem modo se habentem, sed diversificatam: & ideò ista non dicũt aliam rem, quàm materiam, sed dicunt quosdam modos se habendi, per quos potest diversificari materia: unitas enim materiæ est unitas entis in potentia, cum

Materia cõsiderata sine extensione, & actu extensa, nõ est nisi materia facta in actu, qualis erat in potentia: diversificata tamen per aliud & aliud; sed ipsa non est aliud & aliud,

A qua unitate stant hujusmodi diversificationes.

Quartum etiam de levi tollitur: quia si possumus intelligere essentiam materiæ sic diversificatam, leve est intelligere eam esse compositiorem. Nam si essentia materiæ de se ipsa non est extensa, & ista eadẽ essẽtia potest sic diversificari, quòd fiat actu extensa: si esset possibile, quòd materia haberet esse non extensum, & posteà actu extẽderetur, nõ esset alia materia per essentiã extẽsa, & nõ extẽsa: diversificatio ergo (ut dictũ est) inest materiæ per aliud, sed materia sic & sic diversificata nõ est aliud & aliud: sic extẽsio inest materię per aliud, sed materia actu extensa à se potentia extensa nõ est aliud; sed illud idem, quod erat potentia extensum, fit actu extẽsum: & quia nullus diceret materiã extensam & habentem partes non esse compositiorem se nõ extensa & carente partibus: ideò possumus intelligere materiam cõpositiorem ex eo, quòd est apta nata sic & sic diversificari.

Solutio 4 dub.

Materia extensa dicitur compositior, quàm nõ extensa & carens partibus

B

Quintum etiam de levi tollitur. Nam illa extensio materiæ, secundùm quam dicimus, quòd materia habet partes alias à partibus quantitatis, non est aliquid informans materiam: quia si hoc esset ad prædicamentum substantiæ pertinere nõ posset; sed ipsa essentia materiæ potest sic diversificari, & potest diversos modos habere, & potest diversimodè accipi. Cùm ergo nulla essentia addat supra essentiam materiæ: cùm essentia materiæ semper sit in prædicamento substantiæ, materia sic extẽsa ad prædicamentũ substantiæ pertinebit: sicut quantitas ex eo, quòd extendit materiam, non trahitur extra genus suum: ita quòd quantitas extendens est in genere quãtitatis: sic materia ex eo, quòd extenditur per quantitatem, non trahitur extra genus suum; sed materia extensa est in genere substantiæ.

Solutio dub. 5.

C

Materia extensa ad prædicamentum substantiæ attinet.

D

Sextum autem & ultimum, quod videbatur inconveniens, sic tollitur. Nam certum est, quòd non est nisi una quantitas, quæ materiam extendat ex eo, quòd informat eam, & quæ extendit cetera accidentia materialia ex eo, quòd substernitur eis. Vna est ergo extensio, quę materiam informat & quæ alijs accidentibus substernitur: sed licèt ibi sit una extẽsio per essentiam; sunt tamen multæ ibi extensiones per participationem. Inde est ergo quòd (sicut dicebamus) alia est extensio ma-

Solutio dub. 6.

Vna est extensio quantitatis quæ materiam informat, aliæ extensiones sunt per participationem

A materiæ & quãtitatis: quia quantitas habet extensionem, quia est ipsa extensio essentialiter; materia verò, quia illam extensionem participat. Ita & albedo habet extensionem: quia extensionem quantitatis participat: & aliter participat eam materia, & aliter albedo: nam materia participat extensionem quantitatis, & quantitati substernitur; albedo verò quia in quantitate fundatur, ejus extensio non est quantitas, sed participatio quantitatis: & albedo extensa non dicit duas res, sed dicit unam & eãdem rem, aliter tamen & aliter se habentem. Nam illa eadem essentia albedinis, quæ de se non est extensa, B conjuncta quantitati fit actu extensa: albedo ergo est actu extensa per aliud, sed albedo extensa, à se non extensa, non dicit aliud & aliud; sed dicit unum & idẽ, aliter & aliter se habens: vel dicit unam & eãdẽ essentiã albedinis: in materia est ergo una extensio, quæ est res, & quæ est forma, & quæ est essentialiter extensio; sed multæ sunt ibi extensiones per participationem, sed hæ participationes extensionis non dicunt alias res ab ipsis rebus extensis, sed dicunt easdem res aliter & aliter se habentes. Et breviter: ipsa materia partici- C pat suo modo extensionem, & quot sunt ibi accidentia educta de potentia materię, tot sunt ibi participationes extensionis.

Tria sunt hic diligenter notãda: primò ut concedamus multitudinem extensorũ, videlicet, quòd materia, quantitas, & albedo dicunt multa extensa: ita quòd ipsa materia substrata quãtitati sit quid extensum. Secundò est notandũ, quòd si concedamus multa extensa; non tamen extensiones, quocumque modo sumptæ, sunt res aliæ ab extensis. Immò taliter possunt accipi extensiones, quòd non sunt res D aliæ ab extensis, ut extensio quantitatis non est res alia à quantitate: immò quantitas essentialiter est ipsa extensio. Extensio etiam materię non est res alia à materia: non enim intelligimus, quòd hujusmodi extensio materiæ (ut sępiùs diximus) sit quædam res informans materiam: talis enim extensio non est quantitas, sed participatio quantitatis. Extensio ergo materiæ potest dupliciter dici, uno modo ut dicatur extensio id, quod informat materiam, & sic quantitas est extẽsio materiæ: sed si quantitas sic esset in materia, quòd tamen ipsa essentia materiæ nõ actu extẽderetur per quantitatẽ, hoc posito, quãtitas esset quædam extensio existens in materia, cùm non posset dici materia extensa per quantitatem: quia positum est materiam non extendi per eam. Sed si debet materia extendi per quantitatem, duo requiruntur, licèt hæc duo ab invicem separari non possint. Primò enim requiritur, quòd sit quantitas in materia: secundò quòd, existentia quantitatis in materia, materia fiat actu extensa, & participet quantitatem: ergo extensio materiæ potest dici vel ipsa quantitas, quæ est alia res à materia, & quæ informat materiam: vel extensio materiæ dicetur ipsa participatio quantitatis: & sic extensio materiæ non est alia res à materia, quia materia se ipsa participat formam.

Non enim debemus intelligere, quòd sic sit quantitas in materia, sicut est lignũ in lapide vel lapis in ligno, quæ ex se invicem nullam actualitatem recipiunt; sed materia actu extenditur per quantitatem: ergo est ibi quantitas & materia participans quantitatẽ: propter quod ipsa quãtitas potest dici extensio materiæ, & ipsa participatio quantitatis extensio materiæ dici potest. Et sicut extensio materiæ dupliciter sumi potest, sic materia extensa potest dupliciter dici. Vno modo ut dicatur materia extensa quantitas, sive materia includens quantitatem, & sic materia non est in prædicamento, sed in prædicamentis. Alio modo potest dici materia extensa participans quantitatem, & sic est ipsa essentia materiæ, quæ de se est potentia extensa, ut est actu extensa: & hoc modo essentia materiæ non est aliud, quàm materia, & est in prædicamento substantiæ. Et quæ diximus de materia respectu quantitatis, intelligenda sunt de albedine, & de alijs accidentibus materialibus. Extensio itaque materiæ, non ut dicit quantitatem informantem materiam; sed ut dicit participationem formæ, non est res alia à materia: sic extensio albedinis, non ut dicit quantitatem illam, quæ est subjectum albedinis; sed ut dicit participationem illius subjecti, non est res alia quã albedo. Est igitur hoc secundum notandum, quòd taliter potest accipi extensio materiæ, & albedinis, & cæterorum talium, quòd non dicit rem aliam ab extensis.

Quan- citur ex- sio ma- & ipsa par- cipatio quan- titatis extens- citur duplic- mitur sio ma-

Non

Notandum est, quòd unitas numeralis materiæ magnā diversitatē patitur. Propter quod non est unitas simpliciter; ipsa enim essentia materiæ diversificatur per esse & per non esse: quæ diversificatio (ut suprà diximus) licèt accidat sibi per aliud; ipsa tamen sic & sic diversificata non est aliud & aliud; sed est unū & idem non per omnē modū, sed aliter & aliter se habēs. Dicemus ergo, quòd (ut diffusè traditur in primo Physicorum) tria tantum sunt principia naturæ; materia, forma & privatio. Duo istorum sunt opposita, non manēt diversificata, sed se ipsa expellunt: ut privatio expellit formam; & è converso. Materia verò, quòd est principium, tantùm unum & idem manet; nunc sub uno principio, nunc sub alio: ut nunc sub forma, nunc sub privatione. Sed, licèt materia maneat una & eadem nunc sub privatione, nunc sub forma; magnę tamen esset dementiæ credere, quòd si materia maneret una & eadem sub privatione & forma, quòd etiam maneret uno & eodem modo non diversificata in aliquo. Dicemus igitur, quòd ipsa essentia materiæ est apta nata diversificari hoc modo, & illo: propter quod materia cum suo esse extenso non est aliud, quàm essentia materiæ facta in actu talis: ut facta actu extensa, qualis erat in potentia, & materia considerata cum suo esse non extenso non est aliud, quàm essentia materiæ abjiciens actum, & habens potentia extensionem: considerata verò sub esse extenso est non abjiciens actum; sed est actu extensa: diversificatur ergo essentia materiæ prout est abjiciens actum, & non abjiciens; ut distinguit Phus in 2. *De Anima*. Esse itaque, quod dat forma materiæ, sive sit accidētalis, sive sit substantialis, nō est aliud ab essentia materię, nec est res alia à materia, sed essentia materiæ non abjiciens actum, sed facta talis in actu, qualis est in potentia: igitur materia cum tali esse, & non esse, quod dat ei privatio, non est aliud quàm essentia materiæ abjiciens actum & carens tali esse. Concludamus autem ex omnibus, & dicamus, formam, quantum est de se, & quandiu est eadem secundùm essentiam, esse eandem secundùm esse. Forma ergo quantum est de se, vel manet eadem non diversificata, vel tollitur per privationem: & privatio, quantum est de se, vel manet eadem non diversificata, vel tollitur per formam. Et si sunt aliquę formæ suscipientes magis & minus non impediunt veritatem quæstam: quia hoc non competit formis secundùm se; sed prout in materia sunt receptæ: essentia tamen materiæ de se est apta nata diversificari per esse & per non esse: forma autem nunquam stat cum non esse, nec privatio cum esse; sed essentia materiæ stat cū utroque: materia igitur cū suo nō esse, quod habet per privationem, & cum suo esse, quod habet per formam, non est nisi ipsa essentia materiæ, quæ priùs est potentia talis, posteà fit actu talis: quod nisi essentia esset apta nata sic diversificari aliter & aliter, nequaquam talia contingere possent: itaque si materia est apta nata sic diversificari, & aliter & aliter se habere; tales diversificationes appellare alios, & alios modos se habendi non videtur inconveniens.

Phus 2. de Anima.

A B C D

Eadem est essentia materiæ cum suo nō esse, quod per privationē habet, & cū suo esse, quod per formā habet.

Postquam solvimus quæstionem propositam, ostendentes quid est illud esse, quod dat forma materiæ, & declaravimus illa, quæ videbatur incōvenientia circa hanc materiam: quia, ut dicebatur, aliqui negant essentiam materiæ extendi per quantitatem, volumus ad hoc adducere rationes, quod dicebatur tertiò exequendum. Probabimus autem triplici via ipsam essentiam materiæ extendi per quantitatem. Prima sumitur ex eo, quòd materia comparatur ad diversas formas. Secunda ex eo, quod quantitati subjicitur. Tertia ex eo, quòd dividitur per quantitatem.

Prima via sic patet. Nam si materia non extenderetur per quantitatem, tunc materia non haberet partes: in diversis ergo partibus materiæ non reperirentur diversæ formę. Sequerentur igitur omnia inconvenientia, quæ adducit Commentator in *De substantia orbis* dicens: quòd si materia non haberet dimēsiones, idest, si ipsa essentia materiæ non extenderetur, non reciperet simul diversas formas numero, nec diversas specie, nisi diversis temporibus, quod patet planè falsum. Opinantes autem solam quantitatem habere partes, & esse extensam; materiam autem non habere partes, & non esse extensam, credunt individua non differre substantialiter, sed accidentaliter tantùm. Hæc opinio contrariatur dictis Phi in 1. *Cœli & mundi* qui vult, quòd quomodò res constat ex medietate materiæ suę posunt esse plures tales res in eadem

Prima ratio, quare materia per quantitatem extēditur.

Comm. in de substantia orbis.

Phus 1. Cœli & Mūdi

dem specie: ergò vult ipsam materiam habere medietatem, & habere partes; quod non esset, nisi extenderetur. Verè autem ipsa essentia materię extenditur, & habet partes: licèt habeat per accidens, ut per quantitatem.

2. Ratio. Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd materia quantitati subjicitur: nam ubicumque est accidens, oportet ibi esse subjectum ejus: aliter enim accidens esset sine subjecto, quòd naturaliter fieri non potest: & quia quantitas habet esse extensum, oportet quòd cuilibet parti quãtitatis substernatur materia; quod non esset, nisi materia extenderetur simul cum quantitate. Sed fortè dices, quod materia nullam totalitatem habet nisi essentialem; non autem habet totalitatem extensionis; sed est tota sub tota quantitate, & tota sub qualibet parte: sicut anima intellectiva est tota in toto corpore, & tota in qualibet parte. Sed hæc cavillatio frivola est: nam anima intellectiva superexcedit corpus, & est formalior corpore: si ergo sic possemus dicere de materia, esset materia formalior suâ forma.

3. Ratio. Tertia via ad hoc idem sumitur ex divisione materiæ. Nam divisa quantitate dividitur & materia: ita quod sub qualiber parte quantitatis habet esse materia: quod non esset, nisi materia extenderetur simul cum quantitate. Ex hoc autem cõfirmatur ratio secunda: nam quia anima intellectiva non extenditur extensione corporis diviso corpore, non dividitur anima: si ergo materia non extenderetur cum quantitate, non divideretur materia; quod est impossibile: quia tunc esset dare quantitatem aliquam sine materia. Dicemus ergo, quòd sicut albedo secundùm quantitatem essentialem est tota in tota superficie; & tota in qualibet parte; habet tamen ipsa albedo quãdam totalitatem per accidens, ut totalitatem extensionis, quam habet ex eo, quod participat quantitatem, secundùm quam totalitatẽ est tota albedo in tota superficie, & pars in parte, & dividitur albedo secundùm divisionem superficiei, sic & materia secundùm totalitatem essentialem est tota sub qualibet forma; habet tamen ipsa materia quamdam totalitatem extensionis, quam habet per accidens ex eo, quòd subjicitur quantitati, secundùm quam totalitatem dividitur, ut in diversis partibus ejus possint simul esse & recipi diversæ formæ.

His omnibus prælibatis, volumus exequi quartum & ultimum, ostendentes, quomodò de diversitate esse & essentiæ possumus ex his, quæ diximus, habere aliquam conjecturam. Imaginabimur enim, quòd materia de se extensionem non habet. Imaginabimur etiã, quòd in materia sit quantitas, quæ est ipsa extensio essentialiter, quã participãdo, materia dicitur extẽdi. Posito itaque quòd esse sit quædã extẽsio separata: sicut posuit Plato ideas separatas, quas vocavit deos: si igitur illa extensio separata valet producere materiam, posito quòd materia non posset esse in actù sine extensione; secundùm hanc hypothesim extensio illa separata non posset producere materiam, nisi imprimeret ei quamdam extensionem vel quamdam quantitatem, quæ faceret materiam potentia extensam, actu extensam. Constat autem quòd extensio illa separata per se ipsam non posset informare materiam: ergo essent ibi tria, videlicet, materia, quæ est potentia extensa: & extensio illa, quæ informat materiam; & quæ facit actu extensa participare extensionẽ: & esset quædam extensio separata, quæ produceret materiam cum illa extensione. Sic & in proposito intelligemus essentiam esse aliquid, quod de se nõ habet esse, sed est in potentia ad esse, & est quoddam esse separatum, ut Deus. Ipse ergo Deus volens producere essentiam creaturæ, videt secundùm hunc naturæ cursum, quòd non potest eam producere nisi actu existentem & habentem esse. Et quia potentia non habens esse, non potest fieri actu existens & actu habens esse, nisi ei aliqua perfectio superaddatur, per quam perficiatur, & existat, & sit: constat quòd ipsum esse Divinum non potest esse formalis perfectio alicujus: essent ergo ibi tria, videlicet, essentia participans esse, & esse participatum in essentia, & ipsum esse purum, Deus ipse, qui producit essentiam cum esse, & esse cum essentia: sed hæc omnia de esse & essentia in sequenti quæstione lucidiùs tractabuntur.

Resp. ad arg. Ad primum ergo dicendum: quòd argumentum procedit, ac si quantitas imprimeret materiæ quamdam extensionem à se ipsa, quod non est verum. Sed quantitas existens in materia facit materiam potentia extensam actu ex-

extensam: materia autem sic actu extensa, & potentia extensa dicit unam & eandem essentiam materiæ cum alio & alio modo se habendi. Illi ergo extensioni nō est quærendum aliud prædicamentum, quàm prædicamentum, in quo est materia: quia modo rei nō est quærendū aliud prædicamentum ab ipsa re. Sed intellectus non quiescit, sed semper vacillat: eò quòd non videtur possibile, quòd accidat materię extensio; & accidat ei per quantitatem; & tamen illa extensio sit in eodem genere cum materia, non cum quantitate. Propter quod sciendum, quòd extensio materiæ non est res; sed modus rei, non est forma, sed participatio formæ, non est quantitas, sed participatio quantitatis. Si ergo ista participatio quātitatis non est res; sed modus rei; oportet, quòd sit in eodem genere cum re illa, cujus est modus: cùm ergo participatio extensionis non sit modus quantitatis, quia quantitas non est hoc modo extensa, quòd participet extensionem; sed quia est essentialiter ipsa extensio, erit iste modus ipsius materiæ, quæ est extensa, & per consequens iste modus erit in eodem genere cum materia. Vel (ut magis propriè loquamur) materia habens hunc modum est in eodem genere, in quo prius erat. Dicemus ergo, quòd licèt sit eadem essentia materię, quæ est sub privatione, & posteà sub forma, tamen nullus diceret, quòd eodem modo se habeat materia existens sub privatione & sub forma: materia ergo existens sub privatione dicit materiam cum quodam modo se habendi; & materia existens sub forma illa eandem essentiam materiæ cū alio modo se habendi: & quia isti modi se habendi non diversificant essentiam, cum res sit in prædicamento per suam essentiam, non diversificabunt prædicamentum: materia itaque, sive se habeat hoc modo sive illo, semper erit in prædicamento substantiæ. Ad 2. dicendum, quòd inter formam & materiam non cadit medium aliud, quod informet materiam: sed quantitas se ipsa perficit materiam, & informat eam, & extendit ipsam: & sic quantitas se ipsa extendit materiam, sicut materia se ipsa extenditur: extensio ergo materiæ, vel esse extensum, quod habet materia per quantitatē, nō est aliqua res media inter quantitatem & materiam, sed est solùm quidam modus se

Materia habens modū extensionis est in eodem genere, in quo intelligitur ante extensionē: & cum tali modo, vel sine illo pertinet ad prædicamentū substantiæ.

A habendi, & quædam participatio formæ. Et (ut meliùs appareat, quod dicitur) sciēdū est, quòd extensio materiæ vel esse extensum ejus potest mihi duo dicere: vel illud, quod informat materiam, & sic esse extensum est idem quod quantitas: quia nulla extensio informat materiam nisi quātitas tātū. Si verò hujusmodi extensio non dicat formam, sed participationem formę, sicut esse diximus non erit res, sed modus rei. Et quamvis sit inconveniens, quòd aliqua res sit media inter formam & materiam: est tamen omninò necessarium, quòd aliquem modum habeat materia, ut est sub forma, quæ non habet ut caret. B Ad 3. dicendum: quòd actio licèt principaliter sit à forma; est tamen à materia ex consequenti, prout participat formam. Nam secundùm Phum in 2. *De Anima*: sanamur non solùm sanitate, sed etiā corpore, & scimus non solùm scientia, sed etiam anima. Corpus ergo disgregat per albedinem, & per esse: sed disgregat per albedinem tanquam per formam; per esse verò album tanquam per participationem formæ. Ipsum enim corpus participans albedinem est causa disgregationis: esse ergo album, vel esse C extensum, vel esse quodcumque, quod dat forma materiæ, non est tertia res à forma & à materia; sed vel est ipsa forma, vel participatio formæ: ut est ipsa forma non est alia res à forma: ut est participatio formę non est alia res à materia, sed est quidam modus se habendi, quem habet materia, non ut materia, sed ut est sub forma. Ad 4. dicendum: quòd hujusmodi esse non posset Deus facere sine forma: nam si hujusmodi esse dicat ipsam formam, non poterit esse sine forma: quia tunc esset forma sine se ipsa. Si verò hu- D jusmodi esse dicat participationē formę, non poterit esse sine forma: quia non est intelligibile, quòd sit modus rei sine re. Ad 5. dicendum: quòd quantitas non extendit materiam imprimendo ei quamdam aliam extensionem informantem eam; sed materia, quæ de se non est extensa, per quantitatem fit actu extensa: extensio ergo materiæ uno modo est ipsa quantitas; alio modo participatio quātitatis. Ipsa enim quantitas informans materiam, & extendens formaliter eam, potest dici extensio materiæ: & materia, quæ de se est potentia extensa, participando quantitatem, fit actu extensa: ergo non

Phus 2. de Anima

non solùm quantitas, sed participatio quantitatis extensio materiæ dici potest: ergo una est extensio, quæ informat materiam, & quæ est forma ejus; sed ex ista extensione, quæ est forma, sequitur quòd materia sit actu extēsa, & quòd sit in ea participatio formæ. Ad 6. dicendum, quòd esse formaliter tale potest intelligi dupliciter, vel tanquam forma: vel tanquam participatio formæ: materia ergo tanquam per formam formaliter est extensa per quantitatem: quia nulla est extensio informans materiam nisi quantitas; sed participatione formæ materia est extensa: eò quòd esse materiæ participat essentiā quantitatis, & est facta talis in actu, qualis erat in potentia: extensio ergo, ut est participatio formæ, non est alia res à materia, nec est aliquid informans materiam, sed ipsa essentia materiæ habet duplicem modum se habendi. Vnū sub privatione, & tunc dicitur esse potentia talis: alium sub forma, & tunc dicitur esse actu talis. Materia itaque participans formam est ipsa essentia materiæ, non quocumque modo sumpta, sed cum hoc modo se habendi, ut est facta talis in actu, qualis erat in potentia: participatio ergo formæ est quidam modus se habendi, qui competit materiæ, ut est sub forma. Ad 7. dicendum, quòd esse album uno modo est ipsa albedo; alio modo est albedinis participatio: & quia una & eadem actio egreditur à forma, & à materia participante formam, non obstante, quòd aliquid aliud est forma, aliud materia participans formam: & ideò non oportet quòd sit alia disgregatio albedinis, & alia albi. Ad 8. dicendum, quòd ipsa essentia materiæ sit extensa & habet partes, sed hoc non est per se, sed per accidens, inquantum participat quantitatem.

Esse formaliter tale dupliciter, vel tanquam forma; vel tanquā participatio formæ.

QVÆSTIO IX.

Vtrum essentia creaturæ sit suum esse, vel realiter differat ab esse ejus?



NONO quæritur: utrum essentia creaturæ sit suum esse, vel realiter differat ab esse ejus? Et videtur quòd idem sit essentia & esse realiter: quia secundū Phum in Periherm. verba secundum se dicta nomina sunt: eadem enim res importatur per nomen, & per verbū: eandē enim rē dicit currere & cursus, sub alio tamē & aliomodo significandi: ergo eandē rē dicit essentia & esse. Præterea: *Sum es est*, est verbū substantivū, dicit ergo ipsam substantiam rei: sed dicit esse rei, ergo idem est substantia rei & esse ejus. Præterea: si esse rei differt à substantia ejus, hoc potissimè est: quia substantia rei dicitur participare, sed omnes colores participant albedinem, nec tamē sunt cōpositi: imò quilibet color est simplex quædā qualitas: ergo aliquādo quælibet essentia creata poterit participare esse, nec tamen propter hoc erit cōpositior: esse ergo nō facit compositionē cum essentia, & per consequens non est res alia ab ea. Præterea: forma adveniente materiæ, compositum fit ens in actu, & habet esse actuale, non igitur indiget alio esse. Præterea: sicut agere præsupponit esse, quia non agit, nisi quod est: ita & recipere, quia non recipit, nisi quod est: esētia ergo nō potest recipere esse: quia si reciperet esse, cū nō recipiat nisi quod est, intelligeretur esētia esse antequā reciperet esse: sed si essentia est & non recipit esse, oportet quòd sit ipsum esse. Præterea: creatio terminatur ad esse: sed si aliud esset essentia & esse, essentia crearetur per accidens, vel essent ibi duæ creationes, una qua crearetur esse, & alia, qua crearetur esētia; hoc est inconveniens: ergo & primum, videlicet, quòd aliud sit essentia & aliud esse. Præterea: secūdū Ansel. *Quemadmodum enim se se habent adinvicem lux, & lucere, & lucens: sic sunt adinvicem essentia, esse, & ens*; sed realiter est idem lux, quod ipsum lucere, ergo realiter essentia erit idem, quod ipsum esse. Præterea: si esse esset additum essentiæ esset accidens essentiæ, & esset in genere accidētis, quod est inconveniens. Præterea: secundùm Avicen. in 5. *Metaph.* suæ in simplicibus idem est essentia, esse, & ens: ergo saltem in substantijs separatis, quæ sunt simplices, erit idem essentia & esse. Præterea: substantia est ens per se: ergo non erit ens per esse superadditum: ergo idem erit substantia & esse ejus. Præterea: si esse Angeli non esset idem, quod suum esse: ergo Angelus esset in potentia ad esse; sed in individuo (secundùm Phum in 9. Metaphysicæ) potentia præcedit actum: ergo hoc posito, Angelus fieret ex materia præjacente & priua

Phus in lib. Periherm.

D. Ansel. ... 3. Mo...

Arist. ... Etha...

prius esset in potentia, quàm esset in actu, quod est inconveniens. Præterea: modus est idem realiter cum sua potentia: ergo forma erit idem realiter cum suo actu, & cum suo esse. Ipsum igitur esse licèt sit aliud ab essentia materiæ, non erit aliud ab essentia formæ.

Avic. in 1. Metaph suæ In contrarium est Avic. qui in 1. *Meta. suæ* vult, quòd certitudo rei non sit esse ejus; certitudo rei est essentia eius, per quam certificamur de ipsa: essentia ergo rei non est idem, quod esse. Præterea: secundùm Algazel. in Meta. interpretatio substantiæ est, quòd non sit suū esse: & quia hæc est interpretatio rei conceptus, qui formatur de ea: ergo conceptus, quem formamus, est, quòd substantia rei sit alia ab esse ejus. Præterea: non est eadem dubitatio de essentia, & de esse ejus: quia priusquam sciverimus quid est Sol: quia est corpus lucens, adhuc possumus dubitare de esse ejus, videlicet, utrū tale aliquid sit in rerum natura. Et quia quæstiones sunt æquales numero his, quæ verè scimus, ubi est alia, & alia, ibi erit alia, & alia res scita. Ipsa igitur diversitas quęstionum de esse, & essentia facit nos scire realem differentiam inter ipsa. Præterea: essentia participat esse; sed participatum contrahitur à participante; idem autem non contrahit se ipsum: ergo nō est idem esse cum essentia. Præterea: constat, quòd non est idem esse, quod essentia materiæ: si autem erit idē esse, & essentia, erit idem, quod essentia formæ: differre ergo per esse esset differre formaliter; sed differre formaliter est differre per differentias: sed differre per differentias est differre, quod videmus inter ea, quæ sunt ejusdem generis: quare si differre per esse esset differre per differentias formales, ens vel esse haberet rationem generis, quod est inconveniens.

Algazel.

RESOLVTIO.

Essentia creaturæ realiter differt ab esse ejus, quod triplici ratione cōprobatur: oppositæ opinionis fundamentis, solutionibusque ad auctoritates & rationes in contrarium, ut parum congruis, rejectis.

RESpond. dicendum, quòd circa hoc diversi diversa senserunt; & licèt non ex multo tempore de hoc inter theologos opiniones fuerint: magni tamen opinantur, & ponunt, quòd in creaturis esse & essentia realiter differunt; nō tamen positionem hanc tenemus, quòd realiter differant, nisi eò quòd hujusmodi dictum magis quietat intellectum nostrum. In hac autem quæstione hoc ordine procedemus, quia primò recitabimus magnorum dicta tenētium opinionem contrariam. Secundò ostendemus quæ de dictis illis nos dubitare faciunt. Tertiò adducemus rationes ostendentes propositum.

Sciendum ergo, quòd tenentes opinionem hanc contrariam hoc ordine procedunt in dictis suis: quia primò adducunt rationes & auctoritates contra se. Secundò adducunt rationes & auctoritates pro se. Tertiò declarant opinionem suam. Quartò respōdent ad rationes factas in contrarium. Quintò & ultimò exponunt auctoritates adductas in oppositum. Contra se quidem adducunt tres rationes. Prima talis: si creatura esset suum esse, cùm creatura sit quid subsistens: ergo esse creaturæ esset esse subsistens: sed tale esse est esse purum, quod non competit nisi soli Deo: ergo &c. Secunda talis: cùm esse, secundùm quod hujusmodi, nōn sit quid limitatum, si creatura esset suum esse, creatura non esset quid limitatum: & ita non esset quid finitū, quod est inconveniens. Tertia talis: si creatura non est aliud re à suo esse, cùm esse non possit separari à se ipso, esse creaturæ non posset separari à creatura: ergo sicut impossibile est ipsum esse non esse: ita impossibile esset non esse creaturam.

Tres rationes, quas afferunt contra se Auctores opinionis contrariæ.

Adducunt etiā contra se auctoritates plures, quas ponit Boëtius *De Hebdomadibus*, ibi enim dicitur: *Diversum est esse, & id quod est*; Sed id, quod est, est ipsa essentia: ergo diversum est esse, & essētia. Præterea: in eodem libro dicitur: *Id, quod est, accepta essendi forma est, atque subsistit*; Sed quod accipitur est aliud re ab accipiente: ergo essentia, quæ recipit esse, est realiter differens ab esse. Item ibidem scribitur: *Omne, quod est, participat eo, quod est esse, ut sit*; Sed participans differt à participato: ergo &c. Præterea: ibi habetur, quòd in omni composito aliud est esse, aliud ipsum quod est: ergo idem quod priùs.

Auctoritates etiam contra se. Boet. in de Hebdom.

Pro se autem adducunt tres rationes ostendentes idem esse essentiæ & esse. Prima talis: non magis dubitandum est de esse,& entitate rei, quã de unitate, & bonitate,& veritate ejus; sed quælibet res est una,bona,& vera per suam essentiam: ergo quælibet res erit ens, & habebit esse per suam essentiam. De bonitate quidẽ probat Boëtius in libro *De Hebdomadibus.* De veritate verò probat August. *In De vera religione.* De uno,& ente probat Phus in 4. *Metaph.* ubi Comment. reprehendit Avic. ponentem, quòd unum & ens dicãt dispositiones additas rei. Res enim per suam essentiam est ens,& unũ: sicut ergo unum non dicit rem aliam ab essentia rei, ita nec ens,& esse.

Boetius in lib. de Hebdom.
D. Aug. PN. in De vera relig.
Phus 4. Metaph cap. 2. comm. 3.

Arguunt etiã isti secundò, quòd fieret processus in infinitum, si esse ab essentia realiter differt: nam si essentia habet esse per esse, quod est res alia ab ea, constat, quòd illud esse res aliqua est, & quid creatum est: ergo quæram, utrum res illa creata, quæ dicitur esse, sit se ipsa, vel per aliud superadditum? Et quia non est abire in infinitum, standum est in primis, ut dicamus, quòd res ipsa creata se ipsa est, non per aliquid aliud superadditum. Tertiò isti iidem sic arguunt: dicunt enim, quòd istud esse vel est substantia, vel accidens; medium autem esse non potest. Allegant enim pro se auctoritatem Alpharabij dicentis in *De ortu scientiarum: Nihil est nisi substantia & accidens, & Deus Creator utriusque, qui est benedictus in sæcula.* Istud ergo esse vel erit substantia, vel accidens? Non accidens: quia tunc accidẽs esset primò ens, quàm substantia, & substantia esset ens non per se, sed per accidens. Nec etiã dici potest, quòd hujusmodi esse sit substantia: quia nec est materia, nec forma, nec compositum: ergo nihil est tale, vel est idem, quod essentia creaturæ.

Alpharabius de ortu sciẽtiarum.

Viso quomodò isti adducunt auctoritates, & rationes contra se,& pro se, restat videre, quomodò suam positionem declarant: dicunt enim, quòd duplex est esse, videlicet, esse essentiæ, & actualis existentiæ, ut Avic. distinguit *In Metaph. sua.* In una autem & eadem re est essentia, & esse essentiæ, & esse actualis existentiæ, quæ omnia secundùm istos realiter non differunt; sed unam, & eandem rem dicunt, aliter,& aliter acceptam. Eadem enim res dicitur essentia secundùm suam absolutam considerationem: dicitur esse essentiæ, ut habet ideam & exẽplar in Deo: dicitur esse actualis existẽtiæ, ut est in effectu, aut fit in re extrà: esse essentiæ inseparabiliter cõvenit ipsi: quia semper habet exemplar in Deo,& prout hujusmodi esse accipitur (ut dicunt) cadit creatura sub ente, quod est commune ad decem prædicamenta: per hujusmodi etiam esse accipitur esse diffinitum rei; sed esse actualis existentiæ (ut dicũt) non est inseparabile à re, sed competit rei secundùm quamdam extrinsecam participationem. Tale enim esse essentia non habet de se, & secundùm tale esse potest non esse, quòd potest actualiter non existere. In declarando itaque positionem suam primò dant intelligere quid est esse, quid esse essentiæ, & quid esse existentiæ. Secundò distinguunt, quot modis dicitur differre: & ex hoc declarant, quomodò differt essentia ab esse. Dicunt ergo, quòd differre dicitur tripliciter, videlicet re, ratione, & intentione: essentia autem secundùm eos nullo modo differt ab esse re, sive accipiatur esse essentiæ, sive esse existentiæ: attamen nõ eodem modo differt essentia ab utroque tali esse, sed ab esse essentiæ differt ratione tantùm; ab esse existentiæ differt (ut dicunt) intentione. Videntur autem isti velle, quòd differre intentione sit plus, quàm differre ratione. Nam quãdo aliqua duo dicunt eandem rem aliter,& aliter acceptam: ita quòd unum prædicatur de alio, tunc illa duo differunt ratione; sed quando unum non suscipit prædicationem alterius, differunt intentione: & quia esse actualis existentiæ non prædicatur de essentia, nec est benè dictum, quòd essentia sit tale esse: ideò essentia, & hujusmodi esse nõ differunt tantùm ratione; sed etiã intentione. Ex hoc autem habere volunt, quòd quia in creatura essentia, & actuale esse differunt intentione: ideò creatura deficiat à simplicitate Primi, & hic non intentione, sed solà ratione differunt. Adducunt isti tertiò ad declarationem positionis suæ exempla quædam, dicentes: quòd omninò re sunt idem currens, cursus, & currere: & lux, lucere, & lucens: & vivens, vita, & vivere: ergo sicut re vivere non est aliud, quàm vita; ita lucere non est aliud, quàm lux: & currere nõ est aliud quàm currens: sic essentia non est

Modus, quo declarant positionẽ suã.
Avic. in Metaph sua.
Secundùm hos differre dicitur triplici ter, re, ratione, & intentione.

est aliud quod esse. Et tamen non dicamus, quòd cursus sit currere, vel quòd cursus currat: quia cursus & currere licèt unam, & eandem rem dicant; differunt tamen intentione, non ratione solùm. Sic non dicimus, quòd essentia esset ipsum esse: quia licèt unam & eandem rē dicant essentia & esse actum: quia differunt intentione, unum non suscipit prædicamentum alterius. Distinguunt etiam isti, quòd creaturam participare esse, potest intelligi dupliciter. Vno modo quòd essentia creaturæ sit aliquid substratum ipsi esse, & recipiat esse, ita quòd ipsum esse sit aliquid informans essentiam creaturæ: & hunc intellectum dicunt contingere ex falsa imaginatione. Sed alio modo potest intelligi essentiam participare esse: quia de se non habet esse, sed dicitur participare esse ex eo, quòd est similitudo expressa in effectu à Deo. Sicut si Sol produceret voluntariè radium, ipse radius voluntariè productus esset similitudo Solis, & esset quædam participatio lucis: sic creatura producta voluntariè à Deo participare potest esse Divinum. Non ergo creatura participat esse, quòd substernatur ipsi esse, quod est quædam similitudo Divini esse. Et additur in dictis istorum, quòd sicut creatio nihil addit supra essentiam creaturæ nisi respectum tantùm, ita innuunt de esse actuali. Similiter essentia non addit rem aliquam, sed respectum quemdam ad Creatorem, ut ex hoc essentia creaturæ dicatur esse, inquantum creata, & prout est effectus creationis.

Solutio rationum contra eos.

Declarata positione, restat videre quomodò solvunt ad rationes factas in contrarium. Solvunt enim ad primum, quòd creatura non est esse subsistens: quia non est esse purum, immò est esse participatum. Quomodò autem sit esse participatum, declaratum est, quia pro tanto est esse participatum: quia est similitudo Divini esse. Solvunt autem ad secundum, dicentes: quòd licèt creatura sit suum esse; non tamen sequitur, quòd sit infinita & non limitata, nisi poneretur, quòd esse illud esset purum non participatum; sed patet, quòd tale esse est quid participatum. Solvunt ad tertium, quòd quamvis esse existentiæ & essentia re non differant; tamen non dicitur creaturā esse nisi per quamdam extrinsecam habitudinem, ut inquantum est effectus Primi, & prout habet respectū ad ipsum: & quia iste respectus, & ista extrinseca habitudo potest sibi deesse: ideò potest creatura non esse, & potest actualiter non existere, sicut aliquādo nō actu fuit.

Explicatio auctoritatū in contrariū.

His omnibus prælibatis, exequendū restat; quomodò exponunt auctoritates in contrarium adductas. Exponunt enim, quòd pro esse intelligitur ipsum Primū; per id verò, quod est, intelligitur quod est ex principio: & dicunt, quòd secūdū hāc regulā exponēda sūt cetera dogmata, quę sequūtur. Hoc autē intellectu dato, dicūt quid mirum, si diversum est esse, & id quod est; quia diversa sunt Deus, & creatura: unde, quòd esse ibi non supponit pro esse creato, sed pro increato: ex falso ergo intellectu procedit argumentum, ut dicunt. Sic etiam solvunt ad aliam auctoritatem. Nam illud, quod erit, est accepta essendi forma, idest, accepta Divina similitudine, in effectu est atque subsistit: forma ergo essendi non est aliqua res accepta nec creatura; sed est ipsa essentia creaturæ, ut est ineffabiliter, & ut est similitudo Dei: hæc est forma essendi, & hoc modo & non alio habet, ut actualiter existat. Per hoc ergo patet solutio ad auctoritatem tertiam: quia omne, quod est, participat esse, ut sit; non quòd ipsum esse adveniat ipsi essentiæ quasi res alia ab ea; sed ipsa essentia participat esse, ut sit, id est, ut participando esse existat: est enim sensus, quòd essentia creaturæ participando esse Divinum, & existendo similitudo Primi, & ut habet esse in effectu, habet, quòd actu existat, & quòd actu sit: ergo per esse semper intelligit Boëtius esse Divinum; nō autem esse creatum: & hoc modo diversa est creatura, & illud esse hoc modo non est creatura, nisi accepta forma, id est, accepta Divina similitudine illius esse: hoc etiam modo non est creatura, nisi participando illud esse. Solvunt etiā ad auctoritatem quartam, quòd in omni composito, id est, in omni creatura aliud est esse, & illud quod est, non re, ut dicunt, sed intentione.

Postquam hanc opinionem fideliter recoluimus, & mentem dicentium pro modulo nostræ intelligentiæ explicavimus, dicere volumus in quibus dubitamus in his dictis, & quot reperimus ibi non quietantia intellectum nostrum, & ut modo resolutorio procedamus, dicamus

mus quatuor ibi reperta esse nobis ingerentia dubium, & non quietantia intellectum. Primò enim videntur nobis auctoritates non esse expositæ secundùm mentem Auctoris. Secundò rationes inductæ in contrarium non videntur solutę. Tertiò multa sunt adducta ad declarationem opinionis, quæ videntur repugnantiam continere. Quartò rationes adductę pro hac opinione non vidētur concludere.

Contra expositionem primæ auctoritatis Boetij.

Primum sic patet: dicunt enim isti, quòd cùm dicit Boëtius: *Diversum est esse, & id, quod est*, per esse, increatum esse sive ipsum Deum, per id, quod est, intelligit creaturam. Sed ista expositio stare non potest per id, quod in littera sequitur: sic enim jacet textus Boëtij: *Diversum est esse, & id quod est; ipsum verò esse non dum est.* Ergo vult, quòd ipsi esse non propriè competat, quòd sit: igitur esse ibi non stabit pro ipso Deo, vel pro ipso esse Divino: quia ipsi Deo maximè competit esse. Vnde August. 7. de Trin. cap. 5. vult, quòd maximè Deo cōpetat esse, dū inquit: *Est enim verè solus... idque nomen suum famulo suo Moysi enuntiavit, cùm ait: ego sum qui sum: & dices ad eos, qui est, misit me ad vos.* Ergo si Boëtius loquitur de esse, de quo non propriè dicitur quòd sit, & ipsi Deo maximè competit esse, ipse solus propriè est (ut idem August. innuit) oportet secundū intentionē Boëtij, per esse exponere esse creatū, nō increatū. Videtur ergo omninò intentio Boëtij, quòd id propriè est, quod est per se: & ideò sicut dicimus, quòd esse non propriè competit formæ, quia non habet per se esse, sed est in alio; sed propriè competit ipsi composito, quia habet per se esse, & forma intantum est, inquantum est ratio essendi aliud: sic ipsum esse creaturæ, quia est aliquid in nullo receptum, nec propriè est, nec per se est, sed intantum est, inquantum est ratio, quare aliquid sit.

D. PN. Aug. 7. de Trin. cap. 5.

Contra secūdæ expositionem.

Secunda etiam auctoritas non videtur exposita secundùm intentionem Boëtij: ut dicatur, quòd id, quod est accepta essendi forma est, idest, accepta Divina similitudine. Nam istud continuatur ad præcedens: sic enim jacet textus: *Diversum est esse, & illud quod est, ipsum verò esse nondum est: id verò quod est, accepta essendi forma est, atque subsistit.* Oportet ergo, quòd accipiatur ibi essendi forma, sicut ibi locutus est de esse, cùm iste textus continuetur ad illud; sed ibi locutus est de esse creato, quod dicitur nondum esse: quia ei non competit per se esse: ergo forma essendi dicetur ipsum esse creatum, quòd id quod est, accipiendo esse, est atque subsistit: ergo ipsum esse secundū intētionē Boëtij receptū in eo, quod est, se habet quasi forma, per quā quasi per formā est, quod esse nō posset nisi esset re differēs ab illo: quia nihil se ipsum accipit quasi essēdi formā. Vbicūq; enim esse est aliquid receptū in alio, oportet, quòd sit re differēs à recipiente. Verum est enim, quòd ipsum esse creatum est quædam Divina similitudo, & hoc modo verum est, quòd id, quod est, accepto ipso esse creato, quod est Divina similitudo, est atque subsistit. Sed sic exponēdo de forma essēdi, & de Divina similitudine, cogimur ponere, quòd esse ab essētia sit realiter differēs.

Contra expositionem tertiæ.

Tertia etiā auctoritas nō videtur ad mētem Auctoris exposita: quia cùm dicitur, quòd id, quod est, participat esse, ut sit, exponūt ipsi de esse Divino; sed, ut patet, intentio Boëtij est, quòd id, quod est, participat esse creatū, quod accipiens tanquā formā essendi, est atque subsistit. Vnde patet eandem esse intentionem Boëtij, cùm dicit: *Id, quod est, participat esse, ut sit.* Et cùm suprà dixit: *Id, quod est, acceptà essendi forma est, atque subsistit.*

Cōtra quartæ expositionem.

Quarta etiam auctoritas non videtur esse ad mentem ejus, ut dicatur, quòd in omni cōposito, idest, in omni creatura id, quod est, & esse est aliud nō re, sed intētione. Nā, ut patet, id, quod est esse secundū Boëtiū hoc modo est aliud: quia id, quod est, accepto esse tanquā perfectione & forma, est atque subsistit, quod esse nō posset, nisi esse realiter differret ab eo, quod est. Aliter enim non esset quasi forma & perfectio ejus.

Contra positionem primæ rationis.

Ostenso quomodò expositiones auctoritatum non sunt secundùm mentem Boëtij, volumus ostendere, quomodò rationes contra hanc positionem non sunt solutæ. Nam ad primam rationem solvunt, quòd creatura non est esse per se subsistens, quia est esse participatum: est autem esse participatum (ut dicunt) non quia essentia substernatur ipsi esse; sed quia est quædam similitudo Divini esse. Sed si consideratur quid importatur nomine participationis; salvare non possumus, quòd esse creaturæ sit esse per participationem, nisi essentia substernatur ipsi esse, & nisi sit ibi realis compositio ex es-

essentia & esse. Nam quicquid participat aliquo, est aliquid aliud præter illud. Unde Proclus, qui plus se intromisit de modis participandi, ait in secunda propositione sui libri: *Omne, quod participat uno, est unum & non unum.* Quod probat sic: *Quia* (ut ait) *Si aliquid participat uno, est aliquid aliud existens præter unum, quod participando factum est unum.* Ita si aliquid participat esse est aliquid aliud præter illud, & participãdo esse existit. Et habet adhuc etiã Proclus ibidẽ rationẽ aliã, quòd esse participans unum est aliquid aliud præter unũ. *Nã* (ut ait) *Si nihil est præter unũ, solũ est unũ; nõ autem participatione unum.* Sic à simili, si substantia aliqua creata nihil est præter esse, ergo tãtũ est ipsum esse: nõ igitur participat esse. Nec valet quod dicunt, quòd essentia creata intantum participat esse, in quantum est similitudo omnis esse: quia participatio non dicit similitudinem quamlibet, sed similitudinem diminutã: quia hoc est participare quasi partem capere, & habere diminutum esse. Oportet igitur, quòd priùs aliquid sit essentialiter imperfectum, & posteà comparatum ad aliud respectu illius dicatur diminutum: & ideò creatura essentialiter participat esse: & quia sic est comparata ad Deum, habet diminutũ esse; quia Deus nõ participat esse; sed est ipsũ esse: si ergo creatura esset ipsum esse, non participaret esse.

Proclus in 2. prop. sui. lib.

Cõtra secundæ dissolutionem.

Secundã igitur etiam rationẽ non solvunt: volunt enim, quòd licèt creatura non sit realiter aliud à suo esse, nontamen propter hoc est infinita nõ limitata: quia esse creaturæ est esse participatũ nõ purũ. Nã, ut patet, hic petitur, quod est in principio, supponitur enim, quod deberet probari: de hoc est enim quæstio nostra, quomodo possit esse, quòd creatura nõ sit realiter differẽs ab esse, & tamẽ participet esse? Imò nõ solũ in hoc dicto videtur peti, quod est in principio; sed etiã quod est in contrario: quia videtur hæc positio de esse dicere oppositum sui dicti. Nam nihil se participat: si igitur creatura non est realiter differens ab esse, non est intelligibile, quòd participet esse, nec suũ, nec aliud, à quo realiter non differat, sed esse Divinum, à quo realiter differt. Nam semper absolutum præcedit respectivum: ideò priùs oportet, quòd aliquid sit in se tale, & posteà comparatum ad aliud dicatur tale.

Absolutum sẽper præcedit respectivum.

Intelligimus ergo, quòd ipsum esse

A Divinum sit quoddam esse purum per se existens; ipsum verò esse creaturæ sit quoddam esse non purum, in alio receptum: & quòd esse Divinum, secundùm se consideratum, est esse purum; esse verò creaturæ, secundùm se consideratum, est esse participatum: ideò esse creaturæ dicitur esse participatio Divini esse, quod Deus habet purè & essentialiter; creatura habet modo receptivo & participativo: propter quod si tollatur, quòd esse creaturæ non sit esse in alio receptum, nec sit esse ab alio participatũ, tollitur quòd esse creaturæ sit participatio Divini esse.

Esse Divinũ est esse purũ per se existẽs; esse verò creaturæ est non purum, & in alio receptum.

Tertium etiam argumentum non solvunt. Nam si esse competit creaturæ B per habitudinem extrinsecam, & per extrinsecam denominationem, oportet, quòd sit realiter differens ab ea: esse enim dicit aliquid absolutum, & est opposita ratio ipsius esse & ipsius respectus. Nam ex hoc dicitur aliquid esse, inquantum est aliquid: quod enim non habet esse aliquid, non habet esse; sed intantùm competit alicui habere respectum, non inquantum est aliquid, sed inquantùm est ad aliquid: esse ergo non erit aliquis respectus, sed poterit esse idẽ, in quo fundatur ipse respectus. Ista ergo C extrinseca denominatio vel ista extrinseca habitudo, quam habet creatura, vel erit ex eo, quod creaturæ essentia recipit aliquid, quod realiter differt ab ipsa; vel quia habet respectum ad aliquid, quod est realiter differens ab ea. Non autem dici poterit, quòd esse competat ipsi essentiæ ex habitudine extrinseca, ex solo respectu ad aliquid, quod non est ipsa essentia: quia tunc esse esset respectus tantùm. Propter quod esse competit creaturæ ex habitudine extrinseca non solùm ex eo, quòd habet respectum ad aliquid, quod non est ipsa, sed etiã ex eo, D quòd est recipiens aliquid, quod non est ipsa. Imò nisi essentia creaturæ esset recipiens aliquid, quod non est ipsa, nõ haberet respectum actualem ad aliquid, quod produceret ipsam. Primum igitur esse creaturæ & ipsa essentia habent actualem respectum ad suum productorẽ: sed ipsum esse habet hujusmodi respectum, inquantum est receptum in alio; ipsa verò essentia inquantum est recipiẽs aliud. Tollas autem quòd esse sit receptum in alio, & quòd essentia sit recipiens illud, tollis omnem rationem factionis,

Esse creaturæ & ipsius essentia habent actualẽ respectũ ad productorẽ, esse in quantum est receptum, essẽtia verò in quantum est recipiens.

quia

quia nihil fit, nisi quod est compositum ex potentia & actu; ipsum autem simplex subjectum factionis esse non potest: & dum de re constat (secundùm August. in lib. *De imaginationibus*) quæstio esse non debet. Omnem ergo substantiã creaturæ dicimus esse cõpositã & ex essentia & esse: quia in omni tali producto est aliquid passibile, quod vocamus essentiam; & aliquid actuale, quod appellamus esse.

D.P.N. Aug in lib. de Imaginat.

Fuerunt quidam magnæ reputationis viri volentes cõcludere omnem creaturam esse compositã ex materia & forma. Videbant quidem & necessariis rationibus concludebant, quòd in omni factibili sit compositio ex potentia & actu: quia nullum simplex potest esse factionis subjectum, quia videtur eisdem, quòd semper talis potentia esset idem quod materia, & actus idem quod forma: ideò posuerunt positionem prædictam. Sed quòd in substãtiis separatis, quarum propria operatio est intelligere, sit aliud, quod secundùm se sit potentia pura, non videtur consonum rationi: & quia materia dicit potentiã puram, cogimur etiã in substantiis separatis ponere cõpositionẽ ex potentia & actu; nõ ponemus eã ex materia & forma, sed ex esse & forma.

Opinio aliquorum dicentium rem omnem esse compositam ex materia, & forma.

Habito quomodò ponentes identitatem esse & essentiæ in creaturis, nec auctoritates contra se inductas secundùm intentionem Auctoris directè exponunt, nec rationes contra se factas sufficienter solvunt, ostendere volumus, quòd suam non competenter declarant. Accipiunt autem quinque in declarando positionẽ suam, quæ videntur rationi non consonantia.

Nam primò distinguunt tria, videlicet, essentiam, esse essentiæ, & esse existentiæ, quæ sunt idem (ut ajunt) secundùm rem, sed non eodem modo dicta: quia creatura dicitur habere essentiam, ut est aliquid in se: dicitur habere esse essentiæ, ut exemplar in Deo: esse autem existentiæ, ut est aliquid in effectu. Secundò distinguunt triplex differre, videlicet, re, ratione, & intentione, dicentes: quòd essentia differt ab esse essentiæ ratione; ab esse autem existentiæ intentione, à nullo autem tali esse differt re. Tertiò adducunt quædam exempla, ex quibus credunt sufficienter declarare propositum, dicentes: quòd sicut cursus, currere, currens: & lux, lucere, & lucens eandem rem dicunt: sic esse, essentia, & ens eandem rem nominant. Quartò dicunt de participatione, dicentes: quòd essentiam participare esse, quòd sit substrata ipsi esse, imaginatio falsa est; sed essentiam participare esse, quasi sub trahendo Divini esse, est imaginatio vera. Quintò innuunt in dictis suis, quòd esse supra essentiam non dicat nisi quẽdam actualem respectũ ad agens. Sed ne laboremus in æquivoco, dicamus, quòd quodam modo sic se habet essentia & esse: sicut intelligentia & intelligere. Nã intelligentia dicit ipsam substantiam separatam; intelligere verò dicit quemdam actum emanantem ab ipsa: sicut essentia dicit ipsam substantiam rei; esse verò dicit quemdam actum & quãdam perfectionẽ ejus. Sicut ergo non benè argueret, qui diceret, quòd currere & cursus, & lucere & lux eandem rem dicunt: ergo intelligere & intelligentia eandem rem nominant: sic non benè arguitur, quòd ex talibus exemplis concludatur, quòd esse & essentia eandem rem dicãt: quia de nominibus non est curandum. Oportet autem nominibus uti, prout possumus per ea exprimere res significatas & conceptus nostros: & ideò, quia videmus substantiam separatam esse in potentia ad suam operationem; ipsam substantiam vocamus intelligentiam; operationem verò ejus, ad quam est in potentia, vocamus intelligere: sic quia substantia cujuslibet creaturæ est in potentia ad suum existere, ipsam substantiam vocamus essentiam; suum verò existere vocamus esse. Quòd si & aliis vocabulis vellemus uti, dumtamen illis vocabulis easdem res significaremus, non esset de hoc habendum litigium. Sed ut singula per ordinem improbemus, dicamus, quòd secundùm eos essẽtia, & esse essentiæ non differunt nisi secundùm concretum & abstractum: sicut rubedo & rubeũ. Sed nullus diceret, quòd concretum, & abstractum differunt, prout res est aliquid in se, & prout habet exemplar in agente: sed talia differunt secundùm modos significandi: propter quod adaptatio illa non videtur ad propositum. Quod verò addunt de esse existentiæ, quòd non differt ab essentia, nisi prout ipsa est in effectu. Dici debet, quòd essentia non potest esse effectus agentis, nisi ei superaddatur actualitas aliqua, quam vocamus esse: sic enim

Contra ...

enim dicemus de essentia & esse, sicut dicunt ponentes materiam non posse esse in effectu sine forma. Hoc enim posito, eo ipsò quòd materia non habet de se actualitatem, ut possit actu esse: ideò requiritur, quòd ei superaddatur forma, quæ sit actus ejus,& quæ sit realiter differens ab ipsa: sic quià essentia cujuslibet creaturæ de se non habet, quòd actu sit, oportet, quòd ei superaddatur actualitas aliqua,quã vocamus esse. Hoc ergo modo essentia est in effectu: quia ei ab agẽte datur esse,per quod actu existit, & est actu in rerum natura: essentia igitur, & esse essentiæ non differunt nisi secundũ concretum & abstractum; sed essentia & esse existentiæ differunt, sicut perfectibile differt à sua perfectione, & sicut potentia differt ab actu.

Essentia, & esse essentiæ solùm differũt ut abstractũ & concretũ; sed essentia, & esse existẽtiæ, sicut per fectibile à perfectione.

Secunda etiam distinctio non videtur conveniens: quià non videtur,quòd sit aliquod differre medium inter differre re, & ratione: quia vel uno nomine significamus plura, vel pluribus nominibus significamus unum, vel pluribus plura? Si uni nomini non respondet unum significatum tantũ, sed plura: tunc est æquivocatio, & tunc nihil ad propositũ. Si verò pluribus nominibus significamus idem, non potest ibi esse differentia nisi rationis. Si verò pluribus plura, oportet, quòd sit differentia rei: esse enim & essentia sunt plura certè vocabula, vel ergo dicunt eandem rem vel non? Constat,quòd non est dare medium.Si dicunt eandem rem? Vel dicunt eam eodem modo, & tunc sunt synonyma,& significativa talium vocabulorum nec re nec ratione differunt. Sed si dicant eandem rem non eodem modo, non differunt re, sed ratione tantũ. Si res diversas dicant, differunt re. Nunquam autem invenimus medium inter differre & re, & ratione, nisi negemus omnem differentiam, ut si dixerimus, quòd nullo modo differunt: sed quòd sit dare differre medium inter differre re & ratione, non videtur intelligibile: ergo inter differre re & ratione esset dare medium negativè, ut quod nullo modo differret, sed non est dare aliquod differre medium positivè. Ista tamen verba,quòd aliqua differant re, aliqua ratione, & aliqua intentione, videntur sumpsisse originem à Cõmentatore super 4.*Metaph.* ubi improbat Avic. sed ipse non vult, quòd differre intentione sit quoddam differre tertium à differre re & ratione. Nam intendere est propriè ipsius animæ, ad animam autem spectat formare de rebus diversas rationes & intentiones, sed istæ diversæ intentiones vel dicunt diversas res, vel dicunt eandem rem alio, & alio modo sumptam? Si dicant diversas res? Tunc differre intentione est differre re. Sed si dicant eandem rem aliter & aliter sumptam? Sic differre intentione est differre ratione. Vnde & idem Comment. non vult, quòd differre intentione sit quoddam differre tertium differens à differre re & ratione, sed vult, quòd sit quoddam differre commune ad utrumque: vnde aliquando accipit differre intentione,prout est idem quod differre ratione. Nam in 4. *Metaph.* vult, quòd ens, & unum non significant intentionem eodem modo: sed constat, quòd ens & unum differunt ratione solùm: ergo nõ significare eandem intentionem & differre intentione, accipit prout est idem, quod differre ratione. In eodem etiam capit. innuit, quòd accidens significat intentionem additam rei, secundùm quem modum loquendi differre intentione est differre re, quia accidens realiter differt à substantia rei.

Contra secũdum: quia non est differre mediũ inter differre re & ratione.

omm. super 4.Meta. omm. 3.

Differre intentione nõ est differre tertium à differre re& ratione, sed commune secundùm Comm. quia aliquando sumitur pro differre re, aliquando proratione differre.

Quod verò tertiò addunt de exemplis, quòd currere & cursus, lux & lucere, vivere & vita eandem rem dicunt, patet, quòd esse existentiæ sive esse essentiæ, & esse, & illud quod est non se habent, sicut currere & cursus: sed magis sicut intelligere & intelligentia, non quòd sit per omnem modum simile de esse & essentia, & de intelligere & intelligentia; sed est simile, & hoc sicut intelligentia dicit ipsam substantiam, intelligere verò ipsam perfectionem ipsius substantiæ emanantem ab ea, ad quam est in potentia substantia illa: sic esse dicit quãdam perfectionem ipsius essentiæ emanantem ab ea, ad quam perfectionem est in potentia essentia ipsa.

Similitudo inter esse & essentiam & intelligere & intelligentiam.

Quartum autem,quod assumunt de participatione, per ea, quæ diximus, cùm ostendebamus rationes contra hanc positionem factas non esse solutas, patere potest, quòd essentia participat esse,quia est substrata ipsi esse. Nec hæc est imaginatio falsa, sed magis est consona veritati.

Restat autem exequi de quinto: utrum

istum esse suprà essentiam addat respectum tantū, quem respectum nominat habitudinem extrinsecam. Volunt enim, quòd esse potest deficere essentiæ: quia essentia non dicitur esse, nisi prout est in effectu, & prout habet quamdam habitudinem extrinsecam, idest, prout habet quemdam respectum ad aliquid, quod est præter essentiam suam, ut ad ipsum Deum: & quia ista habitudo & iste respectus potest deficere creaturæ, ideò creatura potest non esse. Sed hoc stare non potest: quia sicut in ad aliquid non est motus, sed semper est motus ad aliquid absolutum, in quo fundatur aliquod relativum, propter quod nihil potest acquirere novum ad aliquid, nisi quia acquirit novum aliquid: sic nihil potest perdere ad aliquid, nisi quia perdit aliquid. Sic ergo creatura ex eo, quòd habet esse à Primo, ex hoc habet non solùm respectum tantùm, sed oportet, quòd dicat rem aliquam, in qua fundatur respectus: ipsum ergo esse non est idem, quod ipse respectus, nec est idem quod ipsa essentia, quia nihil acquirit se ipsum: quare si ipsa essentia à Primo agente acquirit esse, non erit ipsum esse. Sic itaque imaginabimur, quòd sicut corpus acquirit albedinem, quam acquirendo, acquirit similitudinem, quæ fundatur in albedine: sic etiā essentia creaturæ à Primo agente acquirit esse, & habet esse, quòd acquirendo, acquirit habitudinem & respectum ad ipsum agens: esse igitur non est ipse respectus.

Contra.

His itaque omnibus prelibatis, postquam ostendimus, quòd secundùm hanc positionem auctoritates Boëtij non sunt debitè expositæ, & rationes in contrarium factæ non sunt debitè solutæ, & positio ipsa non est debitè declarata: voluimus quartò ostendere, quòd rationes pro hac positione factæ non concludunt. Nam prima ratio, cùm arguitur, quòd esse non plus differt ab essentia, quàm unitas, bonitas, & veritas: & quia idem secundùm rem est ens unum, bonum, & verum: quia hæc omnia sola ratione differunt. Ad quod dici potest, quòd ens uno modo dicit figuras prædicamentorum: & sic ens per se dividitur in 10. prædicamenta, & sic quælibet res est ens per essentiam suam: quia quælibet res est in genere, & in prædicamento per suam essentiam. Alio modo ens potest

Ens uno modo dicit figuras prædicamentorū, & sic quælibet res est ens per essentiā suam. Alio modo dicit

A dicere ipsum existens: & sic ens non dicit solam essentiam rei, sed dicit essentiam & esse: & hoc concordat communi modo loquendi, & etiā dictis Philosophorum. Nam aliquando dicimus, quòd unumquodque est ens per essentiā suam; & secundùm hunc modum loquendi loquitur Phus in 5. *Metaph.* ubi vult, quòd entia per se significant figuras prædicamentorum, & sunt secundùm numerum eorum, quæ dicuntur entia. Aliquando verò dicimus, quòd unum solùm est ens per essentiam; alia sunt entia per participationem: & secundùm hunc modum loquitur Commentator in
B 2. *Metaph.* ubi ait: *Unum solùm est ens per se & verum per se, & omnia sunt entia & vera per esse & veritatē ejus.* Quodlibet ergo ens creatū & est ens per essentiam, & est ens per participationem. Nec potest dici, quòd sit ens per participationem effectivè tantùm; sed oportet, quòd formaliter dicatur ens participativè, quod patet: utrumque enim verum, est formaliter, quòd ens creatum est ens per essentiam, & ens per participationem: quare oportet, quòd æquivocetur in ente, ut dicatur ens per essentiam secundùm quod ens dicit figuras prędicamentorum; di-
C catur ens per participationem secundùm quod existit in rerum natura. Nam quælibet res per essentiam est in prædicamento, sed est existens in rerum natura, ut participat esse. Unde & Commentat. super 5. *Metaph.* vult, quòd quæstio de ente uno modo collocatur in quæstionibus de accidente. Huic etiam veritati consonat quod dicit Phus in 1. *Posteriorum* ubi vult, quòd *Non est idem unitas, & unitatem esse.* Sic etiam non est idem quid est rosa, & rosam esse: ens ergo uno modo
D potest prædicari de rosa, quòd dicat ipsam quidditatem rosæ; sic ens nihil addit realiter supra essentiam rosæ. Alio modo ens potest prædicari de rosa, quòd ut dicat existentiam rosæ, sic ens supra essentiam rosæ addit esse ejus. Cùm ergo dicitur, quòd res per essentiam suam est ens, una, bona, & vera, æquivocatur in ente: quia accipitur ibi ens, ut dicit quidditatem rei, non ut dicit existentiā ejus, vel accipitur ibi ens, ut dicit figuras prædicamentorum, non ut dicit ipsum existere rerum: unde rosa non existente, rosa est ens, & non est ens: est ens secundùm quod ens dicit ipsas res prædicamen-

Comm. Metaph.

Phus 1. Poster. cap.

camentorum: nulla enim rosa existente, verum est, quòd rosa est flos: quia rosa non solùm est flos, sed est pulcherrimus florum. Nam cùm in hyeme scimus rosas non existere, dicimus: rosa est flos, rosa est pulcherrimus florum, rosa est flos, cujus est suavissimus odor. In ceteris enim talibus non intendimus dicere, quòd rosa sit vel non sit; sed intendimus, quòd ista prædicata per se competunt rosæ: vel intendimus, quòd rosa de se dicit rem cujusdam prædicamenti, cui per se ista prædicata conveniunt: & si talia verificantur de rosa, rosa non existente; ipsa non existente, verum est dicere, quòd rosa est species floris, & quòd rosa est res cujusdam prædicamenti, & per consequens verum est dicere, quòd rosa est ens, prout ens dicit ipsas res prædicamentorum. Nam & ponentes, quòd esse & essentia non differunt, cōcedunt, quòd rosa non existente, ipsa est res prædicamenti, & per consequens coguntur concedere, quòd ipsa sit ens, prout ens dicit ipsas figuras prædicamentorum: rosa ergo non existente, non potest dici, quòd ipsa sit existens: & tamē verificatur de ipsa, quòd sit ens, prout ens dicit ipsam rem prædicamenti: ergo ens potest accipi dupliciter, vel ut dicit ipsas res prædicamēti, vel ut dicit quid existēs: in æquivoco ergo laborat ratio prima.

Secunda ratio contrariorū ab inconvenienti solvitur.

Secunda autem ratio, quæ nititur ducere ad infinitum, videtur, quòd fallat per fallaciam accidentis. Nam tunc est processus in infinitum, vel est standum in primis, quando eodem modo comparatur aliquid ad secundum, sicut ad primum, & ad tertium sicut ad secundum: & ideò qua ratione non statur in primo, non stabitur in aliquo alio: quia suppositum est, quòd primi & aliorum sit eadem habitudo: ut si quis diceret, quòd relatio refertur per aliam relationem mediam, pari ratione & illa relatio media referretur per relationem mediam: & sic esset processus in infinitum: quia referri videtur eodē modo comparari ad unam relationem, & ad aliam: ergo qua ratione aliqua relatio non refertur se ipsa, pari ratione nec alia relatio se ipsa refertur. Benè ergo valet, quòd si relatio referretur per relationem aliam, quòd ratio relationis ibit in infinitum; sed non valet, si relativum refertur per relationem, ut si pater refertur per paternitatem, quòd pa-A ternitas illa referatur per aliam paternitatem. Nec valebit, quòd ratio paternitatis vel ratio relationis vadat in infinitū: quia referri non eodem modo comparatur ad relationem, & relativum: quia relativum refertur per relationem; relatio verò ipsa refertur se ipsa. Sic etiam si differentia differret per differentiam aliam, ratio differentiæ iret in infinitū: sed si differens differt per differentiā; non oportet, quòd ratio differentiæ vadat in infinitum: quia differre non eodem modo comparatur ad differens & ad differentiam: vel non eodem modo comparatur ad speciem & ad differen-B tiam: quia species differt per differentiam; differentia verò differt se ipsa. Peccaret ergo per fallaciam accidentis, si quis diceret: si species differt per aliquid aliud, & illud pari ratione differt per aliquid aliud, & ita in infinitum: quia medium variaret, & variaret proportionem, & habitudinem. Arguens enim, quòd si species differt per aliud, & illud aliud differt per aliud, supponit in suo argumento, quòd differre eodem modo comparatur ad speciem & ad illud, per quod differt species: ideò C supponit, quòd sit habitudo eadem, ubi est habitudo extranea, cui defectui per se innititur fallacia accidentis. Possemus & multa exempla similia adducere ad propositum: quia non valet, si materia extenditur per aliquid aliud, ut per quantitatem, quòd etiam quantitas extendatur per aliquid aliud: propter quod nec valet, quòd ex hoc sit processus in infinitum: quia (ut patet) non eodem modo comparatur extensio ad materiam & ad quantitatem. Sic etiam in proposito, si dicatur, quòd res sit ens per aliquid D aliud, & illud erit ens per aliquid aliud, & ita in infinitum: vel si dicatur, si essentia habet esse per aliquid aliud, & illud esse habebit esse per aliquid aliud, & ita in infinitum: sic dicere, uno modo est bonum argumentum; alio modo peccat per fallaciam accidentis.

Nam (ut dictum est) ens uno modo dicit ipsas figuras prædicamentorum: loquendo ergo de rebus, quæ sunt per se in genere, unaquæque res est in genere per essentiam suam, & sic ens non dicit rem esse; sed dicit rei quidditatē, secundùm quem modum loquendi universaliter omnes res, sive sint in genere per

Vna res est ens per essentiam suā, si accipitur ens prout dicit quidditatem; non verò si accipiatur prout dicit existentiam.

per se, sive per reductionem, verum est A de qualibet re, quòd unaquæque res est id, quod est, per essentiam suam: ut materia est tale ens, scilicet, ens, quod est materia, per essentiam suam: & homo est tale ens, scilicet, ens, quod est homo, per essentiam suam: & hoc non solùm in substantialibus, sed etiam in accidentibus veritatem habet. Nam albedo est tale ens, videlicet, ens, quod est albedo, per essentiam suam: & quia secundùm hunc modum est uniformis habitudo omnium rerum, accipiendo sic ens, ut non dicit rem esse, sed ut dicit quidditatem rei, & ut dicit illud, quod est ens: sic unumquodque est ens per essentiam suam. Nã B cùm sit hìc (quantum ad propositum spectat) uniformis comparatio, & similis habitudo, qua ratione, accipiendo sic ens, aliqua res esset ens per aliquid additum, pari ratione & illud additum esset ens per aliud additum, & sic esset processus in infinitum: propter quod valdè erravit Avic. qui accipiens ens, secundũ quod dividitur in decem prædicamenta, & secundùm quod dicit ea, quæ sunt in prædicamentis, credidit, quòd ens sic acceptum diceret supra rem aliquam dispositionem additam. Vnde Comm. C super 4. *Metaph.* rationabiliter reprehendit ipsum, dicens: *Mirum est de isto homine, quomodò erravit tali errore.* Nam si res est ens, vel una per dispositionem additam, tunc esset processus in infinitum; sed (ut patet) ibi Commentator, & etiam Phus loquuntur de ente & uno, prout dicit rẽ cujuslibet prædicamenti, secundùm quẽ modum unaquæque res est ens per essentiam suam, & est in omnibus rebus, quãtum ad hoc, quodam modo similis habitudo: & ideò qua ratione una res esset ens per aliquid additum, pari ratione il- D lud additum, accipiendo sic ens, esset ens per aliquid additum, & ita esset processus in infinitum. Et quod dictum est de ente, quòd dicit ipsam rei essentiam, intelligendum est de ipso esse essentiæ. Nã unaquęq; res sicut est tale ens per essentiã suam, sic habet esse essentiæ per essentiã suã. Forma enim non dat materiæ, quòd sit materia, nec dat ei, quòd sit illud, quod est per essentiam suam, nec dat ei esse, quod competit ei per essentiam suã, qualecumque sit illud esse, sive sit esse in actu, sive in potentia. Loquendo enim de

Comm. supra 4 Meta. comm. 3.

tali esse, quã ratione aliqua res haberet esse per aliquid superadditum, & illud superadditum haberet esse per aliquid superadditum, & sic esset processus in infinitum. Similis est enim quodammodo habitudo uniuscujusque rei ad essentiam suam, & ad esse essentiæ suæ. Sed si loquimur de esse existentiæ; sic non est similis habitudo. Nam licèt materia sit materia per essentiam suam; materia tamen non existit in actu per essentiam suam: nam si materia existeret in actu per essentiam suam, & esse existentię materiæ esset idem, quod essentia materiæ, non posset homo intelligere materiam, quæ non existeret: quia tunc intelligeret materiam, quæ non esset materia. Posset fortè, hac hypothesi stante, intelligere illud, ut est materia, non intelligendo ipsum, ut est existens: ut quantumcunque sit idem ens & unum, tamen quia intellectus entis præcedit intellectum unius, possum intelligere aliquid, ut est ens, non intellecto uno, sive eo, ut est unum: sed licèt possimus intelligere ens, non intellecto uno; non tamen possumus intelligere ens, quod non sit unum: sic si idem esset in aliqua creatura essentia cum suo existere, possemus fortè intelligere essentiam illam, non intellecto ejus existere; sed non possemus intelligere ipsam essentiam, quòd non existeret, & impossibile esset talem essentiam nõ existere.

Si esse ex[...] tiæ mate[...] esset esse materiæ posset intelligi [...] teria, nõ exist[...] sicut non est intel[...] ens, quod sit unum.

Ergo cùm arguitur: si aliquid est ens per aliquid superadditum, pari ratione & illud additum erit per aliquid additum, & sic in Infinitum: vel cùm arguitur: si aliquid habet esse per aliquid superadditum, pari ratione & illud additũ habebit esse per aliquid superadditum, & sic in infinitum: uno modo est bonum argumentum; alio modo est fallacia accidentis. Nam si loquimur de ente, quod dividitur in decem prædicamenta, & quod dicit ipsas essentias rerum, vel si loquimur de ipso esse existentię, est bonum argumentum: quòd secundùm hoc in omnibus est quodammodò similis habitudo: quia unumquodque est tale ens, & habet tale esse per essentiam suam; sed si loquimur de ente, prout ens idem est, quod existens, vel si loquimur de esse existentiæ, variatur ibi medium & habitudo: quia essentia existit per esse superadditum; illud autem non existit per aliquid

Solvitur [...] gument[...] quòd [...] quid [...] per al[...] superad[...] pari [...] superad[...] erit [...] illud [...] additu[...]

quid esse: si ergo sic comparetur esse ad existere, sicut essentia, valeret argumentum, quòd si essentia existeret per aliud, quòd & esse existeret per aliud, & illud aliud per aliud; sed quia variatur habitudo, non tenet argumentum. Nam essentia est in potentia ad esse, quod est actus essentiæ. Potentia autem & actus non eodem modo comparantur ad actum: & ideò non valet: si potentia existit per actum, quòd actus ille existat per alium actum, & quòd sit processus in infinitũ. Potest autem & aliter responderi. Dicemus quidem, quòd essentia existit per aliquid aliud, & esse existit per formam, & forma existit per materiam. Nam materia nisi perficeretur per formam, non posset actu esse, & nisi forma (loquendo de forma naturali) reciperetur in materia, non posset per se existere: ergo actus facit ad existere ipsius potentiæ, inquantum perficit eam: & potentia facit ad existere ipsius actus, inquantum substernitur ei, & supportat ipsum: ergo potẽtia existit per aliquid aliud, ut per actum: & actus existit per aliquid aliud, ut per potentiam; nec tamen est processus in infinitum: sed si actus, ut actus est, existeret per alium actum, & potentia, ut potentia est, existeret per potentiam aliam, oporteret talia in infinitum ire, quòd secundùm Commentatorem in 2. *Metaph. Si medium esset ex medio, secundùm quod est medium, tunc media procederent in infinitum.* Sic si actus, in eo quòd actus, indigeret actu, ratio actus iret in infinitum: similiter & potentia in infinitum iret, si potẽtia, in eo quòd potentia, indigeret potentia: essentia ergo ad sui existere indiget esse; sed esse ad sui existere non indiget alio esse; quia licèt potentia ad sui existere indigeat actu; actus autem non indiget alio actu: sic esse ad sui existere indiget essentia; sed essentia, ut essentia, ad sui existere non oportet, quòd indigeat alia essentia: quòd licèt actus (loquendo de actu participato) ad sui existere indigeat potentia; non tamen oportet, quòd semper potentia ad sui existere indigeat alia potentia: essentia igitur existit per esse, & esse per essentiam, & compositum per utrumque, & illud est quod existit per se, & quod per se fit, & quod per se producitur.

2. Metaph. comm. 39.

Solvitur tertia ratio.

Tertia etiã ratio non probat, quòd esse non differat realiter ab essentia, sed

A poterit sic declarari quid sit esse, & in quo genere habeat esse. Propter quod sciendum, quòd esse non est in genere per se; & tamen est in genere substantiæ, quod declaramus per simile: nam posito, quòd non essent nisi duo prædicamenta, substantia, & quantitas, hac autẽ hypothesi stante, quæremus, quid sit pũctus. Constat autem, quòd punctus nec est substantia, nec est quantitas: ergo erit quid medium inter substantiam, & quantitatem, & per consequens (cùm quantitas sit accidens, ut satis notum est) punctus erit quid medium inter substantiam & accidens: quia positum est non esse aliud prædicamentum accidentis præter quantitatem. B Huic autem objectioni quilibet de facili obviaret. Diceret quidem, quòd punctus est in prædicamento quantitatis, non quia quantitas; sed quia est quantitatis terminus: unde non est in prædicamento quãtitatis per se; punctus verò est in hujusmodi prædicamento tanquã lineæ terminus: & quia omnis actus est terminus ejus, cujus est actus, ipsum esse quodammodò terminat essentiam, inquantum facit eam actu existere: esse ergo est in genere substantiæ, & est in eodem genere, in C quo est essentia.

Si ergo quæras, in quo genere est esse? Est in genere substantiæ. Sed si quæras, quomodò habet esse in tali genere? Dicetur, quòd non est in tali genere per se, nec est in genere substantiæ tanquam substantia; sed est in genere substantiæ tanquam actus substantiæ, vel tanquam actus essentiæ: sicut punctus est in genere quantitatis non per se, nec est in tali genere tanquam quantitas; sed tanquã terminus. Res ergo ipsa, quæ est esse, est D in genere substantiæ; habet tamen ipsum esse quemdam modum accidentalem actualem, inquantum est superadditum substantiæ. Sed advertendum, quòd aliter est punctus aliquid additum lineæ: quia non est linea, nec pars lineæ; & aliter albedo est superadditum superficiei: nam albedo sic est superaddita superficiei, quòd competit ei per se esse in genere, & sic est superaddita ei, quòd non reducitur ad idem genus cum superficie; sed punctus sic est quid additum lineæ, quòd non est in genere per se; sed reducitur ad idem genus, in quo est linea: sic esse ita est superadditum substantiæ, quòd

Esse est in genere substãtiæ tanquã actus substãtiæ, sive essẽtiæ, & habet quemdã modũ accidẽtalẽ actualem.

non est in genere per se, sed reducitur ad idem genus cum ipsa substantia, in qua recipitur. Bene igitur dictum est, quòd res ipsa, quæ est esse, in genere substantiæ est; sicut res ipsa, quæ est pūctus, est in genere quantitatis: habet tamen ipsum esse quemdam modum accidentalem, ratione cujus quæstio de ente (prout ens idem sonat, quod existens) aliquo modo dicitur pertinere ad quæstionem de accidente.

Opinio propria.

Postquam opinionem contrariam, secundùm modum nobis possibilem, improbavimus, adducere volumus rationes ostendentes propositum; & probantes realem differentiam inter essentiam & esse, quod ostendemus triplici via. Prima via sumitur ex eo, quòd materia comparatur ad formam. Secunda ex eo, quòd comparatur ad genus. Tertia ex eo, quòd comparatur ad differentias generis.

Prima ratio.

Prima via sic patet: nam in omni, quod potest esse, & non esse, oportet dare aliquid, per quod sit possibile esse, & non esse; ut in rebus generabilibus, & corruptibilibus est materia. Nam secundū Phum in 7. *Metaph. Materia est, qua res potest esse, & non esse.* Dixit enim Philosophus, quod forma, quantùm est de se, est necesse esse, & habet semper esse: quòd autem sit possibile non esse, hoc est ratione materiæ, in qua recipitur: sed si esset forma aliqua per se, quæ non esset apta nata recipi in materia, cujusmodi sunt substantiæ separatæ, talis forma non posset non esse: ideò dicitur in 9. *Metaph. In substantiis sempiternis non est malum, neque error, neque corruptio.* Tales enim substantiæ secundùm Phum nec inceperunt esse, nec poterunt incipere esse, nec desinent, nec possent desinere. Secundùm veritatem tamē ipsæ substantiæ separatæ, & ipsæ formæ per se existētes inceperunt esse, & possūt esse, & nō esse. Et quia ipsa forma est quoddā possibile esse, & nihil actu est per id, quod est possibile esse, oportet supra formā dare aliquid, per quod cōpetat rei actu existere, & hoc vocamus esse. In substantiis ergo separatis est compositio ex forma & esse, vel ex essentia & esse: essentia igitur cujuslibet rei est id, per quod res est possibilis esse; esse autē est id, per quod actu existit. Dicemus ergo, quòd sicut generatio facit scire materiam aliud esse à forma: sic creatio facit nos scire essentiam esse aliud ab esse.

Phus in 7. Meta cap. 15. comm. 61.

9. Metaph. comm. 19.

non

A In omni enim transmutatione oportet dare compositionem ex potentia & actu. Vnde August. 12. Conf. cap. 19. ait: *Verum est, quod omne mutabile insinuat notitiæ nostræ quamdam informitatem, qua formam capit, vel qua mutatur, & vertitur.* Cùm ergo ipse Angelus sit vertibilis, & sit mutabilis secundùm substantiam, quòd potest in nihilum cedere, oportet, quòd ista mutatio insinuet notitiæ nostræ (secundùm August. sententiam) ipsam substantiam Angeli habere in se quamdam informitatem. Imaginabimur ergo, quòd ipsa essentia Angeli de se est quid informe, & quid perfectibile per esse, & hoc modo Angelus producitur: quia essentia Angeli à Deo perficitur per esse, & simul producitur à Deo essentia & esse, & hoc modo Angelus potest annihilari: quia essentia illa potest perdere suum esse. Negantes igitur substantiam Angeli esse mutabilem ab esse æterno, vel à non esse ad esse, negant Angelum posse incipere esse, vel posse desinere esse. Accipiendo enim mutabilitatem largè pro omni eo, quod habet esse nunc aliter, quā priùs (secundùm quem modum loquendi si aliquid nunc creatum esset, posset dici mutatum: quia haberet esse aliter, quàm priùs: quia esset aliquid in se & in actu, cùm priùs solùm fuisset in potentia in sua causa) sic si aliquid annihilatum esset, mutatum esset: quia non esset eodem modo nunc, quo priùs: sic ergo loquendo de mutatione, Angelus dupliciter est mutabilis, substantialiter, & accidentaliter. Substantialiter, inquantū ipsa substantia Angeli potest incipere, & desinere esse. Accidentaliter, inquantum ipsa substantia Angeli habens esse, & actu existens, variis affectionibus, vel aliis varietatibus subjicitur. Et quia quælibet mutabilitas quamdam informitatem præsupponit juxta illud, quod diximus de August. 12. Conf. & juxta illud, quod idem August. dicit primo super Gen. ad litteram cap. 14. *Manifestum est omne mutabile ex aliqua informitate formari.* Juxta ergo hanc duplicem mutabilitatem erit ibi duplex informitas: una, per quam differt substantia Angeli à suo agere. Alia, per quam differt à suo esse. Ipsa enim substantia Angeli secundùm se est in formis, & perficitur per esse; & tamen perfecta per esse, adhuc est in potentia ad ulteriorem perfectionem, quia potest

D. Aug. 12. Conf. cap. 19. Paris.

B

C

D

Angelus dupliciter mutabilis substantialiter, & accidentaliter.

D. Aug. 1. super Gen. ad lit. cap. 14.

In perfectis est potentia ad ulteriorem perfectionem.

perfici per agere: & secūdū quod est vario modo perfectibilis substantia ejus, sic est vario modo mutabilis. Dicamus igitur, quòd sicut antiqui philosophantes non planè viderunt naturam materiæ, nec sciverunt distinguere inter materiam & substantialem formam, sed crediderunt materiam esse corpus in actu, & derisissent quemlibet dicentem rem substantialiter esse compositam ex materia & forma: ideò ipsi fortè poterant salvare alterationem, quia ponebant substantiam esse aliud ab accidente; sed generationē nullo modo salvare poterant: quia ponebant materiam esse corpus in actu, & non distinguebant ipsam à forma: sic qui non benè vident naturam essentiæ creaturæ, & non separant eam à suo esse, fortè possunt salvare in Angelis variationem secundùm affectiones, & secundùm operationes, quæ respondent quasi alterationi in corporibus; sed creationem salvare non possunt. Imaginantur enim isti de esse respectu essentiæ, sicut imaginantur antiqui philosophi de materia respectu formæ: credebant enim, quòd materia de se esset aliquid in actu, & quòd non indigeret forma, ut actu existeret: ideò tales nunquam potuerunt salvare transmutationem secundùm substantiam, ut quòd aliquid substantialiter inciperet esse: nihil enim perdit, nec acquirit actualitatem, quam de se actu habet. Hoc enim posito, materia nec perderet formam, nec acquireret; sed semper esset actu sub eadem forma: sic si esse esset idem, quod essentia, & posset de se actu existere absque eo, quòd adderetur ei actualitas aliqua, essentia illa nō posset perdere esse, nec posset acquirere esse; sed semper actu esset: posse enim perdere esse per annihilationem, & posse acquirere esse per creationem, mutabilitatem creaturæ insinuat, & si mutabilitatem, & informitatem. Ideò oportet ibi dare aliquid informe, quod perficitur per esse, & quod acquirit esse: ergo sicut generatio facit scire materiam esse aliquid à forma: quia ex hoc est generatio: quia materia, quæ est quid informe, acquirit formam; sic creatio facit scire, quòd essentia sit aliud ab esse, quia ex hoc est creatio, inquantum essētia acquirit esse. Dicemus ergo, quòd quot mutationes sunt in re, tot informitates sunt in ipsa, & quot informitates,

De hoc Phus 12. Metaph. comm. 9. & sæpe alibi.

A tot formationes: quód ergo nullo modo potest corrumpi, sed solùm potest annihilari, illud nullo modo potest generari, sed solùm potest creari, illud nullo modo est mutabile secundùm generationem & corruptionem; sed solùm secundùm creationem & annihilationem, & illud nullo modo est compositum ex materia & forma, quam cōpositionē præsupponit generatio & corruptio; sed est cōpositū ex essentia & esse, quā cōpositionem præsupponit creatio & annihilatio.

Quod nullo modo potest corrumpi, generari nequit.

Si quis ergo intelligit productionem sine novitate, & sine mutabilitate, cujusmodi est productio Divinarum B Personarum, intelligit productionem sine informitate, & per consequens sine compositione; sed qui intelligit productionem, quæ est, vel quæ potest esse cum mutabilitate, & cum novitate, juxta August. sententiam superiùs tactam, non potest intelligere talem productionem sine informitate, & per consequēs sine compositione: quia cuilibet informitati (ut dictū est) respondet sua formatio, & ita erit ibi compositio ex formabili sive ex perfectibili, & sua perfectione. Talis autem compositio non potest esse C secundùm intellectum tantū: quia realis mutabilitas non nisi super reali compositione fundari potest. Iuxta ergo duplicem mutabilitatem rerum secundùm substantiam unam generalem, & aliam specialem erit duplex compositio in entibus: una generalis, & in omnibus, & alia specialis, & in aliquibus: omnes enim res creatæ sunt sic mutabiles: quia sunt ex nihilo productæ, & possent in nihilū redigi: & ideò omnes creaturæ, quæ sūt per se creabiles, & quæ sunt per se producibiles, sunt compositæ ex essentia & esse. Dico autem, quæ sunt per se creaD biles: quia ipsum esse nō est per se creabile, nec ipsa essentia, sed compositum ex utroque. Sed præter hunc modum generalem mutabilitatis rerum videmus quemdam modum specialem mutabilitatis in generabilibꝰ, & corruptibilibus, hęc solùm non sunt creabilia, & annihilabilia, sed etiam sunt generabilia, & corruptibilia. Si enim Deus annihilaret aliquod generabile, vel ipsū de nihilo produceret, ex isto modo mutabilitatis non possemus in re generabili arguere cōpositionem ex materia & forma; sed solùm ex essentia & esse. Essentia enim cujuslibet

bet, ex quo potest perdere esse, & acquirere esse, non est suum esse; sed quia præter hoc, quòd creabilia, & annihilabilia, sũt etiã generabilia, & corruptibilia: ideò præter compositionem ex essentia & esse, quam præsupponit creatio, & annihilatio, in istis corporalibus est compositio ex materia & forma, quam præsupponit generatio, & corruptio.

Sed quæres: utrum ex sola generatione & corruptione possimus arguere utramque compositionem, videlicet, ex essentia, & esse, & ex materia, & forma? Ad quod dici potest, quòd generatio, & corruptio per se primò arguit compositionem ex materia, & forma; sed ex cõsequenti arguit compositionem ex essentia & esse. Est enim hic ordo generabilis, quòd agens naturale primò inducit formam, & inducendo formam, inducit esse; & est hic ordo corruptibilis, quòd materia perdit formam, & perdendo formam, perdit esse. Et ideo generatio & corruptio per se & primò arguunt compositionem ex materia & forma, & ex consequenti ex esse & essentia. Quid autem dicendum sit de corporibus supercælestibus, & quomodò in eis sit compositio ex materia & forma, cùm non sint generabilia & corruptibilia? Dici potest hoc verum esse, quod à priori, & via demõstrativa; & potissimà non possumus arguere. Nam juxta sententiam Phi in 1. *Posteriorum* augentur demonstrationes non per media, nisi ita (quod videtur esse sententia ejus) quòd non sit nisi unum potissimum medium ad unam conclusionem: quod utrum intelligendum sit in uno & eodem genere causæ, ut sit sẽsus, quòd in eodem genere causæ non possunt ad unam conclusionem plura media potissima inveniri? Vel intelligendum sit simpliciter; quia nullo modo, nec in eodem genere causæ, nec in pluribus possint plura media potissima inveniri ad eandem conclusionem? Nec est præsentis speculationis. Nam arguere compositionem ex materia & forma, ex generatione & corruptione, quam videmus in istis inferioribus, vel ex quantitate dimensiva, quam videmus in supercælestibus, non sunt dimensiones potissimę, & à priori, sed sunt per effectus: & à posteriori ad eandem conclusionem possunt plura media reperiri: & ideò licèt ex generatione & corruptione non possimus in supercælestibus arguere cõpositionem ex materia & forma; possumus tamen istud arguere ex quantitate ipsorum: sed de hoc nihil ad præsens. Sufficit autem ad præsens scire, quòd sicut nos non possumus salvare generationem & corruptionem in entibus, nisi ponamus in eis compositionem ex materia & forma: sic nec possumus in istis entibus salvare creationem, nisi ponamus in eis compositionem ex essentia & esse: ideò ex proportione, quam habet materia ad formã in rebus generabilibus, panditur nobis proportio, quam habet essẽtia ad esse in omnibus creaturis.

Via demonstrativa, & à priori nõ potest demõstrari esse cõpositione ex materia & forma in corporibus supercælestibus.

Phus 1. Post

De hoc Doctor in 1. d. 12. q. 3. art. 3. & in 1. Hexam. cap. 7. & aliis quibus in locis partẽ affirmativã tenet.

Secunda via ad investigandum hoc idem sumitur ex eo, quòd materia comparatur ad genus. Est enim aliqua similitudo inter materiam & formam, & inter genus & differentiam: quia sicut materia cum forma facit, & constituit rem aliquam: ita genus cum differentia constituit speciem. Est ergo genus in potẽtia, ut componatur cum differentia proposita, vel opposita: ut animal est in potentia, ut componatur cum rationali, vel cum irrationali: sic enim & materia est suo modo in potentia, ut sit conjuncta privationi vel formę; aliter tamen genus, aliter materia: quia genus, quantum est de se, non habet hanc differentiam, vel illam: & ideò in alia scientia scribitur: *Quia genus potentia quidem habet differentias omnes, actu verò nullam.* Sed materia de se est privationi conjuncta & privata forma; si autem induat formam, hoc est ratione agentis inducentis formam in materia: materia ergo differt à genere: quia non eodem modo comparatur ad formam, sicut genus ad differentiam.

Secunda ratio pro sententia propria.

Genus potentia habet differentias, actu nullam. Doct. dist. 3. art. 1.

Itaque si ex differentia, quam videmus inter materiam respectu formæ, & genus respectu differentiæ, volumus scire, quomodò se habeat essentia ad esse, videndum est: utrum comparetur essẽtia ad esse, sicut materia ad formam, vel sicut genus ad differentiam? Vtrobique videmus aliquam similitudinem. Nam essentia comparatur ad esse, & ad non esse; materia verò ad formam, & ad privationem; genus ad differentiam propositam & oppositam: sed constat, quòd essentia creaturæ, quantum est de se, habet non esse; (ut etiam adversarij concedunt) si autem habet esse, hoc est ex potentia

tentia Creatoris producentis ipsam ad esse: quare essentia creaturæ, quæ de se non habet esse, sed ex alio acquirit esse, non comparatur ad esse & non esse, sicut genus ad suas differentias: quia genus, quantum est de se, non se tenet cum differentia aliqua; sed magis comparatur ad illas, sicut materia ad privationem & formam: quia materia, quantum est de se, non est induta forma: si autem acquirat formam, hoc est ratione agentis. Et ideò licèt fortè genus non realiter differat à differentia; est tamen omninò notum materiam realiter differre à forma: & quia essentia, quantum ad propositum spectat, & quantum proposita quæstio requirit, comparatur ad esse, sicut materia ad formam; non autem sicut genus ad differentiam (dico prout ad propositum spectat: quia non dicimus, quòd genus de se habeat differentiam oppositam, & ab alio acquirit propositã: imò genus de se habet differentiam nullã ex efficiẽte, sed ex sola cogitatione, & negotiatione intellectus componitur cum utraque differentia) & quia materia realiter differt à forma (si benè considerantur verba proposita) non videtur esse dubium essentiam differre ab esse realiter; licèt fortè secundùm aliquos genus à differentia realiter non differat. Dico secũdùm aliquos, quia de hoc in quæstione illa, ubi quæremus; utrum res creatæ possent annihilari, si non essent compositæ ex essentia & esse? Intendimus specialem mentionem facere.

Infrà quæst.

Tertia ratio pro dicta sententia.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd materia comparatur ad differentias generis, vel ad species, quæ sunt sub genere. Nam utraque species, & utraque differentia generis dicit aliquam naturam realem: ut si album, & nigrum sunt species coloris, utrumque dicit naturam aliquam, licèt Commentator aliquando videatur dicere, quòd nihil est nigrum, nisi privatio albi; sed hoc non intelligendum simpliciter, sed est quidã sermo emphaticus cum nimia expresione dictus: quia nigrum non esset in genere coloris, nec esset per se in aliquo genere, si puram privationem diceret. Si autem utraque differentia, sive in accidentibus, ut congregativum, & disgregativum; sive in substantiis, ut rationale & irrationale, dicit naturam aliquam: privatio & forma non sic se habent: quia

Comm. 10. Metaph. comm. 7.

A *Privatio de se non est ens*, ut dicitur circa finem 1. *Physic.* Ideò de se non dicit naturam aliquam. Licèt ergo genus sit quid commune ad omnes suas species, & ad omnes suas differentias, nihil tamen potest esse per se commune ad formam & privationem, & multò magis non potest esse aliquid commune ad esse & non esse: quia ipsum non esse magis recedit à natura entis, quàm privatio. Essentia ergo non se habebit ut quid commune ad esse & non esse, ut genus se habet ut quid commune ad suas differentias, vel ad suas species; sed se habet essentia creaturæ, non ut aliquid, quod sit abstractum per intellectum, & quod sit commune

1. Phys. comm. 74. & 75.

B ad esse & ad non esse: quia talia propriè nihil habere commune possunt; sed magis se habebit ipsa essentia creaturæ, ut aliquid, quod de se non habet esse, sed ab alio perficitur per esse: quod non posset esse, nisi realiter differret ab esse. Dicemus ergo, quòd in omni factibili est tria considerare: actũ, potentiã, & agens. Nam secundùm Phum in 7. *Metaph.* quęcumque fiunt, fiunt aut ex aliquo, vel fiunt in aliquo, vel fiunt ab aliquo. Omnia enim factibilia ab aliquo ratione

7. Metaph. 11.

C agentis, & rationeactualitatis, quã habẽt, fiũt in aliquo: & quia õnes creaturæ sunt quædam res factibiles, & sunt quædam res vertibiles & destructibiles: ideò in omni creatura est aliquid in aliquo, & ab aliquo: est ibi aliquid ratione actus, ille autem actus est in aliquo: quia recipitur in aliquo possibili: istud autem totum est ab aliquo, id est, ab agẽte producente aliquid in aliquo, id est, producẽte actũ in ipso possibili, vel producente passibile sub activo: in omni ergo creatura est cõpositio alicujus possibilis, quod vocamus essẽ

D tiã, & alicuj9 actualis, quod vocam9 esse.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd verbum & nomen eandem rem important, dum tamen illud verbum non differat à nomine nisi secũdùm modum significandi, sicut differt currere, & cursus: docere, & doctrina: illam enim eandem rem, quam dicit hoc verbum, docere, cum fluxu, cum actione, & quasi cum motu, dicit hoc nomen, doctrina, quasi ut aliquid stans: sicut eadem aqua, ut est in fluvio, se habet ut fluens; ut est in vase, se habet ut stans: secundùm hoc verum est, quòd verba secundùm se dicta nomina sunt: quia illa

eadem res, quæ sumpta cum tempore significatur per verbum; sumpta secundū se significatur per nomen. Advertendum tamen, quòd in talibus latent æquivocationes: quia verba sunt ad placitum, & ex usu loquendi, vel ex aliqua proprietate appropriatur nomen ad significandum unam rem; & verbum ad significandum aliam, ut patet in intelligere, & in intelligentia: & tamen nec est sic, sed intelligentia significat ipsam substantiam separatam; intelligere verò significat operationem ejus, quæ est actus & perfectio ipsius, & realiter differt ab ipsa. Si quis tamen vellet per intelligentiam intelligere ipsam operationem intelligibilem, eādem rem diceret intelligere & intelligētia, & non esset ibi differentia nisi ex solo modo significandi; sed communis usus loquendi hoc non admittit. Sic & in proposito se habent suo modo esse, & essentia, quia essentia dicit ipsam substantiam creaturæ; esse verò dicit actum & perfectionem ejus. Habet ergo se suo modo esse & essentia, non sicut currere & cursus: nec sicut docere & doctrina, sed sicut intelligere & intelligentia. Dico autem suo modo, quia intelligentia dicit ipsam substantiam intellectualem; intelligere verò dicit actum ejus, non actum primum; qui est esse, sed actum secundum, qui est agere. In proposito verò essentia dicit ipsam substantiam; esse verò dicit actum, non actum secundum, sed actum primum. Adhuc de ipso actu primo possumus distinguere, sed non sit nobis ad præsens curæ: sufficiat autem scire, quòd sicut intelligere & intelligentia differunt realiter; & tamen taliter possent accipi, quòd dicerent eādem rem sub alio, & alio modo significandi: sic esse & essentia realiter differunt; & tamen taliter possent accipi, quòd eandem rem importarent sub diverso modo significandi. Ad secundum dicēdum, quòd aliquando est prædicatio essentialis, aliquando denominativa: ut homo est animal essentialiter; non autem sic est albus; sed denominatur ab albedine. Igitur sum, es, est; dicit rei substātiam: quia secundùm esse non copulat, nisi ea, quæ substantialiter prædicantur. Nam res non dicitur esse, nisi illa, quæ est substātialiter; alia autem denominativè ab aliis: ut si dicatur homo albus, non est ibi prędicatio secundùm esse, sed solùm

A secundùm denominationem. Vel possumus dicere, quòd cùm dicitur, homo currit &c. verba significant rem non existentem in prædicamento substantiæ; sed cùm dicitur, homo est esse, de quo loquimur, licèt non sit ipsa substantia rei; est tamen in prædicamento substantiæ. Vel possumus dicere, quòd grammaticus loquitur grosso modo: nam secūdū ipsum quidquid nō significat actionem, vel passionem, & accipit quòd sit substantivum, & quòd significet substantiam rei: & quia sum, es, est, non significat actionem, nec passionem: ideò dicit ipsum esse verbum substantivum. Ad

B 3. dicendum, quòd non eodem modo colores participant album, & essentia esse: non enim alij colores participant album, quòd de se sint non album, & posteà fiant actu album; sed solùm participant album, quia sunt diminutum albū. Sed si nigredo non esset alba, & posteà fieret alba: ita quòd verificaretur, nigredo est alba, oporteret, quòd albedo esset quędam perfectio superaddita nigredini differens realiter ab ipsa, sicut & in proposito. Nam essentia creaturæ de se non habet esse, & posteà participat esse: quia

C actu est: quod esse non posset, nisi esse esset quędam perfectio ipsius essentiæ. Itaque creaturæ & participant Primum ens, & participant esse, per quod existūt: sed participant Primum ens, inquantum est quoddam ens diminutum: propter quod est ibi quædam similitudo inter substantias alias & substantiam Primam, sicut inter colores alios, & colorem albū. Vnde & in 10. *Metaph.* vult Phus, quòd indignum sit quærere unum colorem, ut colorem album, tanquam colorem perfectum, qui sit mensura omnium co-

D lorum, & non quærere unam substantiā Primam, quæ sit mensura omnium substantiarum. Substantia ergo creaturę participat Primum ens, non quòd fiat illud, nec quòd formaliter perficiatur per illud: sed participat esse, inquantum acquirit esse, quod non posset esse, nisi perficeretur per esse. Ad 4. dicendum, quòd forma cum materia facit rem in actu, ut posit actu intelligi: sed non sufficit formæ, quòd actu existat sine esse: materia ergo nec actu intelligitur, nec actu existit sine forma; forma verò potest actu intelligi, sed non actu existere sine esse. Ad 5. dicendum, quòd potentia simul

recipi-

Phus 10. Metaph. com.

Materia actu intelligitur sine forma; forma actu intelligitur sine esse; potest verò actu existere sine esse.

recipit actum, & est per illum actu: nec est actu, antequam recipiat actum: ideò essentia simul recipit esse, & existit per illud esse. Ad formam autem arguendi dicendum, quòd recipere præsupponit esse, non esse, quod recipit, sed esse aliud: ut si esse actuale recipitur in essentia, non præsupponit, quòd essentia sit secundùm esse actuale: quia tunc esse actuale præsupponeret esse actuale: sed secundùm nostrum modum intelligendi esse actuale præsupponit esse essentiæ, in quo recipitur, sicut actus præsupponit potentiam; tempore tamen simul producitur essentia & esse. Ad 6. dicendum, quòd creatio terminatur ad esse, nec tamen alia creatione, nec alia factione efficitur, vel creatur essentia & esse: quia cùm non fiat per se nisi compositum, potentia & actus, quæ sunt partes compositi, non fiunt per se, sed fiunt factione compositi. Vnde non causatur essentia per se, nec esse per se: sed causatur compositum. Nam hoc modo intelligimus fieri, vel produci potentiã, in quantum fit sub actu, & actum intelligimus fieri, inquantum fit in potentia: non fit ergo nisi hoc in hoc, & totum est illud, quod per se fit. Ad 7. dicendum, quòd in omnibus his potest latere æquivocatio. Nam intelligentia & intelligere potest dicere unam & eadem rem, & aliam & aliam rem: sic essentia & esse, & lux & & lucere potest dicere eandem rem, & aliam & aliam rem. Nam lux potest dicere qualitatem quamdam existentem in corpore luminoso: & lucere potest dicere actũ progredientẽ à luce, & sic potest realiter differre à luce: vel potest dicere illam eandem rem, quam dicit lux sub alio, & alio modo significandi. In talibus ergo aliquando potest accipi ut simile; aliquando ut non simile: sunt enim in talibus adaptationes quædam: quia aliquando sunt similes; aliquando non similes, cùm vocabulis utamur, ut volumus: ideò sunt modici ponderis talia argumenta. Ad 8. dicendum, quòd esse sic additum essentiæ est tamen in eodem genere cum essentia: sicut pũctus, licèt sit additus lineæ, est tamen in eodem genere cum linea: & quia ipsa essentia substãtiæ est in genere substantiæ, esse substantiæ est accidens, sed est in genere substantiæ. Ad 9. dicendum, quòd res habent duplex esse, videlicet, esse intelligibile, sive esse aptum intelligi; & esse existentiæ in re extrà: materia autem, ut dicebatur, non est intelligibilis nisi per factionem: propter quod res materiales non sunt intelligibiles per se ipsas, sed per partem sui, ut per formam suam: & quia esse intelligibile respondet ipsi esse essentiæ, ideò esse essentiæ in talibus potest dici ipsa forma: secundùm quem modum loquendi essentia in talibus differt ab esse: quia essentia dicit compositum ex materia & forma; esse verò, accipiẽdo esse intelligibile in rebus, potissimè dicit ipsam form: sed substantiæ separatæ, quia sunt intelligibiles per se ipsas, nõ habent differentem essentiam ab esse, loquendo de esse intelligibili; essentia verò in rebus materialibus differt à suo esse intelligibili, non autem sic differt in substantiis separatis. Ad 10. dicendum, quòd substantia est ens per se, secundùm quod ens dividitur in decem prædicamenta: & secundùm quod ens dicit ipsas essentias rerum. Nam essentia non depẽdet ab essentia alterius prædicamenti; sed è converso: & ideò substantia est ens per se, & alia sunt ens per accidens, loquendo de ente, quod dividitur in decem prædicamenta; sed licèt substantia sit sic ens per se; non tamen est inconveniens, quòd sit ens, id est, existens per aliud, ut per esse sibi superadditum. Ad 11. dicendum, quòd in eodem potentia præcedit actum, non in eodem quocumque modo, sed in eodẽ generabili & corruptibili: ut ex 9. *Metaph.* haberi potest. Angelus autem licèt sit creabilis & annihilabilis, non est generabilis & corruptibilis. Vel possumus dicere, quòd duplex est agens: unum, quod tempore præsupponit passivam potentiam, ut agens creatum: aliud verò est agens, quod simul cum actu producit ipsum possibile, in quo suscipitur actus, ut agens Divinũ. In his ergo, quæ fiunt ab agente creato, tempore potentia præcedit actum; in his, quæ fiunt ab agente Divino, non oportet, quòd tempore potentia præcedat actum: sed simul cum actu potest produci ipsum possibile: & quia Angelus non potest produci ab aliquo agente creato, sed solùm ab agente Divino: ideò de ipso nihil concludit ratio. Ad 12. dicendum, quòd materia essentialiter est quædam potentia, & forma essentialiter est quidam actus; sed licèt forma sit actus

[Margin notes: ...Phys. com. 64. & in aliis pluribus, & in Meta. sæpè. — Phus 9. Metaph. comm. 13.]

tus respectu materiæ, habet tamen rationem passibilis respectu esse: propter quod non est idem cum esse. Ad formam autē arguendi dicendum, quòd sicut materia est idem cum sua potentia, ut subjicitur formæ : ita forma est idem cum esse, quod informat materiam ; sed non est idem cum esse, quod est perfectio formæ. Imaginamur enim, quod forma per se ipsam perficit materiam, quam perficiendo, resultat inde quædam essentia composita, quæ dicitur essentia & forma totius, idest, dicitur essentia & forma, quæ est totum: hujusmodi autem essentiæ,& hujusmodi formæ est perfectio ipsum esse, de quo loquimur : & ideò est differens ab utrisque.

QUÆSTIO X.

Vtrum unius rei unicum sit esse?



ECIMO quæritur: utrum unius rei unicum sit esse? Et videtur, quòd nō: quia secundùm Cōmentatorem 3. *De Cælo & mundo*, ubi plures motus, ibi plures naturæ; sed aliquibus corporibus competunt plures motus, & maximè corporibus animatis: ergo sunt ibi plures naturæ; sed quælibet natura arguit suum esse: ergo diversa esse. Præterea: corruptibile & incorruptibile non possūt habere idem esse: quia esse corruptibilis est corruptibile, incorruptibilis incorruptibile: *Sed est necesse diversum esse genere* (secundùm Phum 10. Metaph.) *corruptibile & incorruptibile*: esse ergo corruptibilis & incorruptibilis non solùm non possunt esse idem numero, sed differunt genere. Igitur cùm in uno & eodem homine sit aliquid incorruptibile, ut anima, aliquid corruptibile, ut corpus: ergo sunt ibi diversa esse. Præterea: quia respondebatur ad rationē primam, quòd ubi sunt plures motus eiusdem generis, ibi sunt plura esse. Arguebatur in contrarium: in eodem homine sunt plures motus locales: nam in animali quolibet perfecto sunt plures motus locales: nam animali perfecto competit motus ad omnem differentiam positionis ratione animæ, & competit ei motus deorsum ratione elementi gravis dominātis in ipso : ergo si propter plures motus ejusdē generis sunt in aliquo plures formæ, & ita plura esse : cùm in eodem animali perfecto reperiantur plures motus ejusdem generis : quia plures motus locales: erunt ergo ibi plures formæ, & plura esse.

Comm. 3. de Cælo & Mūdo.

Phus 10. Meta. cap. 11. comm. 26.

Præterea: dicebatur, quòd in una & eadem re est unum esse, id est, unum subsistere. Contra : subsistere non dicit esse, sed modum essendi. Non enim quidquid habet esse subsistit ; sed illud subsistit, quod habet esse hoc modo, videlicet, esse per se: poterunt ergo in re esse plura esse, licèt sit aliquis modus essendi, qui in eadem re plurificari non possit. Præterea: esse in eodem genere cum essentia est: ergo plures essentiæ diversorum generum non possunt habere esse per idem esse: quia tunc unum & idem esse esset in diversis generibus; sed in eadem re sunt diversæ essentiæ diversorum generum, ut essentia substantiæ, quantitatis, & qualitatis : ergo & diversa esse. Præterea : in eodem est forma partis, & forma totius ; sed à qualibet forma egreditur aliquod esse : erunt ergo in eodem diversa esse. Præterea: probat Phus, quòd non potest esse motus in instanti. Nam motus est in tempore, & est in quolibet temporis illius : motus enim quicumque est in toto tempore, quo fit, & est in quolibet illius temporis. Sed non est intelligendum, quòd sit in quolibet illius temporis, nisi in quolibet divisibili; in indivisibili autem non potest esse motus: sed si motus posset in indivisibili, quia motus est in tempore, & in quolibet temporis, in quo potest esse motus, motus esset in ultimo instanti illius temporis : & qua ratione motus esset in quolibet temporis, & in ultimo instanti, ad quod terminatur illud tempus : pari ratione [quies erit in toto suo tempore, & in primo instanti, in quo incipit tempus illud, sed est instans idē, ad quod terminatur tempus, in quo est motus, & in quo incipit tempus, in quo est quies: ergo in illo instanti erit quies & motus, & idem simul quiescet, & movebitur. Ex hac autem ratione arguitur, quòd impossibile sit motum, aut quietem esse in instanti

4. Ph. & comm.

stanti: nam si res priùs movetur, & posteà quiescit, dicemus, quòd per totum tempus præcedens movetur, per totum tempus sequens quiescit: in instanti verò, quod est finis tēporis præcedentis, & initium temporis sequentis, nec movetur, nec quiescit; è converso autem diceremus, si res priùs quiescerct, & posteà moveretur: sicut quies & motus nō possunt esse simul: ita esse & non esse rei simul esse non possunt: ergo qua ratione arguebamus motum & quietem non esse in instanti sed esse in tempore, ne poneremus motum & quietem simul esse: pari ratione cogemur ponere esse & non esse rei non esse in instanti sed esse in tempore, ne cogamur ponere, quòd simul sit esse & non esse rei: cùm omne, quod inducitur in tempore, præsupponat esse rem, in qua inducitur: quare si esse sit in tempore, & acquiritur in tempore, & non in instanti: ergo esse tempore priùs præsupponit essentiam esse, in qua recipiatur: ergo erunt ibi duo esse, videlicet, esse, quòd habet essentia, antequam acquirat esse, & esse, quod in tempore acquiritur ipsi essentiæ. Preterea: sicut res se habet ad esse: ita se habet ad agere, sed in eadem re sunt plura agere, & plures operationes: ergo & plura esse. Præterea: anima separata potest intelligere, non autem potest sentire ergo intelligere non est idem, quod sentire. Sed dum est in corpore intelligit & sentit: ergo homini competit per animam, & sentire, & intelligere: ergo sunt ibi plura esse, unum esse mediante quo egreditur actus sentiendi, & aliud mediante quo egreditur actus intelligendi. Præterea: non est idē esse substantiæ & accidentis: quia non eodem modo est ens hoc, & illud: ergo in eodem sunt plura esse. Preterea: anima est actus corporis, sed corpus dicit aliquid in actu: ergo corpus habet aliquod esse, & aliquem actum, quem non habet ab anima. Præterea: suppositum hominis corrumpitur; anima non corrumpitur: ergo in homine aliud est esse suppositi, & aliud esse animæ, & ita plura esse. Præterea: in homine sunt diversæ essentiæ substantiales, & etiā in quolibet composito ex materia & forma: quia est ibi essentia materiæ, & essentia formæ: quia quælibet essentia arguit suū esse, erit in quolibet composito diversa esse.

A In contrarium est Phus 6. *Topic.* qui vult, quòd unius rei unicum sit esse. Præterea: in libro *De unitate & uno*, (qui à pluribus dicitur esse Boëtij) scribitur: *Vnumquodque intantum est, inquantum unum est*: sed si unumquodque intantum est, inquantum unum est: ergo unumquodque intantum est, inquantum unum habet esse: unius ergo rei unicum est esse. Præterea: in eodem libro scribitur: *Omnia appetunt esse unum*. Sed appetitus omnium est appetitus naturalis: sed naturales non possunt esse frustrà: si ergo omnia appetunt unum esse, & hoc non potest esse frustrà, in unaquaque re oportet esse unum esse. B

Phus 6. Topic. in

Lib. de Vnit. & uno

Ibidem.

RESOLVTIO.

Sive esse comparetur ad substantiam, sive ad accidentia, sive consideretur secundùm se, unius rei unicum est esse: quòd solùm sequitur ad formam totius.

Respond. dicendum, quòd modi essendi, & modi se habendi in una C & eadem re possunt esse diversi: quia tales modi essendi, & tales modi se habendi ab ipsis essentiis non differunt realiter. Talia enim non dicunt res alias ab ipsis essentijs. Sed loquendo de esse, quod facit compositionem cum essentia, de quo dicimus; quòd omne, quod est citra Primum, est quid compositum ex eo, quod est, & esse, & sic unius rei unicum est esse. In hac autem quæstione sic procedemus: quia, ne laboremus in æquivoco, & ne accipiamus modum essendi pro ipso esse, primò distinguemus de ipso esse. Secūdò declarabimus positionem D nostram, quomodò unius rei unicum sit esse. Tertiò adducemus rationes ad nostrum propositum ostendendum.

Propter primum sciendum, quòd, ut dicebatur suprà, esse, quod dat forma accidentalis subjecto, non est res alia ab ipsa forma, & ab ipso susceptibili: ut si quantitas dat suo susceptibili; vel dat suæ materiæ esse extensum, hujusmodi esse extensum non est res alia ab ipsa quantitate, & ab ipsa materia. Nam, ut dicebatur, extensum vel dicit aliquid; quod informat materiam, vel non dicit id, quod informat materiā, nec

Supra quæst. 8.

nec dicit ipsam formam, sed dicit participationē formæ. Si verò dicat ipsam formā, vel id, quod informat materiam, sic esse extensum non est res alia à quantitate: quia nulla extensio informat materiam, nisi quantitas. Sed si esse extensum non dicat ipsam formam, sed participationem formæ: sic non erit res alia à materia, & à potentia susceptiva: quia materia se ipsa participat formam, & quælibet susceptiva potentia se ipsa participat actu. Materia enim, ut est sub privatione quantitatis, & ut est sub quantitate, vel ut est sub privatione cujusque formæ, & ut est sub forma, non est aliud & aliud secundùm rem; sed est una & eadem res aliter & aliter se habens. Et constat, quòd materia, ut est privata quantitate, non est extensa; ut est cum quantitate est extensa. Materia autem non extensa, & posteà facta extensa, non est alia & alia materia, sed est una & eadem, aliter & aliter se habens: habet enim esse materia, ut possit sic diversificari. Sed si esse, quod habet materia ex forma accidentali, non est res alia ab ipsa forma, & ab ipsa materia; multò magis esse, quod habebit materia à forma substantiali, nō erit res alia ab utrisque. Imaginabimur enim, quòd forma substantialis perficit materiam, & dat esse materiæ. Istud esse non est perfectio formæ, sed est perfectio materiæ. Istud esse vel est ipsa forma, vel est participatio formæ. Imaginabimur ulteriùs, quòd forma substantialis adveniens materiæ facit unam essentiam cum ipsa, & ab ista tota essentia fluit quoddam esse, quod est perfectio totius essentiæ, & tale esse est res alia ab ipsa essentia; & tale esse facit compositionem cum essentia, & de tali esse est quæstio: utrum in una & eadem re possint esse plura esse? Non enim possumus intelligere formam non esse formam, vel essentiam non esse essentiam. Possumus tamen intelligere quamcumque essentiam creatam nō esse: ergo quælibet essentia creata differt à suo esse. Et ut ista exemplificemus, intantum dicamus, quòd ex anima rationali & ex corpore humano fit una essentia, quæ dicitur humanitas. Quicumque ergo intelligit humanitatem, intelligit quādam naturam compositam ex materia & forma, vel ex anima & corpore. Sed cùm intellexerit talem materiam compositā,

Extensum vel dicit formā, & sic nō est aliud à quantitate; vel dicit participationē formæ, & sic non est aliud à materia taliter se habente.

Ab essentia ex materia, & forma fluit esse, quod est perfectio totius esse, vel compositi.

A adhuc potest dubitare: utrum talis natura habeat esse? Et adhuc potest intelligere talem essentiam non esse. Si ergo esse est idem cum ipsa essentia, tunc intelligendo talem essentiam non esse, intelligeret illam essentiam non esse essentiā, & esset ibi repugnantia intellectus.

Si verò tale esse non esset idem, quod tota essentia, sed esset idem, quod forma: cùm in illa essentia composita includatur ipsa forma, qui intelligeret talem essentiam non esse, per se loquendo, intelligeret formam nō esse formam: imò quia ipsas substantias separatas, quæ sunt formæ per se existentes, possumus intelligere B non esse, nō debet esse dubium essentiā substātiæ creatæ esse realiter differentem à suo esse, sive substātiā compositā ex utrisque. Et ut utamur verbis Avic. dicamus, quòd in istis rebus materialibus est forma partis, & forma totius, ut est humanitas, quæ complectitur utrumque, naturā materialē, & formalē: & ideò dicitur forma totius: quia est forma, quæ est forma, quæ est totū. Vel humanitas dicitur forma totius, quia dicit totum per modū formæ. Cùm ergo quæritur: utrum in una re sit unū esse? Nō est quæstio de esse, C quod est à forma accidentali: quia tale esse nō est res alia ab essentia accidentis, nec est quæstio de esse substantiæ, quod respicit formā: quia tale esse est de ratione ipsius essentiæ; sed quæstio est de esse, quod respicit formā totius: quia tale esse est præter rationē essentiæ; & potest intelligi essentia, non intellecto tali esse; sed constat, quòd non possumus intelligere humanitatem, nisi intelligamus corpus perfici per animam: & constat, quòd corpus perfici per animam est corpus habere esse per animam: tale ergo esse, D quod est ab anima, & à forma partis, est de ratione humanitatis, & de ratione essentiæ. Item Phus in 5. *Metaph.* cap. *De per se* vult, quòd vivum sit de ratione hominis, & constat, quòd *Vivere viventibus est esse*: ergo erit de ratione hominis. tamen Avic. vult, & verum est, quòd [es]se est præter rationem essentiæ, & q[uod] esse non ingreditur quidditatem & [de]finitionem rei. Et ideò oportet disti[ng]uere de esse, prout respicit formam [pa]rtis, & formam totius. Dicebamus [qui]dem, quòd cùm intelligo humanitate[m], intelligo corpus humanum perfectu[m] per animam

Avic.

Forma totius ...

De per se.

1. de an. com.

almam rationalem. Sed cùm intelligo aliquid sic perfectum, adhuc possum dubitare: utrum tale sic perfectum sit, vel existat in rerum natura? Non ergo possum intelligere tale perfectum tale sine perfectione, sed possum intelligere talẽ perfectionem non existere: perfectio ergo ipsa, quæ includitur in ipso perfecto, vel est ipsa forma, vel participatio formę: & ideò talis perfectio est de ratione rei compositæ, & ingreditur quidditatẽ & diffinitionem ipsius: quia si diffiniretur talis res, ipsa forma, & materia ut participat formã, ingrediuntur diffinitionem ejus: sed esse, quod dicitur existere in rerum natura, quod non est de ratione essentię, ipso potest carere essentia, & sine ipso, imò cum opposito ejus, potest intelligi essentia: & ideò est superadditum essentiæ, & tale esse est perfectio totius essentiæ, & tota essentia dicitur per tale esse existere, & de tali esse est quæstio: utrum plurificari possit in una & eadem pura creatura? Signanter autem movemus quęstionem de creatura pura: quia non est intentionis nostræ quærere de Christo: utrum sint in eo plura esse?

Postquam ergo distinximus de esse, ut possemus nobis cavere ab æquivocatione, volumus declarare positionem, quam tenemus in hac materia. Sciendũ ergo, quòd sic imaginabimur essentiam creaturæ se habere ad esse, sicut materia suo modo se habet ad extensionem. Sicut ergo materia de se dicit quid non extensum: etsi debeat esse extensa, oportet, quòd ei superaddatur quantitas, quæ est essentialiter ipsa extensio: sic quęlibet essentia creata dicit aliquid de se non existens, & ad hoc, ut existat, oportet, quòd ei superaddatur esse, quod sit essentialiter ipsum existere; sed tamen sufficit unum existere in una re, & unum esse ad hoc, ut omnia existant, & sint per illud; sicut in una re sufficit quantitas una ad hoc, quòd omnia sint extensa per illam. Per illam enim eandem quantitatem, per quam extenditur materia, albedo, etcetera accidẽtia recepta in materia extẽdũtur: ergo materia extẽditur per quãtitatem, quia subjicitur extensioni: alia verò accidentia extenduntur per quantitatem, quia recipiuntur in re extensa. Vnde non oportet, quòd quot sunt extensa, tot sint quantitates; sed imaginabimur, quòd substantia extenditur, quia perficitur per quantitatem; alia verò accidentia extenduntur, quia recipiuntur in re extensa. Sic & in proposito substantia cujuslibet creaturæ existit: quia perficitur per esse; accidentia autem existunt, quia recipiuntur in existente. *Accidentia* quidem sicut *non sunt entia, nisi quia sunt entis* (ut dicitur in 7. Meta.). Ita possumus dicere, quòd non sunt existentia, nisi quia sunt existentis. Vnum est ergo esse, per quod existit substantia, quia perficitur per illud, & per quod existunt accidentia, quia recipiuntur in substantia jam existente: sicut una est quantitas, per quã extenditur substantia, quia perficitur per illam, & per quam extenduntur omnia alia accidentia, quia recipiuntur in re jam extensa.

De hoc Doctor in 3. S. d. 6. p. 3. q. unica art. 2. & quodl. 5. q. 3. ubi docet, quòd recipiendo esse pro ipsa existentia, in Christo Domino unicũ est esse.

Substantia existit per se, quo perficitur, accidẽtia existũt, quia recipiũtur in existẽte.

Phus 7. Meta. comm. & 15.

His autem prælibatis, volumus ostẽdere, quomodò esse plurificari nõ possit, quod triplici via venabimus. Prima via sumetur, prout esse comparatur ad rei substantiam. Secunda, prout comparatur ad omnia accidentia. Tertia, prout consideratur secundùm se ipsum: pluribus enim modis non possumus excogitare plurificationem ejus. Prima via sic patet: nam si ratione substantiæ volumus in re aliqua ponere plura esse, hoc non erit ratione materiæ secundùm se, sed magis erit ratione formæ, quia esse non sequitur materiam secundùm se: sed vel sequitur ipsam formam, vel sequitur totam essentiam compositam ex materia & forma. Cùm verò distinguamus formam partis, & formam totius, tripliciter ex parte formæ posset aliquis intelligere plurificari ipsum esse. Primò si essent in re plures formæ partis. Secundò si essent in ea plures formæ totius. Tertiò dato, quòd in re non sint, nec plures istæ, nec illæ: tamen eo ipso quòd est in ipsa re forma partis, & forma totius, videtur ibi esse duplex esse: unum, quod fluit à forma partis, & aliud, quod fluit à forma totius. Difficultates ergo istæ, ut ex pluralitate formarum arguamus pluralitatem ipsius esse, potissimè locũ habent in substantiis materialibus; in substantiis verò separatis, qui negant ibi compositionem ex materia & forma, & dicunt eas esse quasdam formas per se existentes, subterfugiunt omnes difficultates tactas, quia hac hypothesi stante, non erit ibi distinctio inter formam partis, &

Triplici via declaratur esse cujuslibet essentiæ completæ nõ plurificari. Prima via.

for-

formam totius: quia natura earum habet partem & partem: non tamen habet materiam & formam, sed est simplex forma.

In una & eadem intelligentia non possunt esse plures formæ, nec partis, nec totius: ideò solũ est quæst. de rebus materialibus: an propter plures formas possint esse plura esse?

Rursus in una, & eadem intelligentia non erunt plures substantiales formæ: quia hoc locum habere non potest, nisi in formis receptis in materia: quia forma substantialis per se stans non est ulteriùs susceptiva alterius substantialis formæ: nullo ergo modo sunt ibi plures substantiales formæ, nec partis, nec totius: ergo quia ibi talis distinctio locum non habet, volumus ostendere, quòd in rebus materialibus nullo modo propter pluralitatem formarum contingit ponere plura esse. Nam primò hoc non potest poni propter formam totius, ut dicatur, ideò in re aliqua esse plura esse: quia sunt in ea plures formæ totius. Nam cùm forma totius sit forma, quæ est totũ sive esse, si in re aliqua essent plures formæ totius, in eodem toto essent plura tota, quod est inconveniens. Vtrum autem in aliquo possit esse una forma totius naturaliter; alia verò per assumptionem: utpura, quòd homo manens homo, virtute Divina assumeretur in eo natura leonis, ità quòd esset simul leo & homo: sicut fuit in Dei Filio, quòd ipse manens Deus assumpsit naturam humanã, & est simul Deus & homo: & (a) utrũ in Christo, vel aliquo alio (si posset esse similis modus assumptionis) propter pluralitatem naturarum essent in eodem tali plura esse? Præsens speculatio non patitur. (b) Intendimus enim loqui de naturali cursu rerum, secundùm quem modũ impossibile est naturaliter in eadem re esse plures tales naturas, quas appellamus formas totius.

(a) Ægid. ubi su supra; sed negat posse unum suppositum creatũ assumere plures naturas in unitatem suppositi, sicut potest suppositum Divinũ.

(b) Secundũ cursum naturalem impossibile est esse in eadem re plures formas totius.

(c) Rursus in eadem re non possunt esse plura esse propter plures formas partis. (d) Nã non est intentio nostra ad præsens determinare: utrum, loquendo de forma partis, possint in eadem re esse plures substantiales formæ? Sed intendimus dicere, quòd propter pluralitatem talium formarum non oportet in re ponere plura esse, loquendo de esse, quod realiter differt ab essentia, & quod non est de ratione rei, nec ingreditur quidditatem ejus. Nam (ut dicebatur) esse, quod est à forma partis, non est re differens à materia & forma: quia talis forma se ipsa perficit materiam, & materia

(c) Neque propter plures formas partis esse possunt plura esse. (d) De hoc Doctor quodlib. 5. q. 10. ubi probabilem judicat partem affir

A se ipsa perficitur per formam: ità quòd non est ibi esse medium, quod sit res aliqua differens realiter à materia & forma. Tale ergo esse jam intelligitur esse aliquid, quod informat materiam: & tũc est ipsa forma, & non differt realiter ab essentia formæ: quia forma per se ipsam informat materiam, & perficit eam. Vel tale esse non intelligitur esse forma, sed participatio formæ, & tũc nõ differt realiter ab esse materiæ: quia sicut forma per se ipsam informat materiam, ita materia per se ipsam participat formam, & informatur per eam. Tale ergo esse, quod respicit formam partis, sive accipiatur

B ut est forma, sive ut participatio formæ, non differt realiter ab essentia materiæ & formæ: ideò tale esse non facit realem compositionem cum essentia.

Rursus tale esse pertinet ad rationẽ, & ad quidditatem rei: ideò de eo non est præsens sermo. Cùm enim dicimus: utrum in re sint plura esse? Non intelligimus de esse, quod est modus essendi, vel quod non differt realiter ab essentia, nec facit realem compositionem cum ea. Igitur propter plures formas partis poterimus in re ponere diversa esse, quæ sunt

C idem, quod forma, vel ponemus ibi diversa esse, id est, diversos modos esse participando formam; sed diversa esse, quæ sint res realiter differentes à materia & forma, ibi non poterimus ponere. Dicemus itaque, quòd quotcumque substantiales formæ ponuntur in eadem materia, ex omnibus illis formis cum materia fiet una essentia per se: (e) quod utrum, & quomodò sit possibile, quòd ex pluribus in actu fiat una essentia per se, non est præsentis speculationis. Attamen patet, quòd sic oportet nos dicere, si posuissemus in eodem plures substantiales formas, de illa autem una essentia, quæ resultabit ex

D materia & ex omnibus illis formis substantialibus, continget dubitare: ùtrum sit aliquid in rerum natura, & poterit illa essentia intelligi cum opposito ipsius esse, quia poterit intelligi non esse: ideò oportet, quòd realiter differat ab esse, & si debeat talis essentia existere in rerum natura, oportet, quòd ei superadd datur ipsum esse. Istud est ergo esse, de quo loquimur, quod respicit totam essentiam, & totam substantiam rei: & quia in qualibet re, naturaliter loquendo, non est nisi una talis essentia, & non est nisi una

una forma totius: ideò unius rei unicum est esse.

Stringamus ergo sermonem nostrū, & dicamus, quòd in eadem re non potest plurificari esse per plures formas totius: quia in una re non est naturaliter nisi una talis forma. Nec etiam plurificabitur esse propter plures formas partis: quia esse istud, de quo loquimur, non respicit formam partis; sed totius.

Neque plura esse possunt dari propter formam partis, & totius.

Nec tertiò dicetur plurificari tale esse propter formam partis & totius, ut dicatur, quòd est unum esse, quod respicit formam partis, & aliud, quod respicit formam totius. Nam propter formam partis non erit ibi esse, quod sit realiter differens ab essentia; sed tale esse dicemus in qualibet re esse unum tantùm propter unam totalem essentiam, & per unam formam totius: quare si comparetur esse ad ipsam substantiam, semper in una re naturaliter est unum esse: utrùm autem miraculosè possint in eadē re esse plura esse? Non spectat ad præsens.

Ægidius Ubi suprà plura esse subsistētialia non admittit.

Secunda via.

Secunda via ad investigandum hoc idem sumitur ex eo, quòd esse comparatur ad accidentia: nā si propter plures formas substantiales non ponimus in re plura esse, nec etiam possumus ibi ponere talem pluralitatem propter formam substantialem & accidentalem, vel propter plures formas accidentales: quia accidentis esse est in esse, accidenti enim non competit per se esse: nam si accidens præter essentiā suam haberet suum proprium esse, tunc illud accidens non accideret rei, nec esset in alio, sed esset per se existens. Nam hoc est esse in alio, esse per esse alterius, & ideò accidentis esse est in esse: quia accidens, ideò est, quia inest: & ideò existit, quòd est in existente: ergo propter plures formas accidentales, vel propter formam substantialem & accidentalem non oportet in re ponere plura esse: quia accidentia nō existunt, nisi quia sunt in existente, & non sunt, nisi quia insunt.

Neque propter formam substantialē & accidentalem.

Neque propter plures accidentales.

Est autem & alia ratio, quare propter accidentia non oportet plurificari esse. Nam esse, ut dicebatur, non respicit formam partis, sed formam totius. Imaginamur enim, quòd forma perficit materiam: & ista talis perfectio non est esse, quod sit res alia à materia, & à forma; sed vel est ipsa forma, vel participatio formæ. Et ut est participatio formæ, non est res alia à materia, sed est quidam modus se habendi, quem habet materia, ut est sub forma; ut autem est forma, non est res alia ab essentia formæ. Rursus quia & ex materia & forma fit una essentia per se, à tali essentia progreditur esse. Si ergo forma ita perficeret materiam, quòd tamen ex materia & forma non resultaret una essentia, quam vocamus formam totius, in rebus materialibus non possemus dare esse, quod esset differens ab essentia: & quia sic est in accidentibus, quòd accidens ita perficit subjectum, quòd tamen ex accidente & subjecto non resultat unum per essentiam: ideò licèt forma substantialis perficiat materiam, & à forma & à materia fluat esse: accidens autem perficit subjectum, ita quòd ab accidente & subjecto, eò quòd non faciat unam per se essentiam, nullum aliud esse fluit. Accidentia ergo, quantum ad modum perficiendi, assimilantur formæ partis, sed ex accidente & subjecto non resultat forma totius: quare sicut propter formam partis, & formam totius non ponimus in re plura esse, ita etiam propter accidentia & substantiā non oportet ponere plura esse.

Tertia via.

Tertia via ad investigandum hoc idem sumitur ex parte ipsius esse. Imaginamur enim, quòd esse, quantum est de se, nullo alio participat. Alia ergo possunt participare esse; sed ipsum esse, quantum est de se, nullo alio participare potest. Unde Boëtius in de Hebd. ait: quòd id, quod est, participare alio potest; sed ipsum esse nullo alio participare potest, quod sic intelligimus: quia si essentia, sive sit essentia formę substantialis, sive accidentalis, haberet esse separatum, adhuc posset participare alio, quia posset participare esse; sed si esse esset separatū, nullo alio participare posset. Unde si substantia esset separata, haberet aliquid aliud præter suam essentiam: quia haberet esse, & participaret esse; sed si esse esset separatum, nihil aliud habere posset præter se ipsum. Hoc est ergo, quod ait Boëtius: quòd id, quod est, habere aliud potest præterquam quod ipsum est: ipsum verò esse nihil aliud præter se habet admixtum. Qui ergo considerat, quid est ipsum esse: patet, quòd esse, quantum est de se, est summa actualitas,

Boet. in lib. de Hebd.

Etiā ex parte ipsius esse plurificari in re una repugnat.

quæ

quæ posset reperiri in unaquaque re: ut esse lapidis, quantum est de se, est summa actualitas, quæ posit reperiri in lapide, & esse ligni in ligno. Dicimus autem quantum est de se: quia esse secundùm se non nisi actualitatem dicit; sed si dicat posibilitatem, hoc est, ratione ejus, in quo recipitur, & in quo est aptum natum recipi. Vnde esse, quod non recipitur in aliquo, nec est aptum recipi in alio, omninò purissimam actualitatem importat, quod non possumus dicere de forma. Reperitur enim forma, quæ nec recipitur in alio, nec est apta nata recipi; sed est per se existens, ut patet in substantiis separatis, sequendo opinionem illam, quòd non sit ibi compositio ex materia & forma: nec tamen propter hoc formę illæ sunt actus purus: sed non est possibile dare tale esse, quod non sit receptum, nec aptum natum recipi in alio, quin sit purus actus. Esse ergo, quantum est de se, dicit summam actualitatem posibilem reperiri in entibus: talia autem non possunt in eodem plurificari, quia tunc illa haberent per se ordinem adinvicem, & unum de se esset possibile respectu alterius, & quod esset tale, non esset esse, sed esset forma. Et ideò sicut in eodem non reperiuntur plures albedines: quia tunc una esset perfectio alterius, quod non patitur ratio albi, ut album per album perficiatur: sic nec in eodem esse poterunt plura esse: quia tunc unum perficeretur per aliud, quod non patitur ratio ipsius esse. *Si benè considerentur jam dicta, patet, quòd sive esse comparetur ad substantiam, sive ad accidentia, sive cōsideretur secundùm se, unius rei unicum est esse.

In eodé subjecto nó possunt esse plures albedines, quia una esset perfectio alterius, quod non patitur ratione albi. *Epilogus.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd in corporibus animatis, loquendo de animatis aliis ab homine, non sunt plures formæ, nec plures naturæ, nisi secundùm rationem, ut in leone est una forma tantùm, & illa potest considerari dupliciter, vel ut est anima, vel ut supplet vicem formæ mixti: & sic in leone erunt duo motus, unus, qui est deorsum, & iste est motus generis, & est ab anima, ut sequitur eam gravitas: alius progressivus, & iste est ab anima, ut anima est, & est ab ea, ut sequitur eam appetitus, & est ad omnem differentiam positionis. Sic etiam possemus ibi ponere tertium motum, videlicet, motum augmenti, qui est etiam ad omnem differentiam positionis, & est ab anima, ut vegetat corpus, nec propter hoc sunt in intentione plures formæ, sed una & eadem anima est in leone, quæ est sensitiva, vegetativa, & supplet vicem formæ mixti, ex quibus sunt in leone tres motus, videlicet, motus progressivus, motus augmenti, & motus deorsum. Ad formam autem arguendi, quòd ubi sunt plures motus, ibi sunt plures naturæ, verum est secundùm rationem: quia non oportet tantam unitatem dare in effectibus, quantam damus in causa. *Natura* enim *est causa motus, & est principium motus*, ut dicitur in 2. *Physic.* Attamen non oportet, si sunt plures motus in aliquo secundùm rem, quòd sint ibi plures naturæ secundū rem: imò ab aliqua eadem natura secundùm rem, aliter & aliter accepta, possūt causari plures motus realiter differentes: ut ab eadem anima causantur motus progressivus, & augmenti. Sed dicet aliquis, quòd oportet in aliquo dare plures formas, & ita plures naturas, ut in homine. Quid autem sit de hoc? Non determinamus ad præsens: posito tamen, quòd essent in homine plures naturæ, & plures formæ, essent in eo plures formæ partis; non autem plures formæ totius: & ideò nec plura esse. Ad 2. dicendum, quòd corruptibile & incorruptibile non oportet, quòd habeant aliud esse; sed sufficit, quòd alio modo comparentur ad illud esse: ut anima & corpus, quia faciunt unam essentiam, habent unum esse; attamen ad illud esse non comparantur eodem modo: quia anima, loquendo de anima intellectiva, est inseparabilis ab illo esse: corpus autem per separationem animę potest separari ab illo esse: & ideò anima intellectiva est incorruptibilis, corpus verò corruptibile. Ad 3. dicendum, quòd non dabitur sufficiens causa, videlicet, quòd ubi sunt plures motus ejusdem generis, vel plures motus locales, quòd ibi sint plures materiæ, vel plures formæ: dato tamen, quòd sic esset, essent ibi plures formæ partis; non autem plures formæ totius: & per consequens nec plura esse. Ad 4. dicendum, quòd unum & idem esse est per quod subsistit substantia, & per quod existunt accidentia: quod quomodò sit, est in superioribus determinatum. Realiter ergo est unum subsistere, & unum esse in omni re; sed per illud esse existit substantia,

1. Phys. text. com. ... Ægid. parte ... gatur ... Desc. p. 1. ... & in ... 3. p. ... 2. nbi ... tractat. ... Realiter unum ... in omni substantia ...

tanquam aliquod quod perficitur per tale, & tanquam aliquod quod per se existit; existunt autem accidentia, quia recipiuntur in existente. Ad 5. dicendum, quòd esse est in eodem genere cum essentia, sed non cum essentia qualibet, sed cum essentia substantiæ, cui per se & primò competit esse; accidentia verò non sunt per esse sui generis, sed per esse substantiæ: unde eorum esse est inesse, & intantum sunt, inquantum insunt, loquendo de naturali cursu eorum. Quid autem Deus possit facere per miraculum? Non spectat ad præsens. Ad 6. dicendum, quòd in eodem est forma partis & totius: sed non propter hoc sunt ibi plura esse, quia esse non numeratur, nisi prout numeratur forma totius. Et quia in una & eadem re est una forma totius, ideò in una & eadem re est unum tantùm esse. Ad 7. dicendum, quòd non est simile de motu & de quiete, & de esse & de non esse: nam motus & quies habent fieri in tempore, & ideò si essent in instanti, essent in quolibet instanti illius temporis. Et quia unum & idem instans potest esse finis temporis, quod mensurat motum; & initium temporis, quod mēsurat quietem, illud instans aliquo modo pertinebit tam ad tempus, quod mensurat motum, quàm ad tempus, quod mēsurat quietem: in illo ergo instanti esset motus & quies, quod est impossibile. Ista ergo ratio aliquid probat, & aliquid supponit: supponit quidem, quòd quies & motus fiant in tempore; probat autem ex hac suppositione facta, quòd non possunt fieri in instanti. Ergo si ex hoc volumus procedere ad plurificationem ipsius esse, oportet, quòd supponamus, quòd esse & non esse fiant in tempore: & tunc erit ibi peccatum in materia, quia supponetur falsum: erit etiam ibi peccatum in forma, quia petetur ibi, quod est in principio, nam ibi cōcludebatur, quòd esse & non esse fierent in tempore: & quia hoc oportet ibi præsupponere, probabitur idem per idem, & concludetur quod supponebatur. Ad 8. dicendum, quòd, ut dicebatur suprà, non oportet dare tantam unitatem in effectibus, quātam damus in causa: & ideò si ab esse causatur agere, non oportet, quòd in re sint tot esse, quot sunt ibi agere: vel non oportet, quòd res habeat tot esse, quot habet operationes. Possumus autem & aliter dicere. Nam calefacere præsupponit esse calidum, & scindere præsupponit esse acutum: si ergo idem calefacit & scindit, idem habebit duplex esse, calidum, scilicet, & acutum: sed tunc æquivocatur in esse. Nam eadem res habet esse calidum, album, & acutum: sed ista esse, vel dicunt ipsas formas, vel participationes formæ, & talia esse plurificari in eodem non est inconveniens. Ad 9. dicendum, quòd anima sentit & intelligit: sed ex hoc non arguitur, quòd in ea sint diversa esse, idest, diversa existere: sed solùm concluditur, quòd in ea sint diversæ qualitates, & diversæ potentiæ, ut sensus, & intellectus: in hoc enim argumento æquivocatur in esse, sicut æquivocabatur in argumento alio. Ad 10. dicendum, quòd per illud idem existere, per quod existit substantia, existit & accidens: nec tamen sunt eodem modo existentia accidens, & substantia: quia ad illud existere non eodem modo comparantur: sed, ut dicebatur, substantia existit per se, & perficitur per esse; sed accidens existit, quia recipitur in existente: nisi ergo substantia existeret, accidens non existeret: per illud ergo esse, per quod existit substantia per se & primò, existit accidens ex consequenti. Ad 11. dicendum, quòd cùm dicimus anima est actus corporis, quærere: utrum corpus dicat aliquid in actu de se præter animam? Est quærere: utrū in re animata sint plures formæ? Quod si concedatur, non habetur intentum. Dicebatur enim suprà, quòd esse non numeratur secundùm formas partis; sed solùm secundùm formas totius: vel si numeratur secundùm formas partis, hoc erit solùm secundùm formam ultimam & complectivam. Et quia quantumcunque in re ponantur plures formæ partis, tamen semper est ibi una forma totius, & una forma complectiva, ideò semper est ibi unum esse. Ad 12. dicendum, quòd suppositum hominis corrumpitur, & anima non corrumpitur; sed ex hoc non concluditur, quòd in homine sint plura esse, sed sufficit, quòd ad illud esse suppositum hominis, & anima non comparentur eodem modo: nam quia ab illo esse anima est inseparabilis; suppositum verò hominis est separabile, ideò anima est incorruptibilis, suppositum verò corruptibile. Ad 13. dicendum, quòd à materia

Esse est in eodem genere cum essentia substantiæ.

De hoc agit Ægidius Exprofesso in Theorem. de Sacramē. Altaris propos. 36. & sequentibus, ubi plura habet scitu dignissima.

Non oportet dare tantam unitatem in effectibus, quantam in causa.

Vide suprà quæst. 9.

teria non egreditur esse aliquod sine forma: & ideò à materia & forma non egrediuntur duo esse, sed unum esse tantùm.

QUÆSTIO XI.

Vtrum possit creari esse sine essentia?



NDECIMO quæritur: utrum possit creari esse sine essētia? Et videtur, quòd sic: quia sicut se habet forma ad materiam, ita se habet esse ad essentiam: sed forma potest creari sine materia, ut apparet in substantiis separatis, quæ sunt formæ per se existentes: ergo & esse poterit creari sine essentia. Præterea: plura potest Deus facere, quàm noster intellectus potest intelligere. Sed intellectus noster potest intelligere esse sine essentia: ergo Deus potest hoc facere. Probatio assumptæ: nam noster intellectus potest intelligere prius sine posteriori, sed esse est prius omnibus aliis juxta illud, quod dicitur in 4. propositione de causis: *Prima rerum creatarum est esse*: ergo &c. Præterea: quod non præsupponit potentiam passivam, potest producere actum sine potentia; sed Deus non præsupponit potentiam passivam: ergo potest producere actum sine potentia: poterit ergo Deus producere esse sine essentia: quia essentia se habet, ut potentia passiva & ut receptiva respectu esse. Sed si nos dicimus, quòd Deus non possit, videmur derogare Divinæ potentiæ, & videmur dicere, quòd actio Divina de necessitate præsupponit passivam potentiam, quod est inconveniens. Præterea: sicut se habet ens apud animam, quod causatur ab anima, ad ipsam animam: sic, ut videtur, se habet quod causatur à Deo ad ipsum Deum, sed ens apud animam potest intelligi absque eo, quòd sit receptum in alio: sed sufficit ad hoc, quòd sit ens apud animam, & quòd sit causatum ab anima, quòd habeat respectum ad animam; non oportet autem, quòd sit receptum in alio: ergo à simili ad hoc, quòd aliquid sit creatum à Deo, sufficit, quòd habeat respectum ad ipsũ; non oportet autem, quòd sit receptum in alio: esse igitur, quod causabitur à Deo, sufficit, quòd dependeat ab eo, & quòd habeat respectum ad ipsum; non oportet autem, quòd sit receptum in alio. Præterea: actus, qui producitur per transmutationem, oportet, quòd sit actus receptus in alio: quia transmutatio fecit nos scire materiam, & fecit nos cognoscere passivam potentiam: sed creatio est sine transmutatione: ergo actus, qui producitur per creationem, non oportet, quòd recipiatur in potentia passiva, nec oportet, quòd sit aliquid receptum in alio: poterit ergo Deus creare esse absque eo, quòd sit receptum in alio. Præterea: nõ minùs dependet accidens à subjecto, quàm esse ab essentia: sed Deus potest facere accidens sine subjecto: ergo &c. Præterea: esse animæ rationalis est ab extrà: sed in homine, & in qualibet re, ut dicebat quæstio præcedens, non est nisi unum esse: in productione ergo hominis & anima, & esse, quod est totius compositi, producitur à Deo: sed agens naturale aliquid ibi operatur, & aliquid producit: producet ergo essentiam sine esse: cùm esse illud producatur à Deo. Sed si agens naturale potest producere essentiam sine esse, multò magis Deus poterit producere esse sine essentia: magis enim videtur habere de repugnantia, quòd producatur potentia sine actu, ut essētia sine esse, quã quòd producatur actus sine potētia, ut esse sine essentia. Præterea: Deus est agens voluntarium, & assimilat sibi suos effectus: ergo producit effectũ, sicut ipse est: sed ipse est ipsum esse non receptũ in alio: ergo poterit producere esse non receptum in alio. Præterea: Deus potest quod non implicat cõtradictionem; sed quòd sit esse non receptum in alio, sive in essentia, non implicat contradictionem: cùm hoc sit in ipso Deo: igitur Deus poterit hoc facere. Præterea: esse non dependet ab essentia ad hoc, ut sit, quia cùm essentia hoc modo dependeat ab esse, si esse isto modo dependeret ab essentia, ibi esset circulatio, vel idem dependeret à se ipso: quia esse sic esset depēdēs ab essentia, & essentia ab esse: ergo esse ab esse: poterit igitur

Propositio 4. de causis.

tur Deus facere esse sine essentia, cùm esse ad sui esse non indigeat essentia; nec dependeat ab ea. Præterea: si factio non est factio, & factum non est factum, fieri non erit fieri; sed factio esse non est factio essentiæ: quia hoc factum non est illud factum: ergo & fieri unius rei non erit fieri alterius, & poterit unum fieri sine alio fieri. Præterea: humanitas in Christo, ut multi dicunt, est ibi sine proprio esse: ergo Deus in incarnando Verbum suum fecit essentiam sine esse, ergo multò magis poterit facere esse sine essentia: quia majorem actualitatem dicit esse, quàm essentia. Præterea: materia fuit producta sine proprio esse: quia dicitur fuisse producta informis: ergo multò magis poterit produci esse sine essentia propria.

Ægid. ipse idem sentit quodl. 2. q. 2.

In contrarium est: quia esse est actus essentiæ; sed si diffinitur actus, in diffinitione ejus ponetur proprium susceptivum: si ergo diffiniretur esse, in diffinitione ejus poneretur essentia: de ratione igitur unius esse est essentia, sed Deus nō potest facere aliquid sine eo, quod est de ratione ejus, ergo &c. Præterea: cuilibet formæ materiali respondet propria materia, & cuilibet esse creato propria essentia: sed non potest fieri aliquid sine eo, quod est sibi proprium, ut non posset produci homo, qui non esset risibilis, & non posset produci triangulus, qui non haberet tres: ergo non potest produci esse sine propria essentia. Præterea; vult August. 8. de *Trin.* capit. 3. quòd Deus per hoc est summum bonum: quia non est nisi bonum: ergo à simili per hoc habet aliquid summè esse, quia non est nisi esse: si ergo posset creari aliquid, quod non esset nisi esse, illud haberet summè esse, quod repugnat creaturæ.

B. P. N. Aug. 8. de Trin. cap. 3.

RESOLUTIO.

Esse sine essentia, cujus est, produci non valet.

RESpond, dicendum, quòd antequā solvamus ad quæstionem quæsitā; utrum, scilicet, posit creari esse sine essentia? Adducemus quędam ad declarandum, quòd esse & essentia realiter

A differunt. Videmus enim in creaturis aliqua (quātū ad præsens spectat) quæ nō possumus plenè salvare, nisi in eis differret essentia ab esse. Primum est, quòd omnis essentia cujuslibet creaturę potest intelligi cum opposito ipsius esse. Secundum est, quia quælibet essentia creaturæ participat esse, & omne esse in creaturis est quid participatum. Tertium est, quòd essentia creaturæ est quid per se in genere, & determinata ad genus. Quartum est: quia in creaturis reperitur analogia entis. Quintum, quia omnis substantia creata participat aliquod accidens. Sextum, quia omnis creatura est aliquo modo mutabilis secundùm substantiam. De

B primo & sexto habitum est suprà: nam nihil potest intelligi cum opposito sui ipsius, quidquid ergo potest intelligi cum opposito alicujus est realiter differens ab ipso, erit ergo essentia realiter differens ab esse.

Quæst. 9.

Rursus, ut dicebatur, omne mutabile ex quadam informitate formatur: eo ergo ipso, quòd essentia potest acquirere esse, & perdere esse, & mutari secundū esse, intelligitur esse aliquid informe respectu esse, & intelligitur, quòd esse sit

Ita P. N. Aug. adductus suprà q. 9 §. *Prima via.*

C perfectio ipsius essentiæ, & per consequens intelligitur, quòd esse sit alia res ab essentia. Restat ergo de aliis quatuor diffusiùs quęrere.

Ostendemus enim, quòd si creatura non participaret esse, nec esse creaturæ diceretur, quod participatur; nisi esset ibi differentia realis. Nam omnis participatio vel est per modum potentiæ, vel est per modum actus: ita quòd potentia, ut potentia est, suscipit, & recipit, & participat aliud; actus autem, ut actus est, suscipitur, recipitur, & participatur

D ab alio, hoc est, dicitur enim participare quasi partem capere, quod enim totum in se ipso primò habet, non participat illud, sed habet plenitudinem ejus: potentia ergo recipiens actum dicitur participare ipsum: quia omne, quod recipitur in aliquo, recipitur per modum rei recipientis: & quia potentia deficit ab actu, non potest recipere actum in sua plenitudine, & ideò dicitur participare ipsum: ut si esset calor separatus, & calor in materia, calor ille separatus esset totalis calor, & haberet in se omnē rationem caloris; calor autem in materia esset participatus & diminutus juxta

Calor separātus haberet omnem rationem caloris; calor receptus esset diminutus juxta capacitatem subjecti.

capacitatem sui subjecti: & sicut potentia participat actum, quòd non potest, recipere actum secundùm sui totalem plenitudinem, sic actus in materia receptus dicitur participatus: quia non recipitur ibi secundùm suam totalem actualitatem. Hoc ergo modo essentia participat esse, sicut potentia participat actũ: quia non potest ipsum recipere secundũ suam totalitatem, & esse participatur ab essentia, sicut actus participatur à potentia: quia non recipitur ibi secundùm suam plenitudinem. Sic ergo dicemus de esse creaturæ respectu esse Divini, sicut diceremus de calore in materia respectu caloris separati: nam calor in materia dupliciter dicitur calor participatus. Primò, ut comparatur ad suum subjectum. Secundò, ut comparatur ad calorem separatum & purum. Respectu sui subjecti est calor participatus: quia est calor secũdùm partẽ receptus, eò quòd subjectum suum non potest ipsum in sui plenitudine recipere.

Rursus calor in materia non solùm dicitur esse quid participatum respectu sui receptibilis: quia in eo imperfectè recipitur, sed etiam dicitur esse quid participatum respectu caloris separati: quia quod calor separatus habet perfectè & in quadam plenitudine, habet calor in materia imperfectè & secundùm participationem; sed istam imperfectionem, quã habet calor in materia respectu caloris separati, sumitur & ex imperfectione, quam habet respectu sui ipsius subjecti: ut quia calor in materia est calor aptus natus recipi & receptus, ideò est imperfectus in se: & quia est imperfectus in se, erit imperfectus respectu caloris separati: sed si tollatur hoc, quòd non sit imperfectus in se, & non sit aptus natus recipi, non erit imperfectus respectu alterius. Si quis ergo diceret, quòd calor iste sensibilis non est calor receptus in alio, & tamen dicitur esse calor participatus, quia est calor diminutus respectu caloris separati: sic dicens diceret repugnantia dictis. Nam calor sensibilis non esset calor diminut, respectu caloris separati, nisi esset calor receptus. Sic & in proposito, esse creaturæ est esse diminutum, quia est esse receptum in creatura; habet diminutum esse, quia habet aliquid aliud quàm esse; sed si esse creaturæ non esset esse receptum, non esset esse diminutum: actus enim non dicitur esse quid diminutum, nec quid participatum nisi ratione potentiæ, in qua recipitur. Vnde si esset aliquis actus, qui non esset in potentia receptus, nec esset aptus natus recipi, ille non esset nisi actus, ac per hoc esset infinitus actus. Secundùm quẽ modum, ut dicebatur suprà, in 8. *De Trin. cap.* 3. arguit August. Deum esse infinitum bonum: quia non est nisi bonum. Nisi ergo intelligamus, quòd esse sit aliquid in essentia receptum, tollimus, quòd nõ sit quid participatum, nec in se, nec respectu alterius: actui enim non competit limitatio nisi ratione potentiæ, in qua recipitur. Nec dici potest, quòd ista differentia non sit secundùm rem: quia si ex hoc ponimus, quòd esse creaturæ est quidam diminutus actus: quia non recipitur in potentia secundùm suam plenitudinem, oportet, quòd recipiens sit re differens à recepto; aliter enim non reciperet ipsum diminutè: non enim dicemus, quòd idem se ipsum diminutè recipiat.

Actus nõ dicitur diminutus, nec limitatus, nisi ratione potentiæ, in qua recipitur.

Idem ibi.

Viso quomodò non possumus salvare participationem in entibus, nisi ponamus, quòd essentia sit re differens ab esse, volumus ostendere, quomodò non possumus salvare in entibus, quòd sint in genere, & quòd determinentur ad genus, nisi ponamus istud. Nam secundũ Commentatorem in 2. *Metaph.* Differentia est inter genus & materiam: quia materia dicit potentiam puram; genus verò dicit formam mediam inter potentiam & actum: quidditas ergo cujuslibet creaturæ, eo ipso quòd est in genere per se, dicit quid in potentia ad actum, & per consequens quid in potentia ad esse: non erit igitur essentia ipsum esse. Isto igitur modo intelligemus res esse in genere, & esse in diversis generibus: ut quia nulla est creata res, quæ sit ipsum esse, sed est in potentia ad esse: & secundùm quod est apta nata magis & minus recipere de esse, sic constituit alium, & alium gradum entis, & sic est in alio & alio genere, vel in alia, & alia specie entis.

Comm. Metaph.

Nec valet quod quidam objiciunt: quòd possum intelligere aliquid habere de hoc & de illo, & esse medium inter hoc & illud absque eo, quòd sit quid cõpositum ex hoc & illo: ut possum intelligere aërem esse gravem respectu ignis, & levem respectu aquæ absque eo, quòd sit

sit compositus ex igne & aqua, vel duabus naturis ex gravi & levi: sed aër dicit materiam unam, in qua aliquo modo reservatur gravitas & levitas. Sic fortè diceret aliquis: quòd creatura dicit rē unam, in qua aliquo modo reservatur potentia & actus, ut substantia Angeli est potentia & est actus, scilicet, potentia respectu causæ Primæ, & actus respectu rerum corporalium; non tamen oportet, quòd in Angelo sint duæ res, quarū una dicatur potentia, ut essentia, & alia dicatur actus, ut esse; sed una & eadem res erunt essentia & esse, & dicetur potentia & actus non respectu ejusdem, sed diversorum. Sed tales intellectum non quietant. Nā, ut prosequamur exempla proposita, & ex illis eisdem, ex quibus fit ratio in oppositum, faciamus rationē ad propositum, dicemus, quòd generās quantum dat rei de forma, tantum dat ei de esse loco: & inde est, quòd quia unum elementum est materialius; aliud verò formalius, materialiora elementa sunt, quæ habent minus de forma, habēt minùs de loco, & debetur eis inferior locus; sed elementa formaliora, quæ plus habent de forma, plus habent de loco, & debetur eis superior locus, ut apparet in igne & terra: nam terræ propter suam materialitatem non solùm debetur locus infimus, & igni propter suam formalitatem supremus: sed etiā quia terra inter elementa est magis materialis, habet de loco valdè modicum: & ignis, quia valdè formalis, valdè multum: nam tantū de materia, quanta est sub uno pugillo terræ, est sub mille pugillis ignis, & inde est quòd propter majorē materialitatē & formalitatem in elementis, quædam sunt magis levia, & magis rara, & occupant multum de loco; quædam magis gravia, & magis depressa, & occupant parum de loco; quædam autem sunt media inter ea. Posset autem & habere alium intellectum, præter id quod diximus, quòd generans quantum dat rei de forma, tantum dat sibi de loco. Sed prout ad propositum spectat, sufficiat expositio tacta.

Generans quātum dat de forma, tantum dat rei de loco.

Diximus ergo, quòd nisi essent elementa aliqua magis materialia; aliqua magis formalia, non esset dare causam, quare aliqua essent magis gravia, aliqua magis levia, & aliqua media inter ea: nec esset dare causam, quare aliqua ha-

A berēt hunc situm; aliquā illum situm. Magis autem materialia & magis formalia non possunt esse elementa, nisi sint composita ex materia & forma, & nisi differat in eis realiter materia & forma: ad hoc ergo, quòd aër sit medio modo gravis, & medio modo levis inter ignem & aquam, non oportet, quòd sit compositus ex igne & aqua; sed oportet, quòd sit compositus ex materia & forma, per quam compositionem salvare poterimus, quòd sit materialior igne, quo est minùs levis, & formalior aqua; qua est minùs gravis: & nisi aër esset sic cōpositus ex materia & forma, & nisi differret in eo realiter materia à forma, nō B possemus dare causam, quare sic determinaretur ad hunc gradum medium inter ignem & aquam. Sic & in proposito: Angelus est quid medium inter naturam Divinam, & naturam corporalem: est enim Angelus quid actuale respectu cujuslibet corporis, & quid potentiale respectu Dei: nec tamen oportet ad hoc, quòd Angelus teneat hunc gradum & hunc ordinem in genere entium inter Deum & corpus, quòd sit compositus ex Deo & corpore; oportet C tamen, quòd sit compositus ex potentia & actu, & quòd in eo differant realiter potentia, & actus, ratione cujus compositionis, & ratione cujus differentiæ potest esse potentialior uno; actualior autem alio.

Nec fiat vis in verbo, cùm dicimus, quòd aër respectu ignis est gravior: quia per hoc non intendimus, quòd ignis sit gravis; sed quòd aër deficit à levitate ignis. Vel cùm dicimus, quòd Angelus est potentialior Deo, per hoc non intendimus, quòd Deus sit quid in po- D tentia, qui est actus purus; sed quòd Angelus propter potentialitatem, quam habet admixtam, deficit ab actualitate Dei. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd nisi generans in elementis causaret formam in materia, & nisi elementum esset realiter compositum ex materia & forma, non esset unum elementum materialius alio; sed quodlibet elementorum esset ipsa forma. Sic nisi Deus producens quamlibet creaturam causaret actum in potentia, & nisi quælibet creatura esset realiter composita ex potentia & actu, non esset una creatura potentialior alia, sed quælibet esset

Nisi elemētū esset realiter compositum ex materia, & forma, non esset unū elemētū materialius alio.

actus

actus, quo posito, tolleretur ordo rerum, & non possemus salvare gradus in entibus, nec possemus salvare, quòd una substantia, utputà lapis, determinaretur ad hoc genus; alia verò substantia, utputà Angelus, determinaretur ad aliud genus: nisi enim esset in rebus compositio ex potentia & actu, tolleretur ab entibus determinatio. Ad propositum ergo, quod declarare volebamus, est nihilominus advertendum, quòd licèt in omnibus creaturis sit compositio ex potentia & actu; non tamen propter hoc oportet, quòd semper sit ibi compositio ex materia & forma, sed sufficit, quòd sit ibi cõpositio ex forma & esse, vel ex essentia & esse.

Nisi esset creatura cõposita ex potẽtia & actu, nõ esset una potentia alior alia, sed quælibet esset actus & non salvaretur gradus in entibus.

Ostenso, quòd in rebus non reperiretur determinatio ad genus, nisi differret in eis realiter essentia ab esse, volumus ostendere, quòd, hac differentia amota, amovetur analogia entium. Nam prima divisio entis, & prima analogia ejus est secundùm causam & causatum, & secũdùm esse purum & participatum, quæ dicuntur analogicè: prima enim facie dividimus ens in ens per essentiam, & per participationem: & dicimus, quòd ens dicitur analogicè respectu utriusque: sed si in rebus non differt realiter essentia ab esse, nihil erit ens per participationem, nullum erit esse participatum: quo posito, tollitur prima analogia entis, & per consequens quælibet alia. Hac etiam hypothesi stante, in entibus non erit aliquid per accidens, & nulla substantia participabit aliquod accidens: nam primò intelligimus rem participare esse, & quia participat esse, ideò non est essentialiter ipsum esse, nec est essentialiter ipsa perfectio: & quia res creata non est essentialiter ipsa perfectio, possunt ei accidere aliæ perfectiones, & potest participare accidentia; solus enim Deus est omninò perfectus per essentiam; creatura verò est perfecta per participationem, ideò perfectiones in creatura possunt esse accidentia; in Deo autem omnes perfectiones sunt sua substantia: sed nisi creatura participaret esse, non posset participare alia, & ideò in creatura nihil esset per accidens, & nihil esset in ea, quod esset aliud à sua substantia. Hanc autem veritatem docet Boëtius in *Libro de Hebdomadibus*, qui ait: *Id, quod est, participat eo, quod est esse, ut sit*; Esse verò non participat aliquo alio: ratio ergo, quare res aliqua potest participare aliquo alio, est, quia participat esse, quo est: ergo participatio cujuscumque alterius præsupponit participationem ipsius esse: nisi igitur creatura participaret esse, non participeret aliquo alio, & per consequens nihil esset in ipsa per accidens.

Postquam diximus aliqua ad declarandum, quomodò in creaturis differt essentia & esse, & quòd Deus producendo creaturam, producit potentiam sub actu, & essentiam sub esse, volumus triplici via investigare: utrum sit possibile, quòd creetur esse sine essentia? Videmus enim in rebus creatis tria: nam omnis creatura determinatur ad certum genus & ad certam speciem, & habet determinatum modum individualitatis. Prima ergo via sumetur ad suam individuationem. Secunda ex eo quòd comparatur ad determinatam speciem. Tertia ex eo quòd refertur ad determinatum genus.

Prima via sic patet: videmus enim in Sacramento altaris, quòd Deus facit quantitatem sine subjecto; cetera verò accidentia non sunt sine subjecto, sed fundantur in quantitate; est autem specialis ratio, quare quantitas potest esse sine subjecto: quia quantitas de se individuatur, quod patet: quia non possumus intelligere plura in eadem specie, nisi illa sint individuata, quia descensus ultra speciem specialissimam non est per formam, sed per individuationem. Eo ergo ipso quòd quantitas de se habet partes, ut partes illæ possint esse ejusdem speciei, oportet, quòd quantitas de se individuetur: si ergo quantitas esset separata, adhuc intelligeretur habere diversas partes, quæ possent esse ejusdem speciei, & per consequens esset ibi individuatio: & ideò de quantitate est specialis causa, quare virtute Divina, & per miraculum possit esse sine subjecto; sed de aliis accidentibus videtur impossibile, quòd possint esse sine subjecto, quòd non habent individuari per se: de ratione enim accidentis, ut est individuum, est quòd actu sit in subjecto: & quia videtur implicare contradictionem, quòd aliquid sine eo, quod est de ratione ejus, possit esse; accidens, quod non habet individuari nisi per subjectum, non videtur posse fieri etiam per miraculum, quòd sit sine

sine subjecto: & quia esse non individuatur nisi in essentia, in qua recipitur, non videtur posse fieri, quòd producatur esse sine essentia.

Secunda ratio.

Secunda via sumitur ex eo, quòd res comparātur ad propriam speciem. Et ista ratio secunda magis specificabit primam. Videmus quidem, quòd aliquando non solùm individuantur per sua susceptiva, sed etiam specificantur & determinantur ad speciem per subjecta sua, & tales sunt propriæ passiones: propriæ enim passiones ex sua essentia videntur esse in genere: ideò in diffinitione talium subjectum ponitur quasi differentia determinans ad speciem: ut sicut animal est quid commune ad hominem & ad brutum; additum autem rationale constituit hominem: quia homo est animal rationale; additum autem irrationale constituit brutum: quia animal irrationale est. Sic cavum est quid commune ad simū & ad rictum, sed si addatur ei nasus constituit simum: quia simum est nasus cavus; si addatur ei crus constituit rictum: quia rictum est cavum in crure, vel rictitas est cavitas cruris; sicut simitas est cavitas in naso. Nasus ergo & crus ad cavū in constitutione simi & ricti se habent, sicut rationale & irrationale ad animal in constitutione hominis & bruti: sed nihil potest intelligi esse sine essentia; & sicut non potest intelligi esse sine essentia, ita nec fieri. Vnde non est intelligibile, quòd fieret simum sine naso, neque rictum sine crure: & quia esse determinatur ad speciem per essentiam, in qua recipitur, non est intelligibile, quòd fiat esse sine essentia.

Esse per essētiam, in qua recipitur, individuatur, & determinatur ad speciem, & ad genus.

Declarabitur quidem, quòd esse per essentiam, in qua recipitur, nō solū individuatur, sed etiam per eam determinatur ad speciem & ad genus. Et, ut magis appareat quod dicitur, imaginemur, quòd aliquis habeat magnum nasum; aliquis verò parvum crus: ita quòd nasus unius æquetur cruri alterius, quo posito, intelligamus ferrum aliquod, vel instrumentum aliquod unum & idem, quod faciat cavitatem in illo naso & in illo crure: illa autem cavitas recepta in naso erit simitas; & ab eodem instrumento recepta in crure erit rictitas; sed cùm rictum & simum dicant cavitates differentes specie, patet, quòd ex sola determinatione ad subjectum fit ista specificatio. Vel ideò hoc est A cavum; illud verò rictum: quia hoc recipitur à naso, & illud à crure. Ponamus autem per impossibile, quòd cavū separetur à naso & à crure, hoc posito, nec illud erit simum, nec illud rictum: quia non haberet per quod esset simum, cùm amotum sit subjectum, per quod determinabatur ad talem speciem; nec illud haberet per quod esset rictum, cùm amotum sit crus, per quod specificabatur.

Replica ad dicta.

Sed fortè dices, quòd si simpliciter separaretur cavum à naso sine aliquo alio, nō haberet per quid specificaretur: eodem modo dicendum esset de cavo separato à B crure; sed subtracto naso poterit separari cavum, tamē simū cum tota figura nasi, & rictum cum tota figura cruris remarēt: cujus simile videmus in Sacramento altaris, quòd, conversa substantia panis, remanet eadem figura panis: ita virtute Divina amota substantia nasi, & conversa in aliquid aliud, poterit remanere figura nasi: sic etiam poterit remanere figura cruris, quo posito, cavum sic separatum à crure erit rictum; non quia sit cum crure, sed quia est cum figura cruris: & separatum à naso erit simum, C non quia sit cum naso, sed quia est cum figura nasi, & per hoc specificatur & determinatur ad speciem. Sed talis objectio, quantum ad propositum spectat, non obviat. Arguetur enim ex hoc, quòd esse per se non poterit produci: quia tunc produceretur aliquid, quod non esset in specie, sed oportet, quòd producatur vel cum ipsa essentia, vel cum aliquibus pertinentibus ad ipsam essentiam: sicut simū non potest produci sine naso, vel sine aliquibus pertinentibus ad nasum: sed utrum hoc sit possibile, quòd producatur D esse non cum essentia, sed cum aliquibus pertinentibus ad essentiam, non est præsentis speculationis. Hoc tamen concesso, habemus intentum: quia propter hoc hanc quæstionem suscepimus, ut probaremus, quòd nō potest produci esse per se, nec sine aliquo alio. Et ut magis patefiat quænā sunt, dicemus, quòd simū est accidēs & est accidēs individuū, & est accidēs determinatū ad speciem, sed accidens est inquantum est aptum natum inesse, sed individuum & determinatum ad speciē inquantum actualiter inest. Et ideò in Sacramento Altaris remanet accidens sine subjecto, quod ideò est accidens non quod

Solutio replicæ.

Aliquod est accidens in quantum est aptum natū inesse, sed individuum & determinatū ad speciem, in quā actualiter inest.

quòd accidat, vel quòd actualiter inſit; ſed quia eſt aptum natum accidere, eſt aptum natum ineſſe: ſed Deus non poſſet facere accidens ſine ſubjecto, quod nec actualiter accideret, vel ineſſet, nec eſſet aptum natū accidere, vel ineſſe: quòd tunc illud non eſſet accidens, ſed ſubſtantia, & ſic facere accidēs ſine ſubjecto non eſſet facere accidēs eſſe accidēs, ſed accidēs eſſe ſubſtātiam. Deus ergo nō poteſt facere accidens ſine ſubjecto, quòd actualiter accidat: implicaret enim cōtradictionē, quòd actu accideret, & nō eſſet actu in ſubjecto: ſed ſicut quodlibet accidēs ex hoc eſt accidēs, nō ut eſt ēs; ſed ut eſt entis, & ut cōparatur ad ſubjectū, ita multa accidēria ex hoc ſunt individua, nō ut ſunt quædā entia in ſe, ſed ut ſunt entis, & ut comparantur ad ſubjectum: ergo ſicut non eſt poſſibile de aliquo accidente, quòd actualiter accidat, & actu nō ſit in ſubjecto, ita non videtur poſſibile, quòd aliquid, quod eſt aptū natū individuari per ſubjectum, ſit actu individuum, & non actu ſit in ſubjecto. Et quia omnis factio reſpicit non ſolùm quod eſt aptum natum eſſe individuum, ſed etiam quod eſt actu individuum, nunquam intellectus noſter capere potuit, quòd aliquod accidens, cui non competeret individuatio per ſe, ſed per ſubjectum, poſſet actu eſſe ſine omni ſubjecto: quia non poteſt actu eſſe in rerum natura, quod eſt aptum natum eſſe individuum; ſed oportet, quòd ſit actu individuum ad hoc, quòd ſit actu in rerum natura.

Non eſt intelligibile, quòd accidens, cui nō competeret individuatio per ſe, ſed per ſubjectū, poſſet actu eſſe ſine ſubjecto.

Et quod dictum eſt de individuatione per ſubjectum, multò magis veritatē habet de eo, quod determinatur ad ſpeciem per ſubjectum: quia ſicut non fit, nec poteſt eſſe in rerum natura, niſi quod eſt aptum natum actu eſſe individuum, & actu hoc, ita multò magis nec poteſt fieri, nec eſſe in rerum natura, niſi quod eſt actu determinatum ad ſpeciem. Poſſumus autem intelligere, quòd ſit aliquid in rerum natura, & quòd non actu accidat, nec actu ſit, ſed ſit aptum natum accidere & ineſſe: ideò poſſumus intelligere, quòd Deus faciat accidens ſine ſubſtantia: ſed nō poſſumus intelligere, quòd aliquid fiat, vel ſit actu in rerum natura, & non actu ſit individuum; vel non actu ſit determinatum ad ſpeciem. Et quia eſſe hoc ſolo modo individuatur, & hoc ſolo modo determinatur ad ſpeciem, ut

A recipitur in eſſentia: ideò quidquid cavillaretur in aliis, de ipſo eſſe non videtur habere dubium, quòd ſine eſſentia fieri non poſſit.

Tertia via ſumitur ex eo, quòd res comparatur ad ſuum genus. Imaginabimur quidem, quòd propter hoc res indiget conſervari à Deo: quia ad momentū res nō ſtaret, nec ad ictum oculi, ſi Deus ſe ſubtraheret ab ea: ut vult Aug. 4. ſuper Gen. cap. 12. quòd natura rei non eſt ſufficiens cauſa dare eſſe ipſi rei, niſi ut eſt conjuncta Primo principio: ideò ſi ad momentum Deus ſe ſubtraheret à re, ſtatim deficeret eſſe rei, & per cōſequens ſtatim deſineret eſſe illa res. Imaginabimur ergo, quòd in dando eſſe rebus, verificatur imaginatio Dionyſij de ipſo Deo: ait enim ipſe 4 de Div. nom. *Vt enim Sol noſter, non cogitatione aut voluntate, ſed eo ipſo quòd eſt, omnia illuſtrat, quæ ejus lumen pro modo ſuo capere poſſunt: ſic etiam ipſum bonum.... per ſe, ipſaque eſſentia ſua iis, quæ ſunt omnibus, pro eorum captu, totius bonitatis radios emittit,* per quos res ſunt, vivunt, & exiſtunt. Deus ergo cuilibet creaturæ ſive eſſentiæ commodat tantum de eſſe, quantum poteſt recipere. Eſſe ergo in qualibet re eſt eſſe à Deo ſecundum modum eſſentiæ rei, & ſecundùm quod res poteſt ipſum participare. Tota ergo diverſificatio ipſius eſſe erit ex parte recipientium: & quia per eſſentiam determinatur ad aliud & aliud genus, vel ad aliam & aliam ſpeciem, vel ut ſit aliud & aliud individuum, per quod diverſificatur, cùm tota diverſificatio ipſius eſſe ſit ex parte recipientium eſſentiarum, ipſum eſſe determinatur ad genus & ad ſpeciem, & individuatur per eſſentiam, in qua recipitur: igitur benè intelligenti quid eſt ipſum eſſe, & quomodò determinatur ad genus & ad ſpeciem, & quomodò individuatur per eſſentiam, in qua recipitur, non videtur eſſe dubium, quòd eſſe ſine eſſentia produci non poſſit. Nam quod eſſet eſſe alicujus, & non eſſet illa eſſentia, cujus eſſet eſſe, non videtur intelligibile.

Tertia [...] D. [...] 4. ſuper [...] cap. 12.

4. de Div. nom. [...] Princ.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non eſt ſimile de forma reſpectu materiæ, & de eſſe reſpectu eſſentiæ: quia forma non ſic determinatur ad genus & ad ſpeciē per materiā, ſicut eſſe per eſſentiam: differre enim forma eſt differre ſpecie, & principaliter à forma ſumitur ratio

tio speciei & etiam generis. Rursus invenimus formas, quæ per se ipsas individuātur, ut formæ separatæ; sed non invenimus aliquod esse creatum, quod individuetur nisi ex eo, quòd recipitur in essentia: ideò non sequitur, si Deus potest producere formam sine materia, quòd possit producere esse sine esentia. Vel possumus dicere, quòd est de ratione cujuslibet effectus, quòd sit compositus ex potentia & actu: & quia hoc est de ratione agentis cujuslibet, quòd nō posit produci ab eo aliquid, quod repugnet ipsi producto, ut vul Commentator super 8. *Phys.* non poterit fieri aliquid, quod non sit compositum ex potentia & actu. Et quia si fiat forma sine materia, adhuc possumus ibi salvare compositionem ex potentia & actu: quia illa forma haberet aliquod esse, & ita esset ibi compositio ex essētia & esse; sed quia si fieret ipsum esse perse, non possemus ibi salvare talem compositionem: ideò non est simile hìc & ibi. Ad 2. dicendum, quòd non potest intelligi esse sine essentia. Et quod arguitur: quia *Prima rerum creatarum est esse*, Et ideò potest intelligi sine essentia: quia primum potest intelligi sine posteriori. Dici debet, quòd ibi *esse*, quod dicitur esse *Prima rerum creatarum*, Accipitur cōmuniter, & sic acceptum dicitur esse prima rerum creatarum: quia intellectus communis præcedit intellectum specialem. Vnde non accipitur ibi esse, prout esse distinguitur ab essentia; sed prout accipitur cōmuniter ad esse essentiæ & existentiæ: quod patet per probationem ibi adductam. Dicitur enim ibi, quòd prima rerum creatarum est esse: quia non est eo creatum aliquid prius, sed de hac propositione quomodò sit intelligenda in sequenti quæstione pleniùs dicetur; sufficiat autem modò scire, quòd non arguit argumentum ex recto intellectu propositionis. Ad 3. dicendum, quòd præsupponere aliquid est dupliciter; vel ratione producentis, vel ratione producti. Ratione producentis Deus nihil presupponit; sed ratione producti: ut si productum sit tale, quòd hoc requirat, Deus non posset facere illud sine illo, ut quia res materialis requirit materiam, Deus non posset facere rem materialem sine materia: ut non posset facere lapidem, nisi faceret formam lapidis in materia: & quia repugnaret ipsi factioni, & ipsi facto, si fieret esse sine essentia, ideò hoc fieri non potest. Ad 4. dicendum, quòd non est simile de ente apud animam, & de effectu Divino: quia ens apud animam non est aliquid in se, ideò nihil potest considerari circa tale ens, quod repugnet ipsi enti; sed ipse effectus Divinus est aliquid in se, & aliquid in rerum natura, ideò aliquid potest repugnare ipsi effectui: & ideò non potest aliquid fieri cum repugnantia sui ipsius. Vel potest aliter solvi: quia ipsis entibus apud animam, & ipsis conceptibus animæ substernitur anima, quasi subjectum & quasi materia: & ideò si est ibi actio, vel factio, aliquid est ibi ut actus, & aliquid, in quo recipitur actus; sed Deus nō substernitur tanquam materia, vel tanquam subjectum suis effectibus. Et quia non potest fieri actus sine potentia, nec fit aliquid nisi compositum ex potentia & actu, id circo, quia ipsi esse creato non potest substerni ipse Deus tanquam potentia recipiens actum, oportet, quòd ei substernatur aliqua essentia, in qua recipiatur esse, ut non fiat nec hoc per se, nec illud: sed fiat hoc in illo, vel hoc sub illo. In hoc enim est tota vis facienda: quia non fit nisi compositum: & quia nullum agens potest facere, quod repugnat ipsi facto, ideò nullum potest facere nisi compositum. Ad 5. dicendum, quòd omnis actus causatus ab aliquo requirit potentiam, in qua recipiatur: quia, ut sæpiùs dictum est, non fit nisi compositū ex potentia & actu. Sed hæc differentia inter actum, qui producitur per transmutationem potentiæ receptivæ, & actum qui producitur sine tali transmutatione: quia actus productus per talem transmutationem tempore præsuponit potentiā passivam & receptivam; sed actus productus sine transmutatione simul producitur cum ipsa potentia. Advertendum tamen, quòd cùm dicimus, quòd non producitur nisi compositum, non intèncimus loqui de productione, prout habet esse in Divinis: quia ibi alia ratio reformat actum; sed prout habet esse in creaturis, ubi nunquam producitur actus sine potentia, nec è converso: & ideò nunquam esse sine essentia est, nec è converso. Ad 6. dicendum, quòd non est simile de accidente respectu subjecti, & de esse respectu essentiæ: quia ad hoc, quòd sit accidens, non oportet, quòd actu accidat,

Nō est simile ratio de forma respectu materiæ & de esse respectu essentiæ, ut si illa posset esse sine materia, etiā esse sine essentia.

Comm. sup. 8. Phys.

Esse communiter acceptum ad esse essentiæ, & ad esse existentiæ.

Quæst. seq. Propter quod sciēdum.

Differentia inter actum productum per trāsmutationē potentiæ receptivæ, & actum productum sine tali transmutatione: quia hic producitur cum ipsa potentia, ille verò tempore præsupponit eam.

cidat, vel quòd actu insit; sed sufficit, A quòd sit aptum natum accidere & inesse: sed ad hoc, quòd esse actu sit, ut diffusiùs declarabitur, oportet, quòd actu sit in essentia, per quā individuatur, & determinatur ad speciem & ad genus. Ad 7. dicendū, quòd nō est quæstio nostra: utrū unum agens possit producere essentiam, & aliud possit producere esse? Sed quærimus: utrum possit produci esse, quod non sit in essentia? Et utrum possit produci essentia, quæ non existat per esse, qualecumque sit illud esse? Vtrum sit sui generis, secundùm quod naturaliter existit substātia, vel secūdū quod miraculosè existit accidens in Sacramento altaris? B Vel non sit sui generis, secundùm quod naturaliter existit accidens, quod existit per esse subjecti, vel per esse substantiæ? Vel secundùm quod virtute Divina (ut multi ponunt) existit humana natura in Verbo? Dicunt enim plures, quòd ab illa natura non fluxit aliquod esse, sed existit per esse Verbi. Ratio ergo non est ad propositum: quia agens naturale in generatione hominis, dato quod inducat ibi aliquam formam aliam ab anima, non causabit essentiam, quæ sit sine esse: sed causabit essentiam, quæ C existet per esse non causatum ab eo, sed causatum à Deo. Ad 8. dicendum, quod Deus est agens voluntarium, & assimilat sibi effectum, quantum effectus potest recipere; sed effectus propter hoc non potest recipere, quòd sit esse sine essentia. Ad 9. dicendum, quòd esse habere esse absque eo, quòd sit in essentia, quæ sit alia res ab eo, nō implicat cōtradictionē in Deo; sed in creatura: si ergo Deus posset facere unum alium Deum, posset facere esse, quod nō indigeret alia essētia; sed non valet, quòd hoc modo possit D simpliciter facere creaturā. Ad 10. dicendum, quòd esse indiget essentia, & è converso: nec est ibi circulatio, quia non est hîc esse eodem modo: quia essētia indiget esse tanquam actu, per quem perficitur, & esse indiget essentia tanquam potentia, in qua recipitur, & per quam sustentatur. Nam non est circulatio in causis; & tamen videmus aliqua duo sic se habere, quòd unum est causa alterius, & è converso: ut potio est causa sanitatis, & sanitas causa potionis; sed propter hoc non est ibi propriè circulatio: quia non est secundùm idem genus causæ: sic in dependentia de esse & de essentia non est propriè circulatio, quia non est secundùm eundem modum dependentiæ. Ad 11. dicendum, quòd eadem factione fit esse & essentia: nam per se fit compositum, & factione compositi dicuntur fieri partes ejus: ergo supponebatur falsum. Vel possumus dicere, quòd ratio illa teneret in his, quæ fiunt per se; esse autem non fit per se, nec essentia. Ad 12. dicendum, quòd non est quæstio nostra, ut dicebatur: utrum possit esse essentia aliqua sine esse sui generis? Sed utrum possit existere sine omni esse? Sive esse illud sit sui generis, sive non. Et per hoc patet solutio ad 13. quia & si materia fuit producta sine proprio esse, sive sine proprio actu: quia eidem secundùm se non competit aliquis actus; non tamen fuit producta sine omni actu, nec sine omni forma: ut vult August. 12. Conf. cap. 6. Dicitur autem materia producta informis, non quòd esset sine omni forma, sed quia non esset, ut nunc est distincta per formas.

Quæst. sequenti.

In dependētia de ente, & essentia nō est circulatio, quia non secundū eundem modum est dependentia unius ab alio.

D. Aug. 12. Conf. cap. 6.

QUÆSTIO XIJ.

Vtrum creatura posset annihilari, si non differret in ea realiter essentia & esse?



DVODECIMO quæritur: utrum creatura posset annihilari, si non differret in ea realiter essentia & esse? Et quòd sic: videtur, quòd sic: quia Deus potest producere aliquid nullo præsupposito: ergo potest annihilare nullo præsupposito. Ad hoc igitur, quòd res possit annihilari à Deo, non oportet, quòd sit ibi aliquid receptum in alio, nec quòd sit esse receptum in essētia. Prætereà: in productione rei illud idem, quod erat potentia tale, fit actu tale: non ergo in re producta aliud est ibi potentia, aliud est ibi actus, sed illud idē, quod erat potentia, fit actu: poterit ergo res produci absque eo, quòd sit composita ex potentia & actu realiter differens.

rentibus, & per consequens absque eo, quòd sit composita ex essentia & esse: & si poterit sic produci, poterit annihilari. Præterea: illud, quod de se determinatur ad esse, ad hoc, quòd producatur, nõ oportet, quòd ei superaddatur aliud esse: sed essentia, ut probabitur, de se determinatur ad esse: ergo poterit produci absque eo, quòd sibi superaddatur esse, & per consequens poterit annihilari. Quòd autem essentia de se determinetur ad esse, patet: quia si de se non determinaretur, posset esse nunc sub uno esse, nunc sub alio, quod nullus diceret. Præterea: secundùm August. 8. *Sup. Genes.* capit. 19. Deus non solùm est causa efficiens rerũ, sed conservans, non igitur oportet ibi ponere aliam compositionem ad hoc, quòd res annihilentur, sed ex sola subtractione Divinæ influentiæ annihilabũtur. Præterea: in creatura non est aliqua potentia, per quam possit creari: ergo non oportet, quòd sit in ea aliqua potentia, per quam possit annihilari: poterit igitur annihilari absque eo, quòd sit composita ex potentia & actu. Præterea: in Sacramento altaris est essentia sine esse: quia est ibi accidens sine subjecto: quia accidens illud habebat esse per esse subjecti, subjecto autem non manente, non manebit illud esse, per quod existebat essentia ejus accidentis: erit ergo ibi essentia sine esse; sed illa essentia accidentis potest annihilari: poterit igitur aliquid annihilari absque eo, quòd sit compositum ex essentia & esse. Præterea: intentiones sive formæ intentionales, quæ sunt à virtute finita, dicuntur per se generari: si ergo virtus finita potest essentiam aliquam generare per se, multò magis hoc poterit Deus: & si poterit Deus ipsam essentiam producere per se, poterit eam per se annihilare: non ergo oportet, quòd sit ibi compositio ex essentia & esse ad hoc, quòd possit annihilari. Præterea: essentia, eo ipso quòd est creata, est participata, & est quid per participationem: & esse, eo ipso quòd est creatum, est quid participatum; sed omne tale potest deficere: nõ ergo oportet, quòd sit cõpositio ibi ex essentia & esse, sed quodlibet eorum de se poterit deficere, eo ipso quòd est quid participatum. Præterea: Deus, cùm sit natura intellectualis, agit intelligendo, sed actio intellectus potest terminari ad unum absque eo, quòd ter-

D.PN.Aug. 8.supraGen. cap. 19.

A minetur ad aliud, quantũ est de se, quamvis illa duo sint in in eodem: ut possum cognoscere coruscum, & non cognoscere venientem, quamvis idem sit coruscus & veniens: poterit ergo actio Divina terminari ad essentiam, & non ad esse, & è converso; quamvis in eodem sint essentia & esse: & si potest actio Divina terminari ad unum sine alio, poterit produci unum sine alio, & per consequens annihilari. Prętereà: aliquid dicitur esse compositum ex sola dependentia ad alterum: sufficit ergo, quòd creatura dependeat à Deo ad hoc, quòd sit composita, & ad hoc, quòd possit deficere; B non igitur oportet, quòd in ea differant essentia & esse; sed ex sola dependentia salvabimus creationem, & annihilationem. Præterea: in ipsa essentia possumus salvare potentiam & actum: quia una & eadem essentia respectu unius est potentialior, respectu alterius actualior: si ergo in ipsa essentia absque esse possumus salvare rationem potentiæ & actus, ipsa essentia absque esse poterit creari, & etiam annihilari. Præterea: per eãdem potentiam res producũtur, & destruũtur; sed non sunt productæ per potentiam, C quæ sit in eis, sed per potentiam, quæ est in Deo: ergo non oportet, quòd sint compositæ ex potentia & actu ad hoc, quòd sint destructibiles, sed ex sola potentia Dei poterunt destrui.

In contrarium est, quòd sicut se habet materia ad formam respectu generationis & corruptionis, ita se habet essentia ad esse respectu creationis & annihilationis: sed res non essent generabiles, & corruptibiles, nisi essent compositæ ex materia & forma: ergo non essent creabiles & annihilabiles, nisi essent composi-D tæ ex essentia & esse. Præterea: annihilari idem est quod perdere esse: si igitur idẽ esset in rebus essentia & esse: quia essentia non posset perdere se ipsam, non posset perdere esse, & per consequens non posset annihilari. Præterea: unum contrariorum non est in potentia ad aliud; sed oportet dare tertium subjectum, quod modò sit sub uno, modò sub alio: non esse ergo non est in potentia ad esse, sed oportet dare tertium, ut essentiam, quæ priùs sit sub non esse, & posteà virtute Divina acquirat esse.

RESOLVTIO.

Si in creatura non differret realiter essentia ab esse, ipsa creabilis non esset, & per consequens nec annihilabilis.

RESpondeo dicendum, quòd quidquid non potest annihilari, non potest creari. Nam secundùm Damasc. libro 1. cap. 3. *Quorum natura à mutatione initiũ duxit, ea mutationi quoque subsint, necesse est.* Et subdit: *Si autem increata, sequitur profectò, ut mutari nequeant.* Quidquid ergo non est creabile non est annihilabile. Illud est ergo quærere si res aliqua non esset realiter composita ex essentia, & esse, ac utrũ esset quid creabile? Propter quod secundùm quod Magistri circa hanc materiam visi sunt velle, posito quòd in rebus non esset compositio ex essentia & esse, loquendo etiam de naturali cursu rerum, res essent creabiles & annihilabiles, imò secundùm eos non benè possumus salvare creationẽ in rebus, ponendo talem compositionem in ipsis. Hoc igitur ordine prosequemur quæstionem propositam: quia primò narrabimus dicta Magistrorum in hac materia. Secundò improbabimus ea, & assignabimus dubitationes, quas habemus in dictis illis. Tertiò & ultimò adducemus rationes ad propositum ostendentes, quòd creaturæ non possent annihilari, nisi esset in eis compositio ex essentia & esse. Verùm quia ipsi positionem suam diffusè ponunt & intrincatè narrant: ut lucidiùs eorum intentionem narremus, non tenebimus ordinem, quem ipsi tenent in quæstione sua, sed hoc ordine procedemus: quia primò narrabimus rationes eorum, quas faciunt, quòd non possit salvari creatio, si ponatur talis cõpositio in rebus. Secundò narrabimus distinctiones, quas pro se faciunt, ut evitent difficultates contra se factas. Tertiò narrabimus ea, quæ adducunt pro se ad confirmandas rationes, quas priùs fecerant. Quartò & ultimò ostendemus, quomodò exponunt auctoritates contra se factas.

D. Damasc. lib. 1. cap. 3.

Propter primum sciendum, quòd creatio potest considerari tripliciter. Primò, ut consideratur in se. Secundò, ut comparatur ad generationem. Tertiò, ut refertur ad modum, secundùm quem po- A nimus eam fieri. Secundùm hoc triplici medio potest probari, quòd non possumus salvare creationem, si ponamus res sic esse compositas.

Prima via sic patet. Nam creare est agere nullo præsupposito: ponens ergo quòd nunquam producitur creatura, nisi in essentia ejus producatur esse, ponit quòd nunquam producatur esse creaturæ, nisi præsupposita essentia, in qua recipiatur, sed hoc est contra rationem creationis, quòd fiat productio alicujus ex præsuppositione alterius, ideò sic ponendo, creationem salvare non possumus. Secunda via sumitur, si comparetur creatio ad generationem: quia B generatio fit ex eo, quòd educitur actus de aliquo possibili: ut quòd educitur forma de potentia materiæ; in creatione verò non fit eductio actus de aliquo possibili, sed si non produceretur creatura, nisi produceretur esse in essentia: cùm esse dicatur actus essentiæ, & essentia dicatur quid possibile respectu esse, videtur, quòd, hoc posito, in tali productione educatur esse de essentia: quia quando fit compositum ex actu & potentia, in tali factione actus educitur de po- C tentia: talis ergo productio non esset creatio, sed generatio. Hæc autem ratio parum concludit, nec ipsi videntur eam simpliciter facere, sed (ut videtur) eam faciunt supponendo aliorum dicta. Tertia ratio contra hoc sumitur, si consideretur creationis modus. Dicimus enim, quòd in creatione esse recipitur, & hoc modo fit creatio rerum, & res producũtur à Deo: quia in essentia eorum recipitur esse. Contra hoc ipsi arguunt, quòd esse non recipiatur in alio: imò omnia alia recipiuntur in esse: quia (ut dicit 4. D propositio de causis) *Prima rerum creatarum est esse.* Et in 18. propositione illius libri scribitur: *Esse est per creationem; cetera verò sunt ex informatione.* Si ergo esse est prima rerum creatarum, & cetera se habent per informationẽ ad esse: quia semper primum est fundamentum omnium aliorum, esse non recipietur in aliis, sed erit fundamentum omnium aliorum, & omnia alia recipiẽtur in esse. Rursus, quia quæ se habent per informationem, recipiuntur in eo, quod informant: quia omnia alia se habent per informationem ad esse, omnia alia recipientur in esse. Dato ergo, quòd simul creetur esse & essentia,

Aliqua ratio quia potest creatio compo... ne ex ... tia & ...

Secunda ratio.

Tertia

4. prop. de cau.

tia, nõ tamẽ erit ille modus creationis, qui ponebatur, videlicet, quòd esse creatur in essẽtia, sed magis essẽtia creabitur in esse.

Assignatis rationibus, quas faciunt contra ponentes, quòd creatur in essentia, & contra opinantes, quòd nihil creetur nisi cõpositum ex essentia & esse; volumus assignare distinctiones, quas faciũt pro se, ut evitent difficultates circa hanc materiã; sunt autẽ hujusmodi distinctiones tres. Nã unã distinctionẽ faciunt de ipso possibili, aliam de ipsa essentia, & tertiam de ipsa differentia, sive de ipsis modis differẽdi. Distinguũt enim de ipso possibili, dicentes, quòd possibile est duplex, videlicet, subjectivè, & objectivè, vel terminativè: ut materia est quid possibile subjectivè, quia subjicitur actui sive formæ; sed possibile terminativè est ipsa forma, quæ terminat ipsam materiam, & terminat actionem agentis: imò, si vellemus, possemus distinguere triplex possibile: quia materia est quid possibile subjectivè: quia subjicitur formæ; forma est quid possibile terminativè, quia terminat & perficit ipsam materiam; ipsum verò compositum, & quid quid potest per se fieri, est possibile objectivè: quia est idem, quod potentia agentis respicit tanquam objectum: & tale possibile objectivè posset etiam dici possibile terminativè: quia tale possibile est id, ad quod terminatur actio agentis. Aliam distinctionem faciunt de ipsa essentia: dicunt quidem, quòd quædam essentia est, quæ proprietate suæ essentiæ est, & talis essentia est ipse Deus, qui est ipsum esse, & proprietate suæ essentiæ habet quod sit; sed essentia creaturæ non est proprietate suæ naturæ, sed creatura ex hoc habet, quòd sit, ut refertur ad suum efficiens, ut est effectus Dei: & ideò, ut dicunt, creatura non est proprietate suæ essentiæ, sed est quædam extrinseca participatio: & illa participatio pertinet ad prædicamẽtum de accidente eo modo, quo relationes accidunt suis fundamentis: unde dicũt, quòd esse supra essentiã non addit nisi respectũ tantũ.

Horum duplex distinctio de possibili subjectivè, & objectivè.

Alia distinctio de essentia.

Tertiam distinctionem faciunt de ipso differre, dicentes: quòd triplex est differre, scilicet, re, ratione, & intentione. Nam, ut dicunt, accidens & subjectum differunt re, diffinitum & diffinitio differunt ratione, genus autem & differentia differunt minus, quàm accidens &

Triplex etiã distinctio de differre, scilicet re, ratione, & intentione.

A subjectum: ergo est dare medium inter differre re & ratione: istud autem differre medium vocant differre intentione. Secundùm autem has tres distinctiones solvi possunt tres difficultates, quæ fiebant contra eos. Posset enim tripliciter argui, quòd oporteat, quòd esse ab essentia differat: nam nos intelligimus per essentiam aliquid, quod sit possibile esse, tunc ergo arguatur sic: nihil potest actu esse per id, quod est possibile esse, nisi illi possibili addatur aliquis actus, per quem actu sit: ut si materia est possibilis ut extendatur, nunquam per materiam poterit aliquid esse actu extensum, nisi B illi materiæ superaddatur quantitas, per quam actualiter extendatur: si ergo essentia est quoddam possibile esse, nunquam ergo per essentiam poterit aliquid actu esse, nisi illi essentiæ superaddatur actualitas aliqua, per quam essentia illa actu sit: & illa actualitas, quæ oportet superaddi essentiæ ad hoc, quòd actu sit, vocatur esse: & ideò creatura per suam essentiam non potest actu esse, nisi illi essentiæ superaddatur esse. Solus autem Deus habet essentiam, per quam essentiam suam absque alio superaddito actu C est, quia sua essentia non est quoddam possibile esse, sed est ipse actus & ipsum esse. Et, ut sensibiliter loquamur, ponamus, quòd Deus velit aliquam creaturam nunc de nihilo facere, oportet, quòd essentia illius creaturæ non sit necesse esse, quia tunc non indigeret factione: nec sit impossibile esse, quia tunc non posset fieri: oportet igitur, quòd ipsa essentia creaturæ dicat aliquid, quod sit possibile esse. Si ergo Deus istud, quod est possibile esse, vult facere actu esse, vel oportet, quòd ipse imprimat se ipsum ei ad hoc, quòd id, quod D est in potentia ad esse, habeat actu esse, vel oportet, quòd ei imprimat aliquam actualitatem aliam, per quam illud possibile esse, actu sit; sed constat, quòd ipse se ipsum non potest imprimere ipsi essentiæ creaturæ; oportet igitur, quòd ei imprimat actualitatem aliquam aliam, per quam ipsa essentia, quæ est quoddã possibile esse, accipiat quòd actu sit. Hæc autem difficultas videtur tolli per distinctionem factam de possibili. Nam cùm dicitur per id, quod est possibile esse, nõ potest quid actu esse, nisi illi possibili addatur actualitas aliqua. Dici potest, quòd

Ad solvendum proponunt rationem primam distinguentium essentiam ab esse.

Solventes eam dicunt, quòd possibili subjectivè, ut materiæ debet addi aliqua actualitas ut sit, sed ut possibile objectivè sit, & existat, sufficit quòd ad ipsum terminetur actio agentis.

verum est de possibili subjectivè, ut materia, quæ subjicitur extensioni, & quia est quoddam possibile subjectivè respectu extensionis, non potest esse actu extensa, nisi superaddatur quantitas, quæ est essentialiter quædam extensio. Sed non est sic in proposito: nam cùm dicimus, quòd essentia creaturæ est quoddam possibile esse, non est intelligendum subjectivè, ut quòd ipsa essentia creaturæ subjiciatur ipsi esse, secundùm quod materia subjicitur formæ, vel secundùm quod subjectum subjicitur accidenti; sed hoc est intelligendum objectivè vel terminativè, ut ipsa essentia creaturæ est quoddam possibile esse objectivè, quia B est id, quod potentia agentis respicit tãquam objectum & tanquam id, ad quod potest terminari agentis actu facere, vel ipsa essentia creaturæ est quoddam potentiale terminativè: quia est ad quod potest terminari actio agentis: ad hoc ergo, quòd istud possibile esse, actu sit, non oportet, quòd ei superaddatur actus aliquis informans ipsum possibile esse; quia hujusmodi possibile esse non est impossibile subjectivè, nec incipit actu esse per informationem; sed ad hoc, quòd istud possibile esse incipiat actu esse, sufficit, quòd ad ipsum terminetur actio agentis, quòd sit tale possibile, quòd potentia agentis respiciat ipsum tanquam objectum: quia, ut dicebatur hìc, potentia possibile non oportet quòd sit possibile subjectivè; sed sufficit, quòd sit possibile objectivè vel terminativè.

Propositio secundæ rationis.

Secunda difficultas circa hanc materiam, quòd oportet esse differre ab essentia, talis est, quia si non differret realiter, tunc essentia creaturæ esset realiter idem, quod suum esse: sed nihil acquirit se ipsum, & nihil acquirit illud, quod est idem realiter cum ipso: si ergo essẽtia creaturæ esset idem realiter, quod suum esse, non posset acquirere esse, nec posset incipere de novo esse, sed oporteret eam æternam esse. Rursus nihil potest separari à se ipso, nec potest perdere se ipsum, nec potest separari ab eo, quod est idem realiter cum eo: si ergo esse creaturæ esset idem realiter cum suo esse, non posset annihilari, nec posset perdere suum esse. ✠ Hæc autem difficultas videtur tolli per secundam distinctionem. Nam, ut dicebatur, quædam

Ad quã respondent, & 2. distinctione quòd essentia, quæ proprietate suæ naturæ habet, quòd sit, est ipsũ esse, quod nec acquirere, nec perdere potest, sed essentia, quæ nõ proprietate suæ naturæ extrinseca denominatione, respectu agentis esse, ipsum acquirere & perdere.

A essentia est, quæ proprietate suæ naturæ habet, quòd sit, ut essentia Divina; quædam verò non à proprietate suæ naturæ; sed quadam extrinseca denominatione, & ut habet respectũ ad agens, & ut est effectus agentis habet, quòd sit in esse: cùm ergo dicitur, quòd si essentia creaturæ esset idem realiter cum suo esse, nõ posset acquirere esse, nec perdere esse: verum est, si sic esset realiter idem cum suo esse, quòd proprietate suæ naturæ esset; sed, ut dictum est, essentia creaturæ quadam extrinseca denominatione, & ut habet respectum ad agens, dicitur esse: & quia hanc extrinsecam denominationem, & hunc respectum potest acquirere & perdere, ideò potest acquirere & perdere esse.

Propositio tertiæ rationis. Posit.

Tertia difficultas circa hanc materiam est: quia si aliquã duo ita se habent, quòd dicant unam & eandem rem, licèt fortè unum possit intelligi non intellecto alio; impossibile est tamen, quòd unum intelligatur cum opposito alterius, ut si unum & ens dicunt unam & eãdem rem: quia intellectus entis præcedit intellectũ unius: quia una & eadem res priùs intelligitur, quòd sit ens, quàm quòd sit una, C & quòd habeat esse positivum, & quòd sit hæc res, quæ est ipsa, quàm intelligatur, quòd habeat esse negativum, & quòd sit distincta à re alia, & indistincta à se ipsa. Primum ergo concipitur ab intellectu de re, ut est ens & esse: & quia primum potest intelligi, non intellecto posteriori, fortè poterit intelligere intellectus rem aliquam esse ens, quòd non intelliget ipsam esse unam: sed quòd possit ipsam intelligere cum opposito unius, hoc est impossibile: quia cùm unum in qualibet re sit idem, quod D ens, si intelligeretur res esse ens cum opposito unius, intelligeretur res esse ens cum opposito entis. Et, ut fortificemus hanc difficultatem, dicemus: quòd res non solùm non potest intelligi cum opposito ejus, quod per se habitudinem habet ad ipsam: ut si proprium habet per se habitudinem ad suum susceptibile, & nõ ut accidens, quia poterit intelligi subjectum cũ opposito accidentis; sed non cum opposito proprij: ut potest subintelligi corvus albus & Æthiops nitens candore, ut testatus est ille Porphirius; sed non potest intelligi homo irrisibilis, vel equus risibilis: possumus enim

enim intelligere hominem nō intellecto risibili, quia intellectus hominis præcedit intellectum risibilis, sed non possumus intelligere hominem cum opposito risibilis: homo autem semper habet ad risibile habitudinem; sed non oportet, qui intelligit hominem, quòd intelligat habitudinem illam; est tamen omninò necessarium, quòd non possit intelligi homo cum opposito illius habitudinis: quia si cū opposito risibilis homo posset intelligi, homo posset esse res, quę nō haberet talē habitudinē: & quia res, quæ nō habet talem habitudinem, necesse est quòd non sit homo; si posset homo sic intelligi, posset intelligi hominē non esse hominem. Et si inter ea, quibus est per se habitudo, oportet servari hanc legem, quòd unū non possit intelligi cum opposito alterius, multò magis oportet hanc legem esse inter ea, quæ unam & eandē rem dicunt. Quare si essentia creaturæ, & ejus esse dicunt unam & eandem rem, poterit fortè intelligi essentia non intellecto esse, si intellectus essentiæ præcedit intellectum ipsius esse; sed quòd possit intelligi essentia cum opposito ejus, quòd est esse, hoc est impossibile: quia tunc intelligeretur essentia cum opposito sui ipsius: cùm positum sit essentiam & esse unam & eandem rem dicere. Hęc autem difficultas videtur tolli per distinctionem tertiam: nam, ut dicebatur, triplex est differre, scilicet re, ratione, & intentione: cùm ergo dicitur, quòd nihil potest intelligi cum opposito ejus, quod est idem re cum eo: verum hoc est si ita sit idem re, quod differat ratione tantùm; si ita sit idem re, quod differat intentione, non est verum, quod patet per exemplum: nam genus est idem re cum differentia, tamen quia differt ab ea intentione, potest intelligi cum opposito ejus: ut potest intelligi animal cum opposito rationalis. Sic quantumcunque essentia & esse creaturæ sint idē re: tamen quia differunt intentione, poterit intelligi essentia cum opposito ipsius esse: creatura igitur poterit intelligi non esse.

Huic tertiæ rationi occurrunt cum illa distinctione, de differre re, ratione, & intentione.

Positis rationibus, quas isti assignant pro se, & narratis distinctionibus, quas faciunt ad tollendas difficultates contra se factas, volumus narrare ea, quæ adducunt ad confirmandas rationes pro se factas. Tenentes enim non differre realiter essentiam & esse, adduxerunt tres rationes ad hoc probandum, & quia rationes illæ à nobis solutæ erāt, adduxerunt quædam ad confirmandum rationes illas, & ad removendum solutiones datas: fecerunt enim priùs tres rationes ad hoc probandum, quòd dicant eandem rem essentia & esse. Prima talis: unitas, entitas, bonitas nullam rē addunt supra essentiam rei: pari ratione & multò magis entitas nullam rem addet supra essentiam rei: ens ergo, unū, bonum, & verum nihil realiter addunt supra essentiam rei: res igitur erit ens per essentiam suam, & habebit esse per nihil additum realiter essentiæ suæ. Ad hoc autem respondebatur, quòd ens uno modo dicit ipsas essentias prædicamentorum, & sic unaquæque res est ens per essentiam suam. Alio modo ens idem sonat quod existens: & sic quælibet creatura est ens, id est, existens non per essentiam suam tantùm: sed per esse superadditum essentiæ suæ.

Triplici ratione persuadent essentiam ab existentia non differre realiter.

A

Prima ratio pro tali opinione.

B

Intelligimus quidem, quòd quælibet creatura sit ens per essentiam, & sit ens per participationem: utrumque invenimus satis communiter dictum, oportet ergo, quòd aliter accipiatur ens, prout dicitur, quòd unaquæque res est ens per essentiam suā, & prout dicitur, quòd unum solùm est ens per essentiam; cetera verò per participationem: utrumque enim verum est, quælibet enim res est ens per essentiam, prout ens dicit figuras prædicamentorum; & omnia alia à Primo ente sunt ens per participationem, prout ens dicit quid existens: quia res licèt sint in genere per essentiam, existunt tamen per esse superadditum ipsi essentiæ. Hæc autem solutio duo continet: primum est, quòd ipsum esse sit quædam res absoluta superaddita essentiæ: secundum est, quòd essentia creaturæ de se non sit tantæ actualitatis, quòd possit actu existere, nisi ei superaddatur quædam actualitas, & quædam perfectio, quam vocamus esse: utrumque autem istorum, ut dicunt, falsum est. Nam quòd esse sit quædam res absoluta, & quædam actualitas superaddita essentiæ, falsum est (ut ajunt) quia, hoc posito, ipsum esse sua actualitate posset per se existere: posset igitur existere esse sine essentia, quod nullus diceret. Rursus ad hoc, quòd per

Solutio Doctoris ad opposita approbant.

C

D

essen-

essentiam actu existat, quòd oporteat ei superaddi actualitatem aliquam absolutam, dicunt etiam falsum esse, sed sufficit (ut ajunt) quòd ei superaddatur respectus aliquis ad agens. Nam illud idem secundùm eos, quod est essentia, in se habet esse & existit: ut habet esse respectum ad agens, & ut habet esse effectus agentis.

Neque solutionem secūdæ rationis eis placet.

Secunda ratio eorum erat, quòd si essentia non potest actu existere nisi per esse superadditum, oportet, quòd & illud esse existat per aliquid superadditum: & quia non est abire in infinitum, standum est in primis. Dicendum est ergo, quòd res existunt per suam essentiam, non per aliquam rem superadditam essentiæ, sed si ipsi essentiæ superaddatur aliquid ad hoc, quòd res existat; illud superadditum non erit res, sed respectus tantùm. Respondebatur ad hanc rationem, quòd non oportet, quòd si essentia non potest actu esse nisi per esse superadditum, quòd & illi esse oporteat addi aliud esse superadditum: nam non oportet, si materia existit per formam, quòd & illi formæ superaddatur alia forma. Causa autem, quare non oportet, est: quia non eodem modo comparatur ad esse materia, & forma, & potentia; & actus. Nam materia est illud; per quod res potest esse & non esse: forma autem quantùm de se est, secundùm modū loquendi Philosophorum, non habet, quòd possit non esse. Si autem habet quòd possit non esse, hoc est ratione materiæ, in qua recipitur: propter quod si esset aliqua forma separata non recepta in materia, dicerent Phi, quòd illa forma non posset non esse; sed oporteret eam semper esse: ideò substantias separatas, quas ponimus formas per se existentes, dixerunt Phi æternas esse: & quod ipsi dixerunt de materia & forma, nos dicimus de essentia & esse. Dicimus enim, quòd quælibet essentia creaturæ potest esse & non esse: & dicimus, quòd quælibet creatura per suam essentiam est quoddam possibile esse & non esse: sed ipsum esse, si consideretur secundū se, non habet, quòd possit non esse, sed si potest non esse, hoc est, quia non habet per se esse, sed quia recipitur in alio: ideò si esset aliquod esse separatum, illud necesse esset esse: & ideò quia Deus non est esse receptum in alio, sed est esse separatum, ideò est necesse esse. Contra hanc rationem & responsionem quidam conati sunt arguere, dicentes: quòd periculosum est ponere, quòd esse creaturæ sit necesse esse. Nam (ut dicunt, & verum est) non est simpliciter nisi unum necesse esse. Addunt autem, quod si esse creaturæ de se esset necesse esse, tunc esse creaturæ de se esset Deus, quod absurdum est (ut dicunt) quia ipsa solutio, quæ fundatur in hoc dicto absurda erat.

Tertiæ dissolutio rejicitur.

Tertia ratio, per quam confirmabatur positio, quòd sit idem esse & essentia, erat: quia si illud esse non esset essentia: vel ergo est accidens vel substantia; sed neutrum horum est, ergo nihil est. Ad hoc autem respondebatur, quòd illud esse, licèt non sit substantia; est tamen in genere substantiæ non directè; sed sicut actus & principium. Nam & punctus est in genere quantitatis, nec tamē est quātitas; nā si non essent nisi duo prędicamēta substantia, & quantitas, non tamen oporteret, quòd quidquid esset, vel esset substantia, vel quantitas; sed solùm oporteret, quòd quidquid esset, vel esset in prædicamento substantiæ, vel quantitatis: & hac hypothesi stante, non benè argueret, si quis diceret: non sunt nisi duo prædicamenta, substantia & quātitas: punctus ergo nihil est: quia nec est substantia, nec quantitas. Huic enim objectioni responderetur statim, quòd ex quo potentia esset prædicamentum quātitatis, potentia esset punctus, non quia sit quantitas; sed quia est terminus; vel prædicamentum quantitatis. Sic & in proposito non est dicendum, quòd esse nihil sit, quamvis non sit directè substantia, nec etiam sit propriè accidens; est tamen ipsum esse aliquid; quia est in prædicamento substantiæ, eò quòd sit quædam actualitas substantiæ. Hanc autem responsionem conantur ipsi destruere: quia si esse esset in genere substantiæ tanquam principium, tunc res non essent in genere per suas essentias, sed per suum esse; si enim esset principium substantiæ, tunc res non intelligerentur esse substantia, nec in genere substantiæ, nec per esse, quod patet esse falsum: quia res sunt in genere per suam essentiam, non per suum esse.

His habitis, restat videre, quomodò exponuntur auctoritates? Arguebatur

tur enim contra eos per Boëtium dicẽtem: *Diversum est esse, & id quod est, ipsum verò esse non dum est*; Ergo esse, & id quod est, sive essentia in creaturis differunt. Et ad quod solverant, quòd Boëtius per *esse* intelligit ipsum Deum, sive ipsum principium, per *Id quod est* intelligit ipsam creaturã, vel quod est ex principio: ideò, ut dicebatur, diversum est esse, & id quod est, quia diversi sunt Deus & creatura. Contra hanc autem expositionem arguebatur: quia cùm dicitur, diversum est *Esse, & id quod est*: statim in auctoritate sequitur, *Ipsum verò esse non dum est*. Per *esse* non potest intelligi Deus, cui maximè competit esse: oportet igitur, quòd per *esse* intelligatur esse creaturæ, quod differt ab eo, quod est, id est, ab essentia. Hanc autem objectionem ipsi solvunt dicentes, quòd ista expositio non est eorum: imò Comment. sic enim jacent verba Commentatoris: *Per esse, realiter id quod est principium: per id quod est verò, id quod est ex principio.*

Postquam autem narravimus opinionem istorum non causa contradicendi tantis viris, sed ut possit veritas inveniri, improbabimus omnia ista, & ostendemus primò, quòd rationes, quas faciunt pro se, non concludunt. Secundò declarabimus, quòd distinctiones, quas faciunt, non sufficiunt ad difficultates solvendas. Tertiò ostendemus, quòd ea, quæ adducunt ad confirmandas suas rationes priùs factas, non sufficiunt, nec quietant intellectum. Quartò declarabimus, quòd expositio illa, licèt superficietenus videatur esse commenti, non tamen est; sed Commentator (ut patebit) alium profundiorem prosequitur intellectum. Propter primum sciendum, quòd triplici via possumus ostendere, quòd argumentum primum, videlicet, quòd ponentes creaturam produci ex eo, quòd esse recipitur in essentia, non possint salvare creationem, nec concludit, nec probat propositum. Prima via sumitur ex parte ipsius Dei producentis. Secunda ex parte modi producendi. Tertia ex parte rei productæ.

Triplici via solvitur argumentum, quòd si producitur creatura cum esse recepto in essentia, non salvatur creatio.

Prima ratio.

Prima via sic patet. Nam nulla causa præsupponit effectum suum: ars enim non præsupponit effectum artis, sed effectum naturæ: & natura, secundùm quod hujusmodi, nõ præsupponit effectũ naturæ, sed effectum Dei: eo ergo ipso quòd ipsa essentia est effectus Dei, & eo ipso quòd Deus in producendo creaturam, producit totum, essentiam, scilicet, & esse, in tali actione non agit aliquo præsupposito: quod possumus declarare per simile in compositis ex materia & forma. Nam licèt forma lapidis requirat materiam, in qua recipiatur, & licèt non possit fieri lapis, nisi fieret forma in materia; tamen si Deus produceret simul formam & materiam lapidis, & faceret lapidem ex nihilo, verè crearet lapidem: verè enim in principio creavit Deus cælum Empyreum & creavit terram, id est, totam corporalem substantiam: & tamen tam in cælo Empyreo, quàm in terra est forma recepta in materia: Deus igitur in creando cælum & terram non agebat aliquo præsupposito, quia totum producebat, & nihil erat ibi, quod non esset effectus agentis Primi; tamen productum erat compositum ex materia recipiente, & forma recepta: sic & in proposito, quælibet creatura est talis, quòd est composita ex essentia recipiente & esse recepto. Deus tamen producendo creaturam sic compositam, verè creat, quia non producit esse ex essentia præjacente, sed nihil præsupponens simul producit totum compositum ex essentia & esse: falsum est ergo ponentes produci esse in essentia vel cum essentia, quòd non possint salvare creationem.

Deus simul creavit cælum & terrã, non ex aliquo præsupposito; & tamen productum erat cõpositum ex materia & forma: sic creare potest compositum ex esse & essentia, utrũque simul producendo.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex modo producendi. Nam secundùm Commentatorem in 12. Metaph. *Si aliquid fieret sine transmutatione, tunc illud fieret ex nihilo.* Dato ergo per impossibile, quòd essentia præexisteret ipsi esse, & Deus faceret esse sine essentia præjacente actum: quia non educeret esse de potentia essentiæ, nec causaret esse transmutando essentiam, verè & propriè crearet esse. Ideò enim inducens per generationem formam in materia, non dicitur creare formam, & non dicitur eam facere ex nihilo, quia educit eam de potentia materiæ: educere autem aliquid de potentia materiæ nihil est aliud, quàm transmutare materiam ad productionem ejus: quia sic hoc est esse aliquid in potentia agentis naturalis: quia potest agens naturale transmutare ut illud fiat: unde ergo dictum est, quòd si fieret aliquid in materia non per trans-

Comm. 12. Metaph. cõm. 28.

Secunda ratio, quia Deus producendo esse non transmutaret essentiã etiam si hæc præexisteret, talis productio creatio esset.

transmutationem materiæ, quòd illud non educeretur de potentia materiæ, verè illud esset ex nihilo, & verè esset creatum: & inde est quòd licèt anima rationalis infundatur corpori, dicitur tamen esse per creationem: quia non educitur de potentia corporis; sic & in proposito, quia non educitur esse in essentia per transmutationem essentiæ, sed totum producitur simul essentia & esse: ideò oportet, quòd hoc sit per creationem. Qui ergo non dubitat, quòd essentia creetur, & fiat ex nihilo, non dubitetur quòd esse creetur, & fiat ex nihilo: totum ergo est per creationem ex nihilo.

Tertia ratio: quia productio est totius compositi ex esse & essentia, ideò est propriè utriusque creatio.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipsa re producta. Nam ipsa productio per se & primò est totius compositi: nō enim debemus imaginari, quòd alia productione producatur essentia, & alia esse; sed una & eadem productione producitur utrumque: quia (ut dictum est) per se & primò producitur compositum, quo producto, producitur potentia & actus, ex quibus illud compositum resultat: ideò una & eadem productione, producto composito, producuntur partes ejus: unde Phus in 2. *De Anima* vult, quòd non oportet quærere quomodò ex figura ceræ & cera fiat unum: nam, ut ait, eo ipso, quòd hoc est potentia & illud actus, fit unum ex eis: per se ergo est quod ex potentia & actu fit unum. Et ut magis lucidè declaremus quod dicitur, dicamus, quòd potentia, ut potentia est, non habet per se esse, sed habet esse sub actu: & actus, qui est aptus natus esse perfectio potentiæ, secundùm quod hujusmodi est aptus natus non per se esse, sed in potentia, & sic ista est apta nata fieri potentia: ergo secundùm quod hujusmodi est apta nata non per se fieri, sed sub actu; & actus est aptus natus fieri in potentia: totum ergo per se & primò fit; actus autem & potentia fiunt factione compositi. Cùm ergo arguitur, quòd si per creationem produceretur esse in essentia, essentia propriè crearetur: quia produceretur nullo alio præsupposito; esse autem nō propriè crearetur, quia produceretur præsupposita essentia: alia igitur productione produceretur esse & alia essentia. Ex ipsa igitur re producta, quia per se & primò producitur compositum ex essentia & esse, & una & eadem productione compositi producitur tam esse quàm essentia, patet, quòd non est dicendum, quòd essentia creetur propriè, & non esse: quia si una & eadem productione producitur essentia & esse, si productio essentiæ est propriè creatio, cùm illa & eadem productione producatur & esse, productio etiam illius esse erit propriè creatio. Imò magis est propriè creatio ipsius esse, quàm ipsius essentiæ, si volumus subtiliter & profundiùs speculari. Nam licèt una & eadem generatione generetur materia & forma, & una & eadem creatione creetur essentia & esse, & generaliter loquendo, in creaturis semper una & eadem productione producatur potentia & actus, sive potentia tempore præexistat actu in generatione, sive nō præexistat, ut in creatione; semper tamen actus est magis principalis ratio productionis, quàm potentia, & productio principaliùs terminatur ad actum, quàm ad potentiam: ergo in productione vel non debemus distinguere inter potentiam & actum, sed dicendum est eadem productione produci utrumque; vel si volumus aliquo modo distinguere inter ea, dicemus: quòd productio principaliùs & magis propriè terminatur ad actum, quàm ad potentiam: & magis dicitur de actu quàm de potentia. Et quod dictum est de productione respectu actus, intelligēdum est de creatione respectu esse & essentiæ.

Phus 2. de Anim. cóm. 7.

Soluta ratione prima, quia possumus propriè salvare creationem ponendo compositionem ex essentia & esse, de levi solvitur ratio secunda. Nam cùm dicitur: si poneremus talem compositionem, tunc esse educeretur de essentia, tanquam esse de suo possibili. Sic arguentes vel hoc dicunt ex opinione propria, vel supponendo adversariorum dicta? Si ex opinione propria? Tunc ratio recipit plura, & peccat in materia: nam nunquam actus educitur de potentia, nec forma de materia, nisi materia tempore præexisteret formæ; sed loquendo de his, quæ per creationem fiunt, nullo modo essentia tempore præexistit ipsi esse: imò simul una & eadem productione producitur essentia & esse. Sed si dicatur, quòd sic arguentes non dicunt hoc ex opinione propria, sed supponūt illud tanquam ab adversariis dictum? Dice

cemus, quòd nunquam ad nos pervenerunt dicta aliquorum, qui essent tantæ dementiæ, ut dicerent, quòd in creatione educatur esse de potentia essentiæ, sicut in generatione educitur actus sive forma de potentia materiæ.

Solutis autem duabus primis rationibus, solvemus & tertiam. Nam cùm dicitur: *Prima rerum creatarum est esse* (ut dicit propositio 4. de causis) Et *esse est per creationem; cetera per informationem.* Dicemus, quòd si volumus accipere auctoritatem libri de causis, omninò dicendū est res creatas esse compositas ex essentia & esse; & quòd esse recipitur in essentia, & non è converso, & quòd perficit, & informat essentiam, & non è converso. Nam in hac propositione illius libri dicitur, quòd *Intelligentia est habens hyleachim, & formã*, vel ut habent aliqui textus *Intelligentia est quæ habet hyleachim & formam*: Forma enim in intelligentiis est quid materiale respectu esse: intentio autem illius Auctoris est, quòd intelligentia est composita ex forma & esse; quod idem est cum dicto nostro, videlicet, quòd est composita ex essentia & esse. Nam essentia intelligentiæ dicit tantùm formam; non autem dicit quid compositum ex materia & forma: licèt ergo forma non dicat totam essentiam substantiæ materialis; dicit tamen totam essentiam substantiæ separatæ: idem est ergo substantiam separatam, vel intelligentiam, sive Angelum esse compositū ex forma & esse, & ipsum componi ex essentia & esse. Hoc est etiam quod alia littera dicit: *Intelligentia est habens hyleachim & formam.* Et facienda est vis in verbo. Nam non ait, quòd sit habens hyle & formam: nam in intelligentiis non est propriè hyle, quia non est ibi propriè materia; sed est ibi hyleachim, quomodò oportet, modò volumus ipsum nominare, id est, est ibi aliquid materiale & aliquid formale: quia ipsa essentia respectu ipsius esse est quid possibile, & ideò est quid materiale respectu ejus: & ipsum esse respectu essentiæ est quid actuale, & ideò est quid formale respectu ipsius essentiæ. Intelligentia itaque est composita ex materiali & formali, sive ex forma & esse: quia est composita ex essentia & esse. Et si secundùm Auctorem de causis in ipsis intelligentiis, quæ sunt ita propinquæ uni Primo, & simplici, est

4. Prop. de Caus. & in comm. 18.

Propos. 9.

A compositio ex essentia & esse: multò magis reservabitur talis compositio in aliis creaturis magis distantibus à Primo principio. Et rursus non solùm est intentio illius Auctoris de causis res creatas esse compositas ex esse & essentia, sed etiã est intentio sua, quòd esse informat essentiam, & recipitur in essentia, quod patet per commentum ejusdem propositionis 9. Nam ibi dicitur: *Causæ autem primæ non est hyleachim*, Id est aliquid materiale, *Quoniã ipsa est esse tantùm.* Intelligentia ergo habet aliquid materiale: quia non est esse tantùm: materialitas ergo in ipsa intelligentia sumitur ex eo, quòd B habet aliquid præter esse, vel ex eo, quòd habet aliquid, quod est differens ab esse. Ex ipso igitur esse in intelligentia sumitur ratio actualitatis: & ex ipsa essentia ratio materialitatis & potentialitatis. Et quia semper actus informat potentiam, non autem è converso, & semper actus dicitur recipi in potentia, sicut perfectio in suo perfectibili, sequendo intentionem præfati Auctoris, esse recipitur in essentia, & informat eam, non è converso. Arguentes itaque, quòd *Prima rerum creatarum* C *est esse*, & quòd *cetera sunt per informationem, esse verò est per creationem*, Non arguunt, quòd non sint compositæ ex essentia & esse, & quòd in essentia non recipiatur esse, & quòd essentia non perficiatur per esse: cùm omnia ista sint de intentione illius Auctoris; sed petunt quòd sibi exponamus præfatas propositiones.

Propositio 9. & 10.

In intelligentiis ex esse sumitur ratio actualitatis, & ex essentia ratio materialitatis.

Propter quod sciendum, quòd Auctor in illa propositione de causis vult determinare de multitudine intelligentiarum, & incipit ab esse & ab unitate, quòd *Non est multitudo, quæ non participet ali-* D *qualiter uno*: Vt dicit prima propositio Procli. Vnum autem, quod participant intelligentiæ, & illud, in quo uniuntur intelligentię, est ipsum esse: ideò antequam determinet de multitudine intelligentiarum, præmittit quædam de prioritate ipsius esse, dicens, *Prima rerum creatarum est esse*, Quod probat dupliciter. Primò: quia nihil latius est creatum. Secundò: quia ipsum est vehementiùs unitum & simplicius aliis: ergo ibi non accipit esse, secundùm quod distinguitur ab essentia, sed accipit ibi esse, ut comprehendit omnia, & ut cōprehendit omne esse, tam esse essentiæ, quàm

1. propositio Procli.

Nihil est latius nec simplicius ente.

quàm esse actuale: & sic accipiendo esse est valdè latum, & nihil est latius ipso: & quia est ita latum, ideò esse est illud, in quo omnia conveniunt, & in quo omnia uniuntur, & ideò est prius omnibus: latiora enim, cōvenientiora q; sunt priora aliis. Ex hoc etiã est simplicius omnibus aliis rebus creatis: quia omnia alia se habent per additionem ad ea, quæ sunt generalia & communia: est ergo esse sic simplex, & sic unitum: ideò quærit Auctor: cùm esse sit simplex & sit unitum, unde facta est multitudo ipsius, & specialiter, unde facta est multitudo in intelligentiis? Ad quod respondet ipse Auctor, quòd ideò facta est talis multitudo in intelligentiis, quia ibi componitur ex finito & infinito. Esse ergo, licèt de se dicat quid simplex & quid unitum; attamen, ut est in intelligentiis, non est omninò simplex: quia intelligentiæ non sunt omninò simplices, imò sunt compositæ ex finito & infinito. Igitur Auctor de causis non accipit esse, ut distinguitur contra essentiam, vel ut distinguitur contra quodcumque; sed accipit esse in omnimoda latitudine, prout omnia comprehenduntur sub esse: & sic exponẽdo, quòd *Prima rerũ creatarũ est esse*; Nõ habet locũ de esse, quod distinguitur ab essentia, secundũ quod dicimus omnes res creatas esse cōpositas ex essẽtia & esse.

Vnde multitudo, cùm esse sit simplex & unitum?

Habita igitur intentione Auctoris, ratio est omninò præter propositum; attamen dato, quòd vellemus loqui de esse, prout distinguitur ab essentia, adhuc possemus salvare, quòd *Prima rerum creatarũ est esse*. Nã licèt unica productione producatur totum, potentia, scilicet, & actus, vel essentia & esse; ratio tamen productionis principaliùs sumitur ex actu, quàm ex potentia, & ex esse, quàm ex essentia: & ideò esse dicitur *Prima rerum creatarum*: quia est id, ex quo in re creata principaliùs sumitur ratio creationis. Vt declaremus hoc per simile, ponamus, quòd nunquam videretur color sine luce, nec è converso, & quòd semper unica visione videretur lux & color, hoc tamen non obstante, *Prima* rerum creatarum visibilium esset lux: quia ratio visionis principaliùs sumeretur ex luce, quàm ex colore: ergo secundùm primum modum exponendi, secundùm quem accipit esse omninò communiter, ut non contrahitur ad esse actuale, & ut non distinguitur contra essentiam, secundùm quem modum magis videtur ire Auctoris intentio, ratio non est facta ad propositum; sed sequendo expositionem secundã, ratio facta nõ solùm nõ est ad propositum, sed etiam est ad oppositum: quia secundùm modum illum ideò esse est prima rerum creatarum respectu essentiæ: quia est quid magis actuale, quàm essentia, & quia semper quod est actuale, recipitur in eo, quod est potẽtiale, ex hoc non habetur propositũ, quòd essẽtia, scilicet, recipiatur in esse; sed magis oppositũ, quòd esse in essentia recipiatur.

Quod verò addebatur de eodem libello, quòd esse est per creationem, est omninò præter mentem Auctoris; ibi enim Auctor non loquitur de esse, ut distinguitur contra essentiam, sed ut distinguitur contra movere, & contra sapere. Dicemus quidem, quòd res tripliciter possũt considerari. Primò, ut sunt aliquid in se. Secundò, ut tendunt ad aliud. Tertiò, ut habent alia in se ipsis. Prout sunt aliquid in se, sic competit eis esse. Prout sunt, aut tendunt in aliud, sic competit eis motus. Prout habent alia à se ipsis non materialiter, sed formaliter, sic competit rebus cognoscere, & scire: quia oportet cognita aliquo modo esse in cognoscente. Sed motus competit rebus dupliciter: quia aliqua movẽtur ex se, ita quòd principium motus est à se ipsis, & talia dicuntur vivere; alia nõ moventur ex se, & talibus non competit vita. Secundùm autem hæc tria, videlicet, secundùm esse, intelligere, & vivere, secundùm intentionem Auctoris de causis accipitur causalitas primarum causarum. Nam causę primariæ (secundùm ipsum) sunt tres, videlicet, Deus, intelligentia, & anima cæli: ideò secundũ ipsum est in omnibus rebus esse; sed ab intelligẽtiis est in animabus sapere & intelligere; & ab animabus celorum esse in his inferioribus est sine vivere. Vult ergo Auctor de causis, quòd vivere, & universaliter perfectiones, quæ sunt ab aliis causis, & præsupponunt esse, est à Deo: ideò esse dicitur esse per creationem, quia est prima perfectio, & est à Prima causa: cetera verò, quæ sunt perfectiones secundæ, & secundùm illum Auctorem possunt esse à secundis causis, dicuntur per informationem: ibi igitur non accipitur esse, ut distinguitur contra essentiam,

tiam, sed ut dividitur contra perfectiones alias, & quòd iste debeat esse intellectus, patet ex illa propositione decima octava, & etiam patet ex propositione tertia, ubi dicitur: *Postquam ergo* (supple Prima causa) *causavit animã, posuit eam, sicut stramentum intelligentiæ.* Et subdit: *quò* (videlicet anima) *efficit operationẽ intelligibilem... Et quia suscipit impressionem intelligentiæ; facta est operationis inferioris, quàm intelligentia.* Vult ergo ille Auctor, quòd anima habet esse à Deo per creationem; sed species intelligibiles; & quòd intelligat, habet ab intelligentia: esse igitur animę est à Deo per creationem: sed intelligere, & perfectiones aliæ possunt esse ab aliis causis per informationem. Et ut magis profundiùs incedamus ad mentem Auctoris, dicamus, quòd animæ cæli competit essentialiter movere, ita quòd est essentialiter vita: quia motus est quoddam opus vitę. Intelligenti autem competit essentialiter intelligere, ita quòd est essentialiter intelligentia secundùm Auctorem illum. Deo autem competit essentialiter esse, & secundũ eundem Auctorem res sunt in se. Vtrum autem sit vera sententia illius auctoris de causis non est præsentis speculationis: sufficiat autem ad præsens scire, quòd ratio facta non est secundùm mentem ejus.

Propositio 18. & 3. de causis.

Alia littera habet.

Advertendum tamen, quòd arguẽtes ex Auctore de causis, quòd essentia recipiatur in esse, non solùm non incedunt secundùm mentem Auctoris, sed etiam nõ servant positionem propriam. Volunt enim ipsi, quòd essentia dicat rem, ut est aliquid in se; esse verò dicat eam, ut est aliquid in effectu, & ut habet respectum ad agens: itaque, ut ipsi planè testantur, esse supra essentiam non addit nisi respectum quemdam. Si igitur essentia recipitur in esse, & si esse est per creationem, cetera per informationem, respectus & illud, quod est respectui, erit fundamentum omnium aliorum; cetera verò se habebunt per informationem, ipse verò respectus se habebit, ut fundamentum, quod nullus diceret.

Ostenso, quòd rationes impugnantium compositionem esse cum essentia, non concludunt, declarabimus, quòd distinctiones, quas faciunt, non concludunt, nec sufficiunt ad tollendas difficultates. Est enim prima distinctio de ipso

Contrariorũ distinctiones non evacuãt difficultates.

A possibili: dicunt autem aliud esse possibile subjectivè, & aliud terminativè, quod & nos concedimus: sed dicimus, quòd non est possibile terminativè sine possibili subjectivè; & nunquam agens facit nisi compositum ex potentia & actu: si enim posset fieri potentia sine actu, vel è contra, possent in factione illa talia possibilia separari; sed loquendo de cursu naturali factio unius non est sine factione alterius, quod patet in materia & forma, quæ est perfectio materiæ, & magis patet in essentia & esse, quod est perfectio ipsius essentiæ. Nam facere materiam, non est facere, quòd materia sit

Prima distinctio de possibili subjectivè, & terminativè.

B materia: Nam cùm semper materia fit materia, non indiget materia factione; sed facere materiam est facere, quòd materia sit sub forma: & universaliter facere potentiam, est facere, quòd potentia sit sub actu, sic etiam facere formam materialem, non est facere, quòd illa forma sit forma: quia sic forma non indigeret factione; sed est facere, quòd forma illa sit in materia. Posse tamen corrumpi per corruptionem propriæ naturæ, est dicere oppositum in adjecto: quia si essentia semper manet essentia in

C se ipsa habet perpetuitatem. Nam si essentia non est in re extrà per aliquam rẽ superadditam, idem esset essentiam esse in re extrà, quod essentiam esse essentiam: quia, ut ipsi concedunt, essentia semper manet essentia. Vel saltem si esset semper verum, quòd essentia est essentia, semper verum esset, quòd essentia esset in re extrà: & ita in se ipsa semper perpetuitatem haberet, & secundùm se non posset ei accidere corruptio. Sed quid dicimus: numquid propositio assumpta non est vera: creaturæ de se

D sunt annihilabiles, & de se tendunt in nihil? Quid ergo oportet ultimò rem compositã ponere, quia postquam quælibet creatura de se est talis, cuilibet creaturæ in essentia sua poterit accidere annihilatio. Ad quod dicitur, quòd licèt creatura de se sit annihilabilis: quia nulla essentia creaturæ habet de se, quòd sit actu, nisi ei superaddatur actuale esse, & ideò, quantum est de se, quælibet talis essentia non est, & in nihilum tendit: si autem actu existit, & perpetuatur in tali existentia, hoc est per benignitatẽ Creatoris dantis ei esse, & conservantis ipsam in tali esse.

Quod

Ex una ad aliam solutionem confugientes admittunt in omni producto posibile subjectivè, quod renuebant.

Quod verò tertiò addunt, quòd nihil corrumpitur, nec annihilatur, nisi habeat suum actuale, & suum potentiale, sed non oportet, quòd illa differant re, sed intentione. Et quod quartò dicũt, quòd nihil producitur, nisi sit compositum, sed sufficit, quòd componentia differant intentione, nec oportet, quòd differant re. Et quod objecerant quartò obviando utrumque omninò, dicentes nihil esse posibile creari vel annihilari, nisi sit compositum ex potentia & actu, sed sufficit illud actuale differre & posibile intentione. Dicemus ad hoc, quòd sic dicentes, primò non stant in fundamentis suis. Distinxerant enim primò inter posibile subjectivè, & terminativè, vel objectivè, volentes ex hoc vitare, quòd non semper, & in omni producto esset quid posibile subjectivè: nunc autem postquam in quolibet producto cõcedunt compositionem ex actuali & potentiali, cùm semper actuale recipiatur in potentiali, in quolibet producto concedunt aliquid posibile subjectivè, licèt illud posibile subjectivè sola intentione differat à suo actuali, quod secundùm eos est posibile terminativè: non ergo stant in propriis fundamentis.

Secunda distinctio de differre re & intentione non enervat difficultatẽ.

Secundò per hujusmodi dicta non posunt difficultates effugere. Dicemus enim secundùm sic opinantes, quòd idem est secundùm rem, esentiam esse esentiam, & esentiam existere in re extrà; differt tamen intentione, & propter hanc differentiam semper verificabitur, quòd esse sit esentia; non tamen semper verificatur, quòd sit in re extrà. Quid sit autem differre intentione, priùs non intelleximus, nec nunc intelligimus. Sed de hoc in hac eadem quæstione specialem faciemus sermonẽ. Nunc sumamus verba sic opinantium, dicentes, quòd differre sola intentione nõ est differre re, quo supposito tanquam fundamentum ipsorum, arguamus sic: si nulla esset differentia inter esentiam esse esentiam, & esentiam esse in re extrà, sicut ipsi concedunt, quòd esentia semper manet esentia, vel saltem, sicut oportet concedere hanc semper esse veram, quòd esentia est esentia, sic oporteret hanc sẽper verificari, quòd esentia esset in re extrà. Tota ergo causa, quare semper verificatur, quòd esentia sit esentia, & non quòd sit in re extrà, est

A propter differentiam, quæ est inter hanc & illam; sed ibi non est differentia secũdùm rem: ergo sicut semper verificatur, quòd esentia sit esentia, ita secundùm rem, & secundùm rei veritatem semper verificatur, quòd esentia sit in re extrà; fortè secundùm intellectum, vel secundũ aliũ modum non oportebit eam verificari. Nam, quia sunt idem secundùm rem ens & unum, imposibile est de aliquo verificari, quòd sit ens, quòd de illo secundùm rem non verificetur, quòd sit unum. Verùm quia hæc differunt secundùm intellectum, non oportet, quòd quisquis apprehendit aliquid esse ens, quòd apprehendat illud esse unum: quia

B intellectus entis præcedit intellectum unius: secundùm rem ergo, quia non differunt realiter ens & unum, sicut semper ens est ens; ita semper est unum; sed ens, quod semper secundùm rem est unum, non oportet, quòd per intellectum semper apprehendatur unum: quia differunt illa intellectui, quæ secundùm rem suam idem sunt. Vt ponamus exemplum de his, quæ differunt intentione, dicamus, quòd actio & pasio dicunt eãdem rem, differunt tamen intentione: nam cùm differentia secundùm eos dif-

C ferat intentione à genere, & tamen collocatur in eodem prædicamento cum ipso: multò magis actio & pasio differunt intentione, quæ faciunt diversa prædicamenta. Ponamus ulteriùs, quòd cùm actio & pasio dicunt eandem rem, differunt intentione; intellectus tamen actionis præcedit intellectum pasionis, hac hypothesi stante, non poterit verificari secundùm rem, quòd sit unum & non sit aliud; tamen propter diversitatem intentionis poterit fortè per intellectum apprehendi unum, quòd non apprehen-

D datur aliud. Sic in proposito, si idem est secundùm rem esentiam esse esentiam, & esentiam esse in re extrà, ita quòd ipsi esentiæ nulla res additur, ut est in re extrà; sed solùm superadditur intentio, vel ratio, vel quidquid aliud, quod non sit res, oportebit, quòd sicut semper verificatur, quòd esentia sit esentia, semper secundùm rem verificetur, quòd sit in re extrà: igitur propter differentiam potero fortè intelligere esentiam esse esentiam, non intelligendo eam esse in re extrà. Sed propter identitatem realem, quamdiu verum erat, quòd esentia

tia sit essentia, tandiu realiter erat essentia in re extrà. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd essentia est essentia per se ipsam, & quantum ad hoc non indiget factore nec conservatore; sed est in re extrà per esse actuale sibi realiter superadditum: imò quantum ad hoc indiget factore, & conservatore.

Improbata distinctione de possibili, & ostenso, quòd in qualibet creatura oportet dare essentiam, quæ perficitur per esse: & declarato, quòd essentia est quoddam possibile subjectivè differens realiter à suo actuali esse, volumus improbare distinctionem de ipsa essentia. Dicebatur quidem, quòd negantes realem differentiam inter essentiam & esse, distinguunt de essentia, dicentes: quòd quędam est essentia, quæ proprietate suæ naturæ existit; quædam autem existit quadam extrinseca denominatione, & per quemdam respectum superadditum: ut creatura, quæ potest existere, & non existere, non quia differat realiter à suo esse, sed quia non dicitur esse, nisi ut est in effectu, & ut habet respectum ad agẽs: & quia talem respectum potest habere & non habere, ideò potest esse & non esse. Secundùm hos ergo Deus producẽs creaturam, non oportet, quòd producat aliquid compositum ex re & re, sed ex re & respectu. Sed hoc stare non potest: quia nunquam respectus per se acquiritur, nisi quia acquiritur aliqua res, in qua fundatur respectus, & sicut nunquam acquiritur, ita nunquam separatur ab aliqua re, nisi quia separatur ab ea res aliqua, in qua illius respectus est fundatus: quæ omnia intelligenda sunt supposita immobilitate objecti, ad quod terminatur ille respectus: ut siquis per albedinem sit similis parieti albo, supposita immobilitate parietis, ad quem terminatur ille respectus, non poterit iste acquirere talem respectum, nisi acquirat albedinem, quæ est fundamentũ ejus; nec poterit hujusmodi respectum perdere, nisi perdat albedinem, in qua fundatur. Ponendo autem essentiam realiter differre ab esse, nulla nobis occurrit difficultas ex hujusmodi respectibus. Dicemus quidem, quòd Deus producẽdo creaturam producit simul essentiam & esse: hac autem productione facta, sicut producere esse non est facere, quòd esse sit esse: quia hoc semper est; sed est

Tertia distinctio de essentia existente proprietate suæ naturæ, per extrinsecam denominationem, & respectum ad agens.

Cōtra eam.

A facere, quòd esse sit in essentia, sic ex tali productione esse habet quemdam actualem respectum ad Deum; non quia esse sit esse: quia tunc haberet semper actualem talem respectum, & semper existeret; sed hoc competit ei, quia est in essentia: & quia potest ab ea separari, & potest ei non inesse; ideò potest talẽ respectum amittere, & potest deficere, & potest non existere. Et quod dictum est de esse respectu essentiæ, intelligendum est de essentia respectu esse. Nunquam enim producitur essentia, nec esse, nec compositũ ex utrisque, nisi sit ibi actualis respectus, quem habet ad Deum: B quia semper inter producens & productum oportet relationem esse: sed talis respectus actualis non competit essentiæ, nisi ut actu conjungitur ipsi esse: nec competit esse, nisi ut conjungitur essentiæ: nec competit ipsi composito, nisi prout ejus componibilia adinvicem cōnectuntur. Et quia talis conjunctio potest de novo fieri, possunt de novo produci, & de novo acquirere respectum.

Rursus quia potest talis conjunctio destrui, possunt talia annihilari, & possunt perdere talem respectum: C sed constat, quòd res non potest acquirere se ipsam, nec separari à se ipsa: quare si in creatura non differt realiter essentia & esse, & ex eo, quòd res habet esse, habet actualem respectum ad Deum, quòd res non habet separari à se ipsa, non poterit separari à suo esse, nec ab hujusmodi actuali respectu: sed quia hoc inconveniens in aliis dictis videtur esse prętactum, faciemus specialem difficultatẽ de ipso respectu. Dicemus quidem, quòd si productum est compositum ex re & D re, facile est imaginari productionem ejus, & destructionem: quia ex conjunctione rerum componibilium fiet productio, ex separatione fiet destructio; sed si productum non oportet, quòd sit cōpositum ex re & re, sed ex re & respectu, tunc essentia creaturæ intantum diceretur produci in re extrà, inquantum acquireret hujusmodi respectum; intantum annihilari, inquantum perderet talem respectum. Hujusmodi ergo respectus poterit esse per se acquisitio, & per se amissio, & per consequens poterit esse motus ad relationem, cujus contrarium probatur in 5. *Physicorum*. Nunquam

Respectus solus per se nec acquiri, nec perdi potest: quia ad relationem non est motus.

5. Phys. comm. 19.

quam

quam enim nec per creationem, nec per aliquem motum potest acquiri, vel perdi per se respectus, sed semper acquiritur vel perditur aliquod absolutum, in quo fundatur talis respectus.

Effugium per differentiam respectus ex natura propria, & ex mera libera actione Dei præcluditur.

Sed quidam conati sunt hoc infringere dicentes, quòd quidam sunt respectus, qui fundantur in extremis ex natura propria. Quidam verò ex mera libertate agentis. Respectus autem ad Deum, ut dicunt, fundantur in essentia creaturæ non ex natura ipsius essentiæ, sed ex libera actione Primi: quia potest Deus suam actionem subtrahere à re sive ab essentia creaturæ, ideò potest ei talis respectus deficere, & potest creatura nõ esse. Sed hoc, quantum nobis videtur, tripliciter deficit. Primò, quia non arguit propositum. Secundò, quia accipit extranea & per accidens. Tertiò, quia difficultatem non evitat. Ponamus quidem, quòd Deus ex libera actione sua faceret parietem album, & ex eadem libera actione faceret hominem album, qui per albedinem assimilaretur parieti: hoc autem ponendo, Deus ex libera actione fecit; quòd esset hæc relatio & hic respectus, qui est inter hominem & parietem: sed quantumcunque ex libera actione Primi habeat esse ista relatio, nunquam tamen Deus posset istam relationem tollere, nisi vel destruendo parietem; vel separando ab homine albedinem, quæ erat immediatum fundamentum illius relationis: sed quandiu paries albus manet immobilis, & ab homine albo non separatur albedo, oportet talem similitudinem esse inter hominem & parietem: sic in proposito, creatura est producta ex libera actione Primi; ipsa autem sic producta habet quamdam actualem similitudinem; & quamdam actualem imitationem ad ipsum Deum: si ergo Deus vellet istam actualem similitudinem & istam relationem tollere ab essentia creaturæ, vel oporteret, quòd se ipsum destrueret, vel quòd aliquam rem removeret ab essentia creaturæ, quæ est immediatum fundamentum hujusmodi relationis: ipsam enim relationem per se ex mera & libera libertate voluntatis nec removere, nec dare posset: si ergo creatura procedit ex libera actione Primi, & ex mera voluntate ejus: quia ad procedere & non procedere oportet, quòd sit composita ex re & re; non ex re & respectu: quia respectus non potest separari à re, nisi per separationem alicujus rei. Sed si res procederet à Deo non ex libera actione, nec ex mera voluntate, sed ex quadam necessitate naturæ, ita quòd hujusmodi respectus ad Deum de necessitate consequeretur essentias rerum, fortè possemus sustinere, quòd creaturam non oporteret esse compositam ex re & re; sed ex re & respectu. Velle igitur ex libera actione Primi subterfugere difficultatem, quòd non oporteat creaturam esse compositam ex re & re, sed sufficiat ea componi ex re & respectu: quia non procedit à Deo ex naturali origine, sed ex libera actione, non concludit propositum. Nam si procederet ex naturali origine; & non ex libera actione nec ex libera voluntate, magis possemus salvare quod dicitur.

Secundò deficit hujusmodi dictũ, quia accipit extranea & per accidens: nam licèt paries albus sit productus ex libera actione agentis Primi; & homo albus sit etiam productus ex libera actione ejus, similitudo tamen inter parietem album & hominem album fundatur in natura rerum sic se habentium: ideò non posset Deus hanc relationem tollere, nisi vel immutaret parietem, vel aliquid deriperet à natura hominis: sic & in proposito, creatura producta est ex libera actione Primi, similitudo actualis, quæ est inter creaturam sic productam & Deum, fundatur in ipsa natura creaturæ sic producta, & sic se habente: si ergo Deus vellet istam actualem similitudinem tollere, oporteret, vel quòd se ipsum immutaret, quod est impossibile, vel quòd aliquid à natura creaturæ demeret, quo de mundo tolleretur talis actualis similitudo: cùm ergo distinguitur de respectibus, qui fundantur in extremis ex natura, & ex libera actione, patet, quòd sic consideratur illud, quod non est per accidens: quia iste respectus non potest tolli ex libera actione: nisi quia per liberam actionem Dei potest fieri variatio in natura creaturæ; ex libera autem actione secundùm se non potest, nec acquiri, nec tolli aliquis respectus, nisi quia per illam liberam actionem potest alicui naturæ acquiri, vel tolli res aliqua

aliqua: ut quia potest ei acquiri, vel tolli actuale esse, mediante quo sumitur talis actualis relatio.

plicatur. Sed dices, quòd ipsa essentia creaturæ secundùm rem refertur ad Deum: ergo ipsa est immediatum fundamentum hujusmodi relationis, non igitur oportet ibi ponere aliquid aliud. Ad quod dici potest, quòd ipsa essentia secundū se depēdet, & secūdū se refertur ad Deū; sed talē relationē actualiter habere nō potest, nisi ut est cōjuncta actualiter ipsi esse. Nā essentia creaturæ non habet talē actualem relationem ad Deum, nisi inquantum est effectus ejus, & inquantum est producta à Deo: sed quia (ut dicebatur) producere essentiam non est facere, quòd essentia sit essentia, sed quòd sit conjuncta ipsi esse: sic habere talem actualem relationem non competit essentiæ, ut est essentia, sed ut est conjuncta ipsi esse: nec esse hoc competit, ut est esse, sed ut est conjunctum ipsi essentiæ.

Tertio. Tertiò hujusmodi dictum non evitat difficultatem. Nam si hujusmodi relatio habet essentiam, essentia creaturæ est ex libera actione Dei, ista libera actio Dei, ut est quid transiens in creaturam, vel dicit rem tantùm absolutam additā essentiæ creaturæ; vel dicit relationem tantùm? Si dicit rem absolutam superadditam essentiæ? Jam videtur quòd creatura non solùm sit composita ex re, & respectu fundato in re, sed ex re & re, & ex respectu, qui fundatur in compositione rerum. Quòd si hujusmodi actio non dicat nisi respectum tantùm superadditum essentiæ? Cùm essentia creaturæ hoc modo desinat esse, quòd perdit hujusmodi respectum: & hoc modo incipiat, quòd acquirit ipsum per se: ergo alicui acquiretur, & per se ab aliquo tolletur ipse respectus: non ergo per hujusmodi dictum effugitur difficultas: quia hoc concesso, adhuc stat tota ratio difficultatis.

Improbatis distinctionibus, quas faciunt de possibili & de essentia, volumus improbare distinctionem de ipso differre, sive de ipsa differentia. In hoc autem sic procedemus, quia primò ostendemus distinctionem ipsam non esse bonam. Secundò ostendemus, quòd per eam non sunt difficultates evitatæ: distinguunt enim triplex differre, re, ra-

A tione, & intentione. Nam (ut ajunt) accidens à subjecto differt re; diffinitum à diffinitione differt ratione: cùm ergo differentia à genere differat plus, quàm diffinitum à diffinitione, & minus quàm subjectum ab accidente, ergo est dare medium inter differre re, & ratione: istud autem differre medium vocetur differre intentione. Sed iste modus arguendi nō valet. Nam si sit differre medium inter differre accidentis à subjecto, & diffinitionis à diffinito; non tamen propter hoc est dare aliquod differre medium inter re & ratione; sed in ipso differre ratione est dare magis & minus, & in ipso differre re est dare magis & minus. Nā

B posito, quòd diffinitio asini sit animal disciplinabile, hoc posito, dicemus: quòd asinus differt ab animali disciplinabili, & differt à musca, & à mulo: sed ab animali disciplinabili differt asinus ratione, à musca autem differt re; sed cùm asinus plus differat à mulo, quàm à sua diffinitione, & minus quàm à musca: ergo asinus differt à mulo sola intentione, vel differt ab eo modo medio inter rem & rationem. Dicemus ergo, quòd nullus est modus medius inter rem & rationem; tamen quia asinus

C differt plus à musca, quàm à mulo, licèt ab utroque differat re: ideò differre à mulo est differre medium inter differre à musca & à sua diffinitione. Sic etiam posito, quòd differentia dicat totum, dicit genus: quod non credo verum esse nisi in rebus simplicibus, ut in substantiis separatis: ibi enim si sciremus genus ac differentiam, oporteret utrumque significare totam naturam; sed non sic in rebus compositis: animatum enim non significat natura animam; anima

D autem non dicit totum, quod dicit genus, nec dicit totum, quod dicit animal: sed dicit partem formalem ejus. Sic etiā sensibile, & rationale, vel dicunt partem formalem rei, vel quia nescimus nominare proprias formas rerum, loco propriarum formarū ponimus sensibile & rationale, & talia quæ sumūtur ex propriis operationibus, ex quibus indicatur propria natura & propria forma rerum. Differentia ergo non significat totum, & ideò non prædicatur essentialiter, sed denominativè: ut homo non est anima, sed animatus. Et cùm prædicatur denominativè non significat totū, sed impli-

cat totum: sic etiam album ratione cõcretionis implicat illud, de quo prædicatur, licèt solam albedinem significet: secundùm hoc ergo illud, quod significat differentia, realiter differt à significato generis, sicut pars à toto, & sicut forma differt à composito ex materia & forma. Sed posito quòd differentia significet totum, sicut & genus, dicemus, quòd differt à genere sola ratione: ac tunc inter differre ratione erit magis & minus, & secundũ hanc hypothesim plus differt ratione differentia à genere, quàm diffinitio à diffinito. Et quod aliqui dicunt hoc non esse solùm secundùm magis & minùs, sed secundùm alium & alium modum differendi: dicemus, quòd alius & alius modus differendi, ubi est unitas rei, solam differentiam rationis facit: quia ex quo res est una, ratio est illa, quæ hos modos diversitatis invenit; licèt hæc ratio non sit vana: quia ex ipsa re est, ut tales diversitates modorum significandi possint ex ea sumi.

In super talis distinctio rejicitur, quia si genus differt intentione à differentia, non propter hoc conveniunt illi opposita, sed quia non dicit rem unã nec unam formam.

Rursus, cùm secundùm quod hæc distinctio non est competens, difficultatem non evitet, volunt enim isti, quòd differens intentione ab alio possit intelligi cum opposito ejus: ut quòd genus differt intentione à differentia, ut animal à rationali: ideò potest intelligi cum opposito rationalis, & sic dicunt quòd licèt essentia differat sola intentione ab esse, potest intelligi non esse. Sed, sic dicendo, non tollitur difficultas, nec solvitur argumentum. Nam genus non dicit rem unam, nec formam unam: si enim genus diceret rem unam, impossibile esset, quòd eidem generi possent competere differentiæ oppositæ. Vnde nec potentia nec actu genus haberet differentias oppositas, si diceret unam rem, & unam formam, nisi fortè genus respectu differentiarum omninò se haberet, sicut eadem materia respectu contrariarum formarum, vel sicut idem subjectum respectu oppositorum accidentium, & tunc differret genus à differentia re, sicut materia à forma, & accidens à subjecto. Dicamus ergo, quòd animal dicitur sola intentione differre à rationali, quia est eadem res cum animali irrationali: ergo non quia differt animal intentione à rationali, ideò potest intelligi cum opposito ejus, sed quia

A animal non dicit rem unam, nec formam unam; ideò potest intelligi cum utroque oppositorum, sed si animal diceret rem unam, & posset intelligi cum utroque oppositorum, de necessitate differret re ab utroque eorum: sicut materia ab utraque forma; & subjectum à duobus oppositis accidentibus. Igitur cũ illa eadem essentia secundùm rem, quæ habet esse, possit intelligi non esse, vel possit intelligi cum opposito ipsius esse: quia nihil potest intelligi cum opposito sui ipsius, oportet, quòd realiter differat ab esse.

Possumus autem ad hanc veritatem ostendendam facere syllogismum expo-

B sitorium: ut si aliquid sit animal rationale, & illud idem sit irrationale, vel possit intelligi esse irrationale, idem animal erit vel poterit esse rationale & irrationale, quod est inconveniens: benè ergo sequitur, quòd animal rationale realiter differat ab irrationali, vel ab eo, quod potest intelligi esse irrationale: quidquid igitur potest intelligi cum opposito alicujus, realiter differt ab ipso: essentia ergo realiter differt ab esse, quia potest intelligi cum opposito ipsius esse. Sed hoc, quod diximus de syllogismo expo-

C sitorio, quidam conati sunt solvere dicentes: quòd idem sensibile, vel idem animal potest considerari ut contractum, vel ut non contractum. Si consideretur ut contractum, sic sequitur ratio de syllogismo expositorio; sed ut non contractum, sic non sequitur. Sed hoc dictum considerat quod est per accidens, & difficultatem non evacuat. Accidit enim, & extraneum est syllogismo expositorio considerare aliquid, ut non contractum: quia semper ibi consideratur unum & idẽ

D secundùm rem: & ideò syllogismus expositorius gratia contractionis, & gratia identitatis realis, & gratia materiæ concludit, non gratia formæ. Rursus: hoc difficultatem non evacuat, immò magis eam reflexat. Nam animal non contractum non dicit unam rem: non igitur propter differre intentione; sed propter differre re, & quia non dicit unam rem, potest intelligi cum hoc & cum opposito: quidquid igitur potest intelligi cum opposito alicujus, oportet, quòd sit alia res ab ipso: ut si materia potest intelligi cum opposito ipsius formæ, est alia res à forma: si subjectum cum opposi-

to

ro ipsius accidentis, est alia res ab accidente: si animal cum opposito rationalis, animal, quod est irrationale, vel quod potest intelligi esse irrationale, est alia res à rationali: essentia, quę potest intelligi cū opposito ipsius esse, est alia res ab esse.

Contra corroborationes. Probationum.

Solutis rationibus, & improbatis distinctionibus, restat tertiò declarare, quòd ea, quæ adducunt ad confirmandas rationes priùs factas, non sufficiunt, nec quietant intellectum. Cùm dicunt falsum esse, quòd esse dicat de se quamdam actualitatem, quia tunc posset per se esse, & per se produci, si considerentur prædicta, non habet difficultatem quod dicitur. Nam nullum agens facit, quod repugnat effectui: hoc est de ratione ipsius effectus, quòd per se non fiat nisi compositum: esse enim, quod nec est in alio, nec est aptum natum esse in alio, est esse solius Dei, quod non potest esse effectus alicujus agentis. Et quod adducunt ad confirmandam eandem rationem, quòd esse non dicat nisi solùm respectum inter essentiam, patet falsum esse: quia cùm essentia dicatur creari, inquantum habet esse; & annihilari inquantum perdit esse: quia solius respectus termino nō potest acquiri & perdi: sic esse solùm respectum non dicit supra essentiam, sed rem aliquam absolutam. Volebant ergo isti confirmare rationem primam, quòd esse non dicit rem aliquam supra essentiam, sicut nec veritas, nec bonitas: eò quòd solùm respectum addant supra ipsam, quod patet falsum esse. Quod verò adducūt ad confirmationem rationis secundæ, videlicet, quòd esse creaturæ non est necesse esse, & quòd hoc est periculosum ponere, & per hoc non potest solvi ratio ducens ad infinitum. Dici potest, quòd nec hoc diximus, quòd esse creaturæ sit necesse esse; sed diximus, quòd esse, unde esse est, non habet quòd ei accidat corruptio; nec alicui actui, ut actus est, habet quòd ex hoc accidat ei corruptio; sed hoc habet ex eo, quòd recipitur in alio, vel ex eo, quòd est aptum natum recipi in alio. Nec propter hoc ponimus, quòd simpliciter sit aliquid necesse esse, nisi solus Deus: quia solus ipse est esse, & actus, quod nec in alio est receptum, nec est aptum natum recipi, sed est immobilitate per se stans. Cùm ergo dicitur, quòd esse creatum non est necesse esse, non obviat nostris dictis.

[...]ut esse non habet unde rumpatur, seu ut [...] creatum.

A Nam esse creatum dicit duo: dicit enim esse, & dicit tale esse: ratione, qua dicit esse, non habet, unde corrumpatur, & unde desinat esse; & ratione, qua dicit esse tale & recipi, sic. Nam si esse, ratione qua esse, diceret quid defectibile, nullum esset esse nisi defectivū: ergo non ratione, qua esse, sed ex eo, quòd est creatū, & est in aliquo receptū, quid defectivum nominat. Adhuc igitur stamus in primis fundamentis: quòd si esset aliquod esse non receptum in alio, nec aptum natum recipi, non posset desinere esse. Vel possumus dicere, quòd nulla creatura est necesse esse simpliciter; attamen non est inconveniens, quòd sit B necesse esse secundùm quid. Sicut quilibet particularis homo simpliciter est corruptibilis; & tamen secundùm quid consideratur ut quid incorruptibile; consideratur abstractum à tempore, & ut semper ens: ut dicitur in Prioribus, quòd Michalus intelligibilis semper est Michalus. Igitur vel Callias, vel quicumque particularis homo est homo determinati temporis, & est quid corruptibile: & tamen taliter posset considerari, quòd consideraretur, ut non corruptibile: sic quęlibet creatura simpliciter est quid verti- C bile; tamen non est inconveniens, quòd taliter posit considerari, quòd secundū illum modum considerandi non accidat sibi corruptio.

Ad tertium dicit: quòd esse est in genere substātiæ tanquam principium, quo substātia est in rerum natura.

Tertium etiam, quod adducunt ad confirmandas eorum rationes, videlicet, quòd esse non potest esse in genere substantiæ tanquam principium: quia tunc substantia esset in genere non per essentiam suam, sed per esse. Dici potest, quòd esse est in genere substantiæ tanquam principium, non quòd faciat substātiam D esse substantiam: quia substantia est substātia per essentiā suam; quælibet enim res est id, quod est, per essentiam suā. Habet tamen ipsum esse rationē principij respectu substantiæ, non prout substantia est substantia; sed prout substantia est in effectu, & prout existit actu in rerum natura. Et quia esse sic habet rationem principij respectu substantiæ, reducitur ad genus substantiæ. Cùm ergo dicitur, quòd si esse haberet rationem principij respectu substantiæ, quòd substantia non collocaretur in genere per suam essentiam, sed per esse: plana est responsio: quia tunc veritatem haberet quod dicitur, si es-

esse sic haberet rationem principij respectu substantiæ, quòd per ipsum substantia esset substantia: sed, ut dictum est, substantia & quælibet res collocatur in proprio genere, & est id, quod est, per essentiam, & ideo, non intellecto esse, adhuc intelligitur substātia esse quid determinatū ad genus; sed sine esse nō potest intelligi, quod actu existat in rerū natura.

Est ergo diligenter notandū, quòd non est inconveniens aliquid non esse de ratione rei simpliciter, imò esse posterius illa re: quod tamen potest esse de ratione ejus secundùm aliquem modum: ut cuprum non est de ratione circuli simpliciter, imò intellectus circuli simpliciter potest præcedere intellectum cupri; attamen cuprum, licèt non sit de ratione circuli simpliciter, est tamen de ratione circuli cupri. Sic intellectus essentiæ, licèt præcedat intellectum ipsius esse, loquendo de esse, quod dividitur contra essentiam, & quod est actus ejus: & licèt esse non sit de ratione essentiæ simpliciter, nec habeat rationem principij respectu ejus, est tamen de ratione essentiæ ut est in effectu, & ut existit actu in rerū natura: essentia enim est effectus agentis per esse: ergo esse dat essentiæ, quòd possit esse effectus agentis: aliquam ergo rationem principij habet esse respectu essentiæ: quia facit, & dat ei, quòd possit esse effectus agentis.

Postquam solvimus rationes, & improbavimus distinctiones, & ostendimus, quòd ea, per quæ confirmabant rationes priùs factas, non sunt sufficientia, nec quietant intellectum: secundùm ordinē prætaxatum ostendere volumus, quod non benè exponunt auctoritates Boëtij: dicunt enim, quòd per *esse* intelligitur ipsum Primum principium: per *id quod est* intelligitur quod est ex principio: & ideo ajunt, quòd diversum est esse, & id quod est: quia diversa sunt principium, & id quod est ex principio, vel diversa sunt Deus, & creatura: & dicunt hanc esse intentionem commenti super passu illo.

Propter quod sciendum est, quòd secundùm Commentatorem per esse debemus intelligere principium sive Deum eo modo, quo ipse est esse omnium; ipse autem non est esse omnium formaliter, loquendo de forma inhærente, sed causaliter: per esse ergo intelligimus Primū principium, quia omnia dicuntur esse per

Deus est esse omnium, nō omniū formaliter velut à forma inhærente, sed causaliter, ut est principium omnis esse. Idem in 1. dist. 8. q. 1. art. 1.

A ipsum. Sic enim imaginatur Commentator ille, quòd quælibet res per suam formam, & per suam essentiam habet, quòd sit aliquid, & quòd sit quid determinatum ad genus, ut homo humanitate est homo, & humanitate est aliquid determinatum ad genus: sed quòd sit simpliciter, & quòd existat actu in rerum natura, ad hoc non sufficit sua forma, nec sua humanitas, sed hoc habet à Primo principio. Intelligimus enim, quòd Primum principium sit in essentia cujuslibet creaturæ dans esse cuilibet rei creatæ: esse ergo, per quod actualiter existit quælibet creatura, vel est ab ipso Primo principio, vel est ab

B essentia creaturæ, ut est conjuncta ipsi Deo; si Deus ad momentum recederet à quacumque creatura, statim creatura illa desineret esse. Aliud est igitur intelligere rem esse aliquid, & intelligere eā esse simpliciter, id est, esse actu & existere in rerum natura. Quòd enim sit aliquid, habet res à forma sua, & ab essentia sua; sed quòd sit in rerum natura, & quòd actu existat, eduxit à Primo principio. Hoc est ergo quod Commentator dixit: ut quòd non dicimus corporalitate corpus esse, sed esse aliquid, nec huma-

C nitate hominem esse, sed esse aliquid: & similiter qui dicunt esse unumquodque subsistens essentia sui principij, ponunt non esse aliquid, sed esse principium. Ergo principium est esse omnium causaliter, inquantum existens in omnibus dat omnibus esse. Cùm ergo ait Boëtius *Diversum est esse, & illud quod est*, idem est ac si diceret, quòd res non per idem, sed per diversa habet esse simpliciter, & esse quod est, & esse aliquid. Nam esse simpliciter habet per Primum principium, esse

D quod est, & esse aliquid per essentiam suam: aliud est igitur intelligere rem aliquam esse hominem, & intelligere rem illam esse. Nam tunc intelligo rem aliquam esse hominem, si intelligam solā essentiam hominis; sed tunc intelligo rem illam esse, & actu existere in rerum natura, quando intelligo rem illam esse conjunctam Primo principio, à quo recipit actuale esse. In omnibus igitur differt essentia & esse actuale, quod à Primo principio causatur, & conservatur in qualibet essentia. Igitur per esse, quod differt ab essentia in qualibet re, debemus intelligere Primum principium, à quo causatur

tur; quia ab illo causatur esse omnium rerum. Secundùm hoc ergo possumus intelligere, quomodò res producuntur à Deo, quia producuntur accipiendo esse ab ipso, & quomodò ad momentum non staret creatura, si Deus ab ipsa recederet: quia statim desineret esse.

Triplici ratione suadetur conclusio.

His omnibus prælibatis, volumus adducere rationes, quòd non posset creatura in nihilum redigi, nisi differret in ea realiter essentia ab esse, quod triplici via probabimus. Prima sumetur ex ipsa productione creaturæ. Secunda ex conservatione ejus. Tertia ex defectibilitate ipsius, quæ omnia sunt aliquo modo tacta.

Prima ratio.

Prima via sic patet. Nam intantum res producuntur à Deo, inquantum dat Deus rebus esse: producere ergo hominem est dare homini esse. De intellectu igitur cujuslibet creaturæ non est esse, sed posse esse. Nam si de intellectu creaturæ esset esse, creatura non posset non esse, nec posset incipere esse, sed semper haberet esse. Intantum enim res indiget agente, ut fiat actu tale, quod est in potentia tale: non enim plus facit agens, nisi quòd conjungit actum potentiæ; differunt tamen Deus & alia agētia: quia alia agentia sic conjungunt actum potentiæ, quòd actus ille tempore præsupponit potentiam, in qua fit; sed Deus sic conjungit actum potentiæ, quòd simul producit actum & potentiam: omnis ergo creatura, eo ipso quòd à Deo accipit esse, est quid cōpositum ex potentia, per quam potest esse, & ex actu, per quem actu est. Et ut clariùs appareat quod dicitur: dicamus, quòd omne causatum, sive sit causatum à Deo, sive à secundis agentibus, oportet, quòd sit quoddam possibile: sed aliter in secundis agentibus, & aliter in Deo. Nam causatum à secundis agentibus est quoddam possibile esse, quia est in potentia passiva, antequam fiat, eò quòd talia agentia præsupponunt passivam potentiam, in qua agant; sed creatum à Deo antequam fiat, intelligitur esse quoddam possibile esse: quia intelligitur esse tale, quòd possit incipere esse absque implicatione contradictionis. Quia si esset tale, quòd non posset incipere esse sine implicatione contradictionis, non posset à Deo creari, nec fieri: & ideò prout dicitur possibile, quidquid contradictionem non implicat, oportet esse creabile quoddam possibile esse: & quia implicaret contradictionem, si creabile esset actus tantùm, vel si esset potentia tantùm: ideò oportet ipsum esse ex utroque compositum.

Intelligimus enim creabile, quod incipit esse, vel quod potest incipere esse. Quòd autem ipsum esse possit incipere esse, & quòd ipse actus possit incipere actu esse, per se loquendo, contradictionem implicat. Nam, ut dicebatur, semper hæc est vera: esse est esse: & actus est actus: esse ergo, quod potest incipere esse, & actus, qui potest incipere actu esse, oportet, quòd sit tale esse, quod per se non sit, sed sit in alio: & oportet, quòd sit talis actus, quòd non sit per se existens, sed sit actus receptus in alio: talis enim actus, qui intantum actu est, inquantum in alio est, potest non actu esse, quia potest separari ab illo: & tale esse, quod per se non est, sed intantum est, inquantum in alio est, potest non esse: quia potest separari ab illo: ipsum ergo esse non potest per se fieri, nec potest per se incipere esse: nec actus potest per se fieri, nec potest incipere esse. Propter quod oportet, quòd omne esse creatum sit esse in alio, & omnis actus causatus non sit per se actus existens: creatura ergo non potest esse actus tantùm, nec potest esse potentia tantùm: quia potentia tantùm non potest actu esse: erit ergo omnis creatura composita ex potentia & actu. Nec possumus dicere, quòd potentia & actus in creatura, vel quòd essentia & esse in creatura non differant re. Quia si non differunt sic, non possent separari. Hac ergo hypothesi stante, possent separari, fortè intellectu, prout dicebatur supra, ut posset intelligi essentia sine esse: sed si eandem rem dicerent, essentia illa, cùm nō posset realiter perdere se ipsam, non posset secundùm rem perdere suum esse, sed semper esset. Manifestū est ergo creaturā componi ex duabus rebus, ex potentia & actu: quia nec actus potest incipere esse, vel desinere esse sine potentia, nec è converso. Hanc autem compositionē ex potentia & actu vocamus compositionem ex essentia & esse, quòd si aliis nominibus quis vellet nominare eam, de ipsis verbis & de ipsis nominibus nō ni-

Actus, scilicet, esse non potest esse existens per se, nec per se fieri, sed oportet esse, & fieri in alio, ut possit esse actus.

Omne creatum debet esse compositū ex potentia, & actu.

intendimus quæstionem facere. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd nisi in creatura differret realiter essentia ab esse, & non esset realiter composita ex potentia & actu, non esset creabilis, & per consequens nec annihilabilis: ex ipsa ergo creatione rerum potest declarari quod diximus.

Epilogus.

Secunda ratio pro propria sententia.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex conservatione rerũ. Nã si benè considerẽtur dicta commenti super libro de Hebdomadibus, imaginantur Theologi, & benè, quòd essentia Creatoris sit in essentia cujuslibet creaturæ conservans eam in esse: essentia igitur creaturæ non est sufficiens ad dandum esse rei creatæ, nisi ut est conjuncta essentiæ Creatoris. Aliquid ergo dat ipsi rei creatæ essentia sua, ut est conjuncta essentiæ Creatoris, quod non daret ei secundùm se. Dat enim ei sic conjuncta esse actuale, & quòd actu existat in rerum natura, quod non posset ei dare secundùm se: sed solùm ut est conjuncta ipsi esse Primo. Istud autem esse actuale non potest dicere respectum tantùm: quia, ut sæpè sæpiùs dictum est, solus respectus non potest acquiri & perdi: si ergo essentia creaturæ ex hoc dat esse rei creatæ, inquantum est conjuncta essentiæ Divinæ, & intantum res creata perdit tale esse, inquantum essentia sua intelligitur separari à Deo, licèt talis separatio à Deo non sit per mutationem factam in Deo, sed in creatura: oportet ergo ipsam creaturam esse compositam, ut possit sic mutari: ideò dicimus creaturam compositam ex essentia & esse. Nullum enim simplex potest esse subjectum motus; est ergo in creatura actuale esse præter essentiam, quare si istud esse actuale nihil super essentiam dicit nisi respectum tantùm, per se erit acquisitio & perditio ipsius respectus, quod nullus diceret: quamdam ergo actualitatem, quæ est res aliqua, & non respectus tantùm, dat essentia creaturæ ipsi rei creatæ, ut est conjuncta essentię Creatoris, quam non posset ei dare separata ab ipsa: hanc autem actualitatem vocamus esse. Creatura ergo poterit dupliciter considerari, vel ut est quid in genere, vel ut est aliquid apud intellectum; & ut est aliquid apud intellectum, non oportet, quòd creatura sit composita ex potentia & actu, tanquam ex aliquibus duobus realiter dif- A ferentibus. Sic enim accepta creatura optimè dictum est, quòd non oportet in ea esse compositionem ex re & re, sed solùm fortè ex re & respectu. Intelligimus enim creaturam sic acceptam esse naturam quamdam productibilem à Primò, ut potest recipere actuale esse: secundùm quem modum intelligendi intelligetur creatura cum duplici respectu, videlicet cum respectu ad Deum, à quo est apta nata causari, & cum respectu ad esse, à quo est apta nata perfici: quod enim caret isto duplici respectu, vel hoc est, quia impossibile est esse, & non potest esse alicujus effectus, ut chymæra; B vel quia est necesse esse, & non potest perfici per aliud esse, sed est ipsum esse, ut Deus. Creatura igitur, ut est quid intelligibile, non oportet, quòd sit composita ex re & re; sed si sit composita, hoc erit fortè ex re & respectu: sed, ut existat actu in rerum natura, non sufficit, quòd sit composita ex re & respectu, sed ex re & re: quia non potest actu existere in rerum natura, nisi essentia sua conjungatur essentię Creatoris, cui actu conjuncta, fit in ipsa essentia creaturæ actualitas quædam, quam vocamus esse, C quod non est respectus tantùm, sed est res quædam superaddita essentiæ. Si ergo creatura non indigeret tali actualitate superaddita, sed posset de se formaliter actu existere, non posset amittere formam essendi: sed ipsa formaliter existeret, & ita annihilari non posset.

Creatura potest dupliciter considerari, & ut est quid in genere, & ut est aliquid apud intellectum ...

Creatura, hoc modo est cum duplici respectu; primo modo est composita ex essentia & esse.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex defectibilitate rerum. Nam omnis defectibilitas accidit ex potentialitate, ut planè vult Phus in 9. Metaph. unde ibidem dicitur: *Malum non invenitur nisi post potentiã. In rebus, quæ nõ sunt post potentiam.... non est* D *malum omninò, neque error, neque corruptio.* In omni ergo creatura est potentialitas aliqua, quia defectibilis, & est ibi actualitas, si debeat actu esse. Quòd si dicatur, quòd ista actualitas & potentialitas non differunt nisi ratione vel intentione, non secundùm rem, stare non potest hujusmodi dictum: namque pro tanto verum est, quòd ubicumque est potentialitas, quòd ibi est defectibilitas: quia tota perfectio rei sumitur ex actu; totus autem defectus, & totum malum sumitur ex deficere ab actu. Et quia actus, secundùm quod hujusmodi, non deficit ab actu, sed potentialitas: ideò secundùm sententiam

Phus 9. Metaph. cap. ... comm. ...

Phi

phi ex potentialitate sumitur totum malum, & totus defectus rei: igitur secundùm quod in re differt potentia & actus, sic poterit in re esse defectus. Quare si potentia & actus, ex quibus ex necessitate componitur omnis creatura, in re creata non differunt realiter, sed solùm secundùm intellectum, vel secundū alium quemcumque modum, nunquam realiter creatura desineret ab actualitate; sed fortè secundùm intellectum posset intelligi defectibilis, vel fortè aliquo modo alio esset defectibilis ab actu; si sit aliquis modus medius inter differre re & ratione, vel inter differre realiter, & secundùm modum intelligendi. Dicimus autem: si sit aliquis modus medius, quia nullum credimus esse medium: licèt aliqui Magistri dicant differre intentione esse quid medium inter rem & rationē. Quod dictum, & si posset ad aliquem bonum intellectum trahi, in ista tamen materia non habet locum, quod dicitur. Dato tamen esse aliquid tale medium; ex quo creatura potest esse sic simpliciter, quòd in ea non differat realiter potentia & actus, non poterit realiter deficere ab actu: sed creatura illa, quæ ponitur esse talis, semper realiter actu erit; poterit fortè secundùm intellectum, vel secundùm alium modum intelligendi nō esse realiter: & tamen semper actu erit, & annihilari non poterit. Benè ergo dictū est, quòd nisi in creatura differret realiter potentia & actus, ex quibus componitur, vel (quod idē est) nisi differret in ea realiter essentia & esse, quòd annihilari nō posset, quod declarare volebamus.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendū, quòd Deus agit nullo præsupposito, quia producit totum; & nulla causa (ut dicebatur) præsupponit effectum suum: & quia totum est effectus Dei: ideò non producit aliquo præsupposito. Sic etiam quia totum potest annihilari, ideò non oportet, quòd destruat aliquo præsupposito; sed hoc non obstante, oportet ipsum creabile, & ipsum annihilabile esse compositum ex duobus realiter differentibus, videlicet, ex potentia & actu, vel ex essentia & esse, ut est per habita manifestum. Ad 2. dicendum, quòd in productione cujuslibet rei id, quod est potentia tale, fit actu tale; sed per se, & primò hoc verificatur de composito, & ex consequenti verificatur de componibilibus: compositum enim fit

A actu tale, in quantum componibilia actu cōiunguntur; quodlibet autem componibilium actu existit, quando alteri componibilium conjungitur: totum ergo compositum est quoddam possibile esse, & incipit actu existere, quando componibilia ad invicem coniunguntur, & ipsa potentia tunc incipit existere, quando conjūgitur actui, & actus quando potentiæ: & quia quod est possibile esse, non aliter incipit esse, nisi per conjunctionem potentiæ & actus, hac conjunctione vel hac compositione amota à creaturis, tollitur quòd creatura sit creabile, & per consequens annihilabile quid. Ad 3. dicendum, quòd determinari ad esse vel ad

B actum, potest intelligi dupliciter: vel respectu diversorum actuum, vel respectu actus, & privationis: actui enim potest opponi actus, & privatio actus, sicut formæ potest opponi forma & privatio formæ: secundùm hoc dicemus, quòd materia est indeterminata dupliciter, & respectu diversarum formarum, & respectu formæ & carentiæ formæ. Nam una & eadem materia nunc est sub una forma, nunc sub alia: & quia quando est sub una forma caret alia, ideò est indeterminata

C respectu formæ & carentiæ ejus: sed essentia, loquendo de naturali cursu, non est indeterminata respectu diversorum esse: ut quòd una & eadem essentia, loquendo de essentia, cui per se competit esse, non potest nunc existere sub uno esse, nunc sub alio esse: sed est apta nata existere sub determinato esse. Si ergo comparamus essentiam ad diversa esse, inveniemus in ea quamdam determinationem; sed si comparamus eam ad esse & ad carentiam esse, inveniemus quālibet essentiam creaturæ esse indetermi-

D natā: quia quælibet talis essentia una & eadem potest actu esse, & carere esse: & hæc determinatio sufficit ad hoc, quòd non possit actu produci, nec actu existere nisi per esse ei superadditum. Advertendum tamen, quòd diximus, quòd una & eadem essentia secundùm naturalem cursum non potest existere sub diversis esse; quod ideò sic limitavimus nos, ut observaremus nos à natura humana in Christo, quæ, secundùm quod multi ponunt, non habet ibi proprium esse; sed existit per esse Verbi: sed si separaretur à Verbo, sequendo opinionem illorum, superadderetur ei proprium esse.

Et

Et ita una & eadem natura hoc modo existeret nunc per esse Verbi, nunc per esse proprium. Sed hoc non esset naturali cursu: quia illi naturæ competit uniri, & est assumpta à Verbo per gratiam unionis. Rursus in eadem solutione diximus, quòd intendebamus loqui de essentia, cui per se & primò competit esse, quod ideò fecimus, ut observaremus nos à qualitatibus symbolis, & ab accidentibus in Sacramento altaris. Nam si re corrupta (ut multi ponunt) aliqua qualitas vel quodcumque accidens potest manere idẽ numero, tunc unũ & idem existeret per diversa esse. Nã substantia ideò existit; quia habet per se esse: & quia habet per se proprium esse; sed accidens existit per esse subjecti, ita quòd suum esse est inesse: & quia corrupta re est ibi aliud esse, si qualitas symbola, vel dimensiones indeterminatæ, vel quodcũque accidẽspotest manere, re corrupta, una & eadẽ essentia accidẽtis nunc existet per unũ esse, nunc per aliud. Sic etiã & accidentia, quæ manent in Sacramento altaris oportet, quòd existant per aliud esse, quã priùs: sed accidentibus, secundũ naturalẽ cursum, nõ cõpetit per se esse, sed existũt per esse substantiæ: ideò diximus, quòd intendebamus loqui de essentia, cui respõdebat proprium esse. Rursus per hoc idem possumus amovere difficultatem de materia, quę una & eadem numero per essentiam, nunc est sub uno esse, nunc sub alio: sed esse materiæ non competit esse per se & primò, sed per formam; sed loquendo de essentia, cui per se & primò respondet esse, & loquendo secundùm naturalem cursum, nunquam una & eadem essentia nunc simul, nunc etiam successivè potest habere diversa esse. Ex hoc autẽ apparere potest, quomodò ex parte ipsius essentiæ vel ipsius esse non potest impugnari, quòd non possint remanere in re corrupta eadem qualitas symbola numero, vel eædem dimensiones indeterminatæ: quia non est inconveniens unam & eandem essentiam posse esse successivè nunc sub uno esse, nunc sub alio, dum tamen illi essentiæ per se & primò non respondeat esse. Sed utrum hoc possit aliter impugnari, & utrum verum sit, quòd qualitas symbola possit remanere eadem numero, & utrum dimensiones indeterminatæ possint eædem numero remanere, præsens speculatio non ad-

Ægid in defens. D. Th. art. 32. in 1. p. cum Angelico Mag. partem negativam propugnat. Sed probabiliorẽ reputat affirmativam in de gradibus formarum p. 1. & quodl. 4. q. 8. in fine.

A mittit. Ad 4. dicendum; quòd Deus est causa conservans res: quia conservat in eis esse. Et quia essentia rei non est sufficiens, ut det rei esse, nisi ut est conjuncta Primo principio, ex hoc ergo magis arguitur, quòd sit in rebus esse superadditum, quàm quòd sit in eis idem essentia & esse. Ad formam arguendi dicendum, quòd ex sola subtractione influentiæ Divinæ res annihilatur, quòd habet esse receptum: & quia differt à suo esse, sed si hoc non esset, non posset res perdere esse. Ad 5. dicendum, quòd in creatura nõ est aliqua potentia, per quam possit creari effectivè: quia non potest creare se ipsam, nec etiam potest creari ab aliqua alia

B creatura: sic etiam non est potentia in ea, per quam possit annihilare se ipsam, vel per quam possit annihilari ab aliqua alia creatura, sed solus Deus potest res ex nihilo creare, & in nihilum redigere. Sed licèt in creatura non sit potentia, quæ efficiat ejus productionem vel annihilationem; est tamen in ea potentia, quæ facit ad ejus compositionem, per quam compositionem creatura est quoddam possibile esse, & potest creari & annihilari. Nam, ut patuit, creatura est quid creabi-

C le, & quid annihilabile, eo ipso quòd potentia & actus sint de compositione ejus, & quòd ipsa sit ex utrisque composita. Ad 6. dicendum, quòd secundùm naturalem cursum naturæ esse per se & primò respondet substantiæ; alia autẽ intãtũ sunt, inquantũ sunt in substantia: ita quòd idẽ esse est in prædicamẽto substãtię; sed Deus non alligavit virtutem suam naturalibus effectibus: potest enim & accidenti communicare esse sui generis, & communicare, & facere per se esse, sicut & substantia per se existit. Dicemus ergo,

D quòd sicut naturali cursu est de substantia respectu omnium aliorum accidentium fundatorum in substantia, sic per miraculum in Sacramento altaris est de quantitate respectu aliorum accidentium fundatorum in ipsa: communicat enim Deus quantitati esse sui generis, & habet quantitas proprium esse, & est quantitas quid existens per se; cetera autem accidentia intantum existunt, inquantum sunt in quantitate. Ad 7. dicendum, quòd intentiones dicuntur per se generari, non quia non generẽtur in subjecto; sed quia generantur sine transmutatione subjecti. Duo ergo sunt ibi attendenda. primò quia dicuntur

euntur generari. Secundò quia dicuntur generari per se. Dicuntur enim generari, quia præsupponunt aliquem motum, & generatio est terminus motus: ut si nunc est imago alicujus faciei in aëre, & priùs non erat, aliqua mutatio præcessit, unde secuta est ista novitas, vel quia Sol motus est, & illuminavit aërem, vel quia facta est conversio faciei ad aërem illum, vel aliquis alius motus præcessit: naturali enim cursu nunquam fit novitas sine præcedenti mutatione; tamen dicitur earum esse generatio per se, quia generari possunt sine trāsmutatione subjecti: fiunt enim in aëre sine alteratione aëris. Sed ex hoc nihil concluditur cōtra nos: quia hoc multò magis virtus infinita potest: posset enim producere perfectionem non solū intentionalem, sed etiam realem; non solùm sine transmutatione subjecti, sed sine omni transmutatione præcedenti, quia posset totum simul ex nihilo producere: sed propter hoc non habetur, quòd productum esset simpliciter; sed esset aliquid in aliquo. Ad 8. dicendum, quòd essentia aliqua, ideò est quid participatum: quia participat esse, & non est ipsum esse: sed si esset ipsum esse, non haberet esse per participationē, & ei competeret omne esse. Sic & esse intantum est quid participatum, in quantum participatur in essentia: sed si tollatur compositio ex essentia & esse, tolletur omnis participatio. Ad 9. dicendum, quòd Deus agit intellectualiter: sed ad nullum agens spectat facere aliquid, quod repugnet effectui: & quia hoc repugnat effectui, quòd fiat esse sine essentia, vel ècōverso, vel quòd fiat actus sine potētia, vel èconverso, & repugnat effectui, quòd factum non sit compositum ex actu & potentia, & ex esse & essentia, ideò non fit unum sine alio, nec terminatur actio Divina ad unum sine alio. Ad 10. dicendum, quòd ex ipsa dependentia, quam habet creatura ad Deum, dicitur esse composita; sed talem dependentiam non haberet, nisi participaret esse, & nisi esset composita ex essentia & esse (loquendo de dependentia quæ requiritur ad hoc, quòd res possit creari vel annihilari) nunquam enim creatura sic dependeret à Deo, quòd posset creari de novo, vel annihilari virtute Divina, nisi esset composita modo, quo dictum est. Ad 11. dicendū, quòd una & eadem essentia respectu unius potest esse actualior, & respectu alterius potentialior: ut si sit in potentia ad esse, vel si sit apta nata fieri per esse: sed si esset ipsum esse, esset actus purus, & nō esset quid in potentia respectu alterius. Dicemus ergo, quòd triplex est essentia: quædam, quæ est ipsum esse, ut essentia Divina, & talis essentiæ esse est actus tantùm. Quædam verò nec est ipsum esse, nec potest esse immediatum fundamentum ipsius esse, sed est immediatum fundamentum formæ, & per formam acquirit esse, ut essentia materiæ, & talis est potentia tantùm. Quædam autem essentia, licèt non sit ipsum esse, potest tamen immediatum fundamentum esse ipsius esse, & talis est omnis essentia inter materiam primam, & Deum: & de tali intelligitur, quòd potest esse quid potentiale respectu unius, & quid actuale respectu alterius. Nam essentia Divina, quæ est ipsum esse, respectu cujuslibet est actuale; essentia verò materiæ, quæ nec est esse, nec immediatum fundamētum ejus, respectu cujuslibet est quid potentiale; sed quælibet alia essentia media, quæ non est esse, sed est fundamentum ipsius esse, & receptivum ejus, quodammodo congregat utrumque: cùm ergo arguitur, quòd una & eadem essētia potest esse quid possibile & quid actuale, patet hoc verum esse solùm de essentia, quæ est receptiva ipsius esse: hoc igitur argumentum non negat compositionem ex essentia & esse, sed magis confirmat ipsam. Ad 12. dicendum, quòd, ut dicebatur, creatura non habet in se potentiam, per quam effectivè fiat ex nihilo, vel per quam effectivè convertatur in nihilum, sed habet in se potentiam, quæ conjuncta actui est compositiva ejus, propter quam compositionem salvamus creaturam esse quid creabile, & quid annihilabile.

Triplex essentia: quædam est ipsum esse, ut essentia, quæ est actus tātùm: quædā nec est ipsū esse, nec immediatum fundamentū esse, ut materia prima, quæ est potentia tantū: quædam nec est actus tātùm, nec potentia tantū, sed immediatum (ut forma) fundamentum ipsius esse, respectu cujus est potentiale quid, & respectu materiæ quid actuale.



QVÆS-

QUÆSTIO XIIJ.

Vtrum possemus salvare, quòd creatura procederet à Deo ex mera libertate arbitrij; vel cogeremur ponere, quòd procederet ex quadam necessitate naturæ, si non differret realiter in ea essentia, & esse?



ERTIO decimò quæritur: utrũ possemus salvare, quòd creatura procederet à Deo ex mera libertate arbitrij, vel cogeremur ponere, quòd procederet ex quadam necessitate naturæ, si non differret in ea realiter essentia & esse? Et videtur, quòd quidquid de hoc dicatur, non tamen oportet ponere, quòd creatura procedat ex necessitate naturę: quia quando aliquid producit aliud ex necessitate naturæ, agit toto suo posse, & facit rem quàm meliorem potest: sic ignis tantùm calefacit, quantum potest: igitur si creatura esset sic producta à Deo, esset valdè perfecta: & ita duceret in cognitionem, non solùm quia est Deus, sed etiam quid est Deus; sed hoc est inconveniens: ergo &c. Prætereà: quia proprietates naturaliter procedunt à substantiis, & ducunt in cognitionem quid sunt substãtiæ, quia (ut dicitur in 1. *De Anima*) accidentia conferunt magnam partem ad cognoscendum quod quid est: si ergo creatura procedit ex necessitate naturæ à Deo, posset ducere in cognitionem Dei, sive quid est Deus; sed hoc dicebatur esse inconveniens: ergo &c. Prætereà: dicebat respondens, si in creatura non differret essentia & esse, & esset necesse esse, & non posset deficere esse: ergo non esset quid defectivum. Illud autem, quod procedit à Deo ex mera libertate arbitrii, potest deficere esse, & est quid defectivum: & ideò, ut dicebat, si creatura non esset composita, nullo modo procederet à Deo: vel si procederet ab ipso, hoc non posset esse ex mera libertate arbitrij; sed solũ ex quadam necessitate naturæ. Contra arguebatur sic: videmus, quòd aliqua deficiunt ab aliis; & tamen procedunt naturaliter ab ipsis, ut umbra deficit à corpore, & intentiones deficiunt à rebus; & tamen umbra naturaliter procedit à corpore, & intentiones, & similitudines formarum naturaliter procedũt à formis. Sic creatura posset procedere à Deo naturaliter, & tamen esset defectiva: ergo sicut id, quod procedit à Deo ex mera libertate arbitrij, potest esse quid defectivum, ita & id, quod procedit ex necessitate naturæ: ex defectu igitur, vel non defectu creaturæ nihil possumus arguere de modo procedendi. Prætereà: probatio, quòd id, quod procedit ex voluntate Divina, potest esse quid necesse esse, quo probato patebit intentum, videlicet, quòd dato, quòd creatura non esset composita ex essentia & esse; sed esset ipsum esse, & esset necesse esse, adhuc non oporteret, quòd procederet à Deo ex necessitate naturæ, sed posset procedere ex voluntate ejus: nam à voluntate potest aliquid procedere dupliciter, vel à voluntate ut natura, vel à voluntate ut voluntas: si creatura procederet à voluntate Divina, ut natura, planum esset, quòd esset necesse esse, & esset immutabilis, quia assequeretur modum Divinę naturæ, quæ omninò mutari non potest. Rursus si procederet à Divina voluntate, ut voluntas, tunc talis esset qualem eam Deus esse vellet. Igitur si vellet eã esse necesse, talis esset: si igitur ponatur, quòd creatura sit quoddam necesse esse, non propter hoc oportet, quòd non procedat à voluntate Divina. Prætereà: Deus non dependet ex creaturis: ergo propter differentiam vel indifferentiam in creaturis non mutabitur modus agendi Divinus: sive ergo in creatura differat esse & essentia, sive nõ, semper procedet ab eo ex libertate arbitrij. Prætereà: sicut duplex est fieri, ita duplex est destrui: aliquando enim fit aliquid ex aliquo; aliquando fit aliquid ex nihilo. Sic dupliciter potest aliquid destrui: quia aliquãdo destruitur in aliquid, aliquãdo posset sic destrui, quòd cederet in nihilum: sed videmus, quòd id, quod fit ex aliquo, præsupponit potentiam passivam, non id, quod fit ex nihilo, sic. Vel id, quod destruitur in aliquid, præsupponit talem potentiam; non autem id, quod destruitur in nihil: absque eo ergo, quòd creatura sit composita ex potentia

&

& actu, & ex esse & essentia, poterit deficere, & poterit destrui, & poterit procedere à Deo ex mera libertate arbitrij: quia erit quid defectibile non in aliquid, sed in nihil. Præterea: si creatura existeret actu per essentiam suam, esse se ipsa efficitur: quia hoc posito, posset ab alio esse, & per consequens posset deficere esse; sed tale potest procedere ex mera libertate arbitrij: ergo &c. Præterea: essentia & esse æqualiter distant à Deo: quia quodlibet distat in infinitum: si ergo Deus potest facere utrumque simul, scilicet, esse & essentiã ex mera libertate arbitrij: quia non plus distat utrumque, quã alterum ipsorum, nec è converso, poterit facere & alterum solùm ex mera libertate arbitrij. Præterea: effectus non excedit causam, sed videtur, quòd esse sit effectus essentiæ: quia dicitur fluere ab essentia, sicut perfectio à perfectibili: si ergo ex mera libertate Dei essentia potest fieri absque eo, quòd recipiatur in alio, multòmagis fieri poterit esse ex mera voluntate ejus non receptum in alio: quia fieri magis competit effectui, quàm causæ. Si ergo essentia, quæ est causa, potest sic fieri, multòmagis fieri poterit esse: poterit igitur Deus ex mera voluntate sua facere ipsum esse sine essentia. Præterea: perfectio non repugnat perfectioni: perfectio ergo creaturæ non repugnat perfectioni Divinæ: sed hoc esset perfectionis in creatura, quòd non differret in ea essentia & esse, & hoc est perfectionis in Deo, quòd possit producere creaturam ex mera voluntate ejus: una igitur perfectio non repugnabit alteri: quantumcunque creatura sit sic simplex poterit ex mera voluntate Dei produci.

In contrarium est: quia si in creatura non differt essentia & esse, esset ipsum esse, & non posset esse, & non esse, sed semper esset; sed hoc est de libertate arbitrij, quòd possit facere & non facere, & quòd possit dare & non dare, hoc ergo posito, creatura non procederet à Deo ex libertate arbitrij: quia non posset ei dare, & non dare esse: sed ex necessitate semper ei communicaret esse. Præterea: quòd Sortes sit Sortes, non potest dependere ex voluntate alicujus, quia tunc Sortes posset non esse Sortes: ex nullius ergo voluntate dependet, quòd Sortes sit Sortes, & quòd singulum sit singulum: A sed si creatura esset ipsum esse, vel esset quid simplex, tunc producere creaturam esset facere, quòd esse sit esse: vel quòd simplex sit illud quod est. Sed hoc est ex necessitate & immobiliter verum, & non dependet ex voluntate alicujus: ergo hac hypothesi stante, creatura non dependeret ex voluntate Divina, nec posset procedere à Deo ex mera libertate arbitrij.

RESOLVTIO.

B *Dato, quòd creatura esset æterna, ut aliqui arbitrarunt Philosophi, à Deo deberet procedere ex necessitate naturæ, non ex mera arbitrij libertate: quod fateri cogi non distinguentes essentiam ab esse probabiliter judicamus.*

Respond. dicendum, quòd si creatura de necessitate fuisset ab æterno, secundùm quod posuerunt Phi, & si esset necesse esse, adhuc possemus salvare, quòd esset creata à Deo: & quòd conservaretur in esse per ipsum, & quòd dependeret ab eo: ut si ab æterno fuissent lux & C corpus, & illa lux & illud corpus essent quoddam necesse esse, ab æterno fuisset umbra, & umbra esset necesse esse: & tamen, hac hypothesi stante, umbra causaretur à corpore, & conservaretur in esse per corpus, & esset quid deficiens ab eo, & dependeret ab ipso. Sic si ab æterno fuisset facies, & diaphanum, & quodlibet illorum esset necesse esse, ab æternó esset similitudo faciei in diaphano illo; & tamen quantumcunque similitudo illa esset necessaria & æterna, nihilominus D esset causata à facie, & conservaretur in esse per faciem, & esset quid deficiens ab ea, & dependeret ab ipsa: ad hoc idem valet exemplum de vestigio pedis in pulvere. Secundùm hunc itaque modum dicebamus, si creatura esset ab æterno, & esset quoddam necesse esse, adhuc diceremus eam esse creatam à Deo, conservari in esse per Deum, & esse quid deficiens à Deo, & dependere ab ipso. Sed hoc posito, non possemus salvare, quòd procederet à Deo ex mera libertate arbitrij, sed magis ex quadam necessitate naturæ, sicut umbra à corpore: & sicut imago à facie: vel sicut vestigium à pede. Vnde

D. Damasc. 1. lib. cap. 8.

de Damascenus 1. lib. cap. 8. ait: *Creatio in Deo cùm à voluntate proficiscatur, Deo profectò coæterna non est*: ideò enim creatura potest esse, & non esse: & potuit de novo creari, & non esse coæterna Deo: quia creatio est opus voluntatis Divinæ: sed si creatura de necessitate fuisset ab æterno (ut posuerunt Phi) ut dicebamus, non procederet à Deo ex mera libertate arbitrij; sed magis ex quadam necessitate naturæ. Vtrũ autem oporteret sic dicere, si creatura potuisset esse ab æterno, ut quidam dicere voluerunt, asserentes, quòd non solùm si creatura de necessitate fuisset æterna, sed etiam si potuisset esse æterna, quòd processisset à Deo ex necessitate naturæ, investigare non est præsentis speculationis. Sufficiat autem ad præsens scire, quòd si esset vera philosophorũ opinio, quòd creatura de necessitate esset æterna, quòd cogeremur ponere creaturam procedere à Deo ex quadam necessitate naturæ, sicut umbra à corpore. Secundùm hoc ergo Creator esset lux clara & mera: creatura verò esset quædam lux umbratica, & quædam lux tenebrosa participans illam lucem veram, & procedens ex quadam necessitate naturæ ab illa luce. Et ad hoc ibat philosophorum opinio, & si hoc ipsi non directè concessissent, quòd creatura procederet ex quadam necessitate naturæ; oportebat tamen eos hoc concedere, si volebant suam positionem tenere. Vnde sicut nos diceremus de umbra causata à corpore: ita dicebãt Phi de effectibus causatis à Deo. Nam si corpus esset ab æterno, & lux ęterna, oporteret umbram ęternam esse: nunquam enim à corpore æterno immobiliter se habente, & à luce æterna immobili posset umbra temporalis procedere, sed si causaretur umbra aliqua temporalis, oporteret esse aliquod corpus temporale vel mobile, à quo talis umbra causari posset: quod ideò sic se habet, quia non est in potestate corporis facere umbram vel facere lucem, sed ex quadam necessitate naturæ procedit umbra à corpore; sed si ex mera libertate arbitrij corporis causaretur umbra, posset à corpore æterno in se non mutato procedere umbra temporalis. Sic quia Phi voluerunt, quòd à Primo principio æterno immobili non posset procedere res aliqua temporalis nisi mediante aliquo transmutabili; sicut nec umbra tẽporalis potest procedere à luce æterna immobili, nisi mediante corpore transmutabili, posuerunt ipsi Phi processum rerum à Primo principio esse ex quadam necessitate naturæ. Posuerunt itaque Phi omnia causata à Deo: nam, ut patet ex 2. *Metaph.* ubi probatur status in causis, Primum eos est causa totius entis. Rursus posuerunt Phi omnia conservari in esse per Primũ: quia (ut dicitur in 12. *Metaph.*) *Cœlum igitur & natura continua sunt*, idest, continuantur & conservantur in esse per Primum principium. Rursus posuerunt iidem Phi, quòd omnia dependerent ab ipso. Vnde ubi translatio cõmẽti habent, quòd cælum & natura sunt cõtinua, sicut per Primũ principium, alia littera dicit: *Ex tali principio dependet cælum & natura*: sed licèt hæc omnia ipsi dicerent, volebant tamen, quòd in tali processione esset necessitas quædam: ita quòd creaturæ de necessitate processerunt à Deo. Vnde in eodem 12. dicitur, quòd Primum principium de necessitate est motor istorum inferiorum, & de necessitate habet regere ista inferiora. Et ne aliqui arguerent contra eos, quòd coactio caderet in Primo principio, distinxerũt de necessitate (ut patet ex eodẽ 12.) ideò dixerunt Phi quòd Primum principium de necessitate regit ista inferiora, non necessitate violentiæ vel coactionis, sed cujusdam immutabilitatis. Vnde, si benè vellemus sequi Phorum opinionem, diceremus, quòd corpus de necessitate facit umbrã, & facit tantam umbram, & omnem umbram, quam potest facere. Dato ergo quòd corpus haberet cognitionem, & complaceret sibi in umbra producta, nõ esset ibi coactio in productione umbræ: quia omne coactum est contristans, & jam positum est, quòd corpus complaceat sibi in umbra à se causata; tamen quantumcunque cõplaceret sibi corpus illud in hujusmodi umbra: quia necessariò ab ipso umbra procederet, nõ possemus salvare hujusmodi processionẽ esse ex mera libertate arbitrij. Sic & in proposito, secũdùm Philosophorum opinionem, Deus ab æterno ex necessitate produxit omnẽ creaturam, quam producere potuit: sed quia complacet sibi in suis effectibus, in tali productione non est necessitas coactionis, sed magis cujusdã immutabilitatis. Sed tamen quantumcunque vitetur coactio à Primo propter cõplacentiam: tamen

2. Metaph. comm. 4.

12. Metaph. comm. 36.

In eodẽ 12. comm. [illegible]

Ibidem.

tamen, ut patet, vitare non possumus, quòd creaturæ processissent à Deo ex quadam necessitate naturæ, nō ex mera libertate. Vnde (quantum nobis occurrit) oportet ponere id idem eos, qui dicunt in creaturis essentiam realiter non differre ab esse: coguntur enim tales ponere, quòd creatura nullo modo indigeat factore, vel si indigeat factore, & procedat ab aliquo, non procedit ab eo ex mera libertate arbitrij, ut ponimus, sed magis ex necessitate naturæ. Non dicimus autem, quòd Phi hoc posuerint, quòd in creaturis non differāt essentia & esse; sed dicimus, quòd hoc ponentes, quantum nobis occurrit, coguntur ponere creaturas non procedere ex mera arbitrij libertate. Si enim vera esset Philosophorum opinio, non dicimus, quòd esset impossibile; esset tamen valdè difficile sufficienter probare, quòd in creaturis realiter differret essentia & esse. Et sequendo opinionem veritatis, quòd creatura processerit à Deo de novo, & quòd processerit ab eo ex mera libertate arbitrij, creaturas sic esse compositas, & in se talē habere differentiam, non videtur habere dubium: quia si tollitur ab eis talis compositio, & talis differentia, qualem ponimus inter essentiam & esse, ut patebit, salvare non possumus, quòd creaturæ de novo possent creari à Deo; nec quòd possent procedere ab ipso ex mera arbitrij libertate.

In Philosophorum opi. nō & si esset impossibile, esset tamen difficilis probationis, quòd essentia realiter ab esse differret.

Ad omnium autem horum, quæ dicta sunt, lucidam declarationem, volumus quatuor viis investigare, quòd si creaturæ non essent sic compositæ, nec haberēt in se talem differentiam, quòd procederent à Deo ex necessitate naturæ. Prima via sumitur, prout universaliter consideramus ipsas habitudines, quas habet creatura ad Deum. Secunda verò, prout creaturas specialiter comparamus ad Divinam naturam. Tertia quidem, prout specialiter referimus eas ad Divinum intellectum. Quarta autem, prout in ipsis rebus consideramus naturam & suppositum.

Quatuor viis declaratur, quòd si creaturæ nō com. positæ ex essentia & esse, à Deo procederent ex necessitate naturæ.

Propter primum sciendum, quòd creatura considerari potest quadrupliciter, & habet quodammodo quatuor habitudines ad Deum. Nam primò potest considerari, ut est à Deo producta. Secundò, ut est à Deo producta taliter, quòd habet esse dependens & deficiens ab ipso.

Prima ratio depromitur ex quadruplici creatura consideratione, & quadruplici ad Deum habitudine.

A Tertiò, ut est sic producta; & sic habet esse dependens & deficiens à Deo, quòd est ab ipso sine sui mutatione de novo creata. Quartò considerari potest, prout sic est de novo creata, quòd continuò indiget conservari ab eo per perseverantiā ipsius Dei in creatura. Si ergo consideretur creatura solùm sub hac habitudine, ut est à Deo producta, sic nihil est in creatura, nisi natura & respectus. Oportet enim, quòd in creatura, eo ipso quòd producta est, sit natura aliqua: quia semper productio terminatur ad illud, in quo est aliqua natura. Rursus oportet, quòd sit in ea realiter respectus aliquis: B quia semper productum realiter refertur ad producens: quare si creatura solū consideretur, ut est producta à Deo; & non consideretur qualiter producta, non plus habetur, nisi quòd in ea est natura aliqua & respectus aliquis in natura fundatus. Sed si ulteriùs consideretur creatura non solùm ut à Deo producta, sed ut habet esse dependens, non sufficit, quòd in ea sit natura & respectus; sed oportet, quòd natura illa dicat quid defectivum. Vnde & in Personis Divinis, cùm una sit producta ab alia, ideò in C qualibet ponimus naturam & respectum; tamen nulla Divina Persona habet esse dependens, imò simul omnes Personæ habent unum & idem esse perfectissimum. Nam sicut dicimus in qualibet Persona esse essentiam & respectum, quòd in nulla earum ponimus defectum aliquem: sic quia creatura non solùm est à Deo producta, sed etiam est sic producta, quòd habet esse dependens; non solùm habet in se naturam & respectum; sed etiam semper habet in se defectū in natura: & ideò omnis natura creata est D natura defectiva, vel aliter non esset natura dependens.

Habitudo creaturæ ad Deum, qua producta est, dicit naturam, & respectum.

Ratio producti solùm dicit respectū ad producentem, sed taliter producti cū dependentia in esse, dicit quid defectivum.

Ex hoc autem defectu, quem videmus in creaturis universaliter, possumus investigare differentiā inter essentiā & esse. Vnde dato, quòd creaturæ essent de necessitate à Deo ab æterno, eo ipso quòd haberent in se defectum, & haberent esse dependens, non essent suum esse, sed essent compositæ ex essentia & esse. Sed secundùm istam viam investigare compositionem in creaturis magis pertinet ad præcedentem quæstionem, quàm ad quæstionem nunc quæsitam, ad quam magis pertinet ostendere, quòd si negetur

talis compositio, quòd negatur processus creaturæ à Deo ex mera libertate arbitrij.

Dicemus ergo, quòd præter duas tactas habitudines, videlicet, quòd creatura est à Deo producta, & habet esse ab ipso dependens, adhuc est tertia habitudo, quòd sic est à Deo producta, & sic habet esse dependens ab ipso, quòd sine mutatione ejus est de novo creata per ipsum: & sic creatura non solùm dicit quid compositum ex re & respectu, sive ex natura & respectu, ut arguebat habitudo prima: & non solùm dicit quid defectivum, ut concludebat habitudo secunda; sed etiam dicit quid compositum ex actu & potentia, sive ex esse & essentia, ut probat hæc habitudo tertia. Si creatura est à Deo producta & actu dependens ab ipso, habet actualem respectum ad ipsum, iste autem actualis respectus vel debetur ei ex natura sua, sive ex naturali origine: & tunc semper à Deo processisset, & non potuisset à Deo nō procedere. Et hoc est incidere in Philosophorum opinionem, quòd quidquid potuit immediatè à Deo procedere, quòd totum de necessitate processit ab ipso. Sed si ipsa natura vel ipsa essentia creaturæ non est sufficiens fundamentum hujusmodi respectus, oportet, quòd aliquid aliud addatur ei, quod faciat ipsam essentiam esse in actu, ut possit in ipsa fundari talis respectus: ipsa ergo essentia respectu hujusmodi superadditi se habebit ut potentia, illud verò superadditum se habebit ut actus, istum autem actum vocamus esse. Ex hoc ergo dicimus, quòd creatura, eo ipso quòd non est de necessitate æterna, sed potest de novo creari, differt in ea esse & posse esse, vel differt in ea essentia & esse: vel est composita ex potentia & actu. Iste itaque actualis respectus fundatur in toto composito ex essentia & esse: si autē ipsa essentia dicatur habere actualem dependentiam, & actualem respectum ad Deum, hoc est inquantum est conjuncta ipsi esse: & ipsum esse habet talem actualem respectum & dependentiam, prout est conjunctum ipsi essentiæ. Et quia hoc dependet ex mera voluntate, quòd cōmunicetur esse ipsi essentiæ creaturæ: ideò quòd sit productio rerum, & quòd essentia vel esse, vel quòd compositum ex utrisque habeat actualem respectum

Tertia habitudo creaturæ ad Deū nititur in eo quòd sit à Deo producta sine ejus mutationē.

A ad Deum, dependet ex mera & libera voluntate Dei.

Ex hoc ergo res sunt mutabiles, quia possunt variari secundùm esse: & ex hoc sunt creabiles, quia possunt acquirere esse: & ex hoc sunt annihilabiles: quia possunt omninò perdere esse. Sed si iste actualis respectus fundaretur in pura & mera essentia creaturæ, tunc ipsi essentiæ creaturæ deberetur de se & per se talis actualis respectus, quo posito, vel creatura esset de necessitate æterna, vel non posset produci in esse sine motu præcedente: quia ex quo factor est æternus & immobiliter manens, oportet, quòd hæc creata sint æterna, & quòd semper habeāt actualē respectum ad ipsum, ex quo ipse actualis respectus ad suum factorem in ipsa simplici essentia fundatur, & per consequens debetur ipsi essentiæ secundùm se. Vel si creatura non est æterna, & non semper habet actualem respectum ad Deum, aliqua mutatio facta est in Deo, unde surrexit iste novus actualis respectus. Sed fortè dices, quòd creatura, antequam sit producta, nō habet actualē respectum ad Deum, quia nec ipsa actu est, ut actualiter & realiter refferri possit; & si cōtingeret eam annihilari, amitteret istum realē respectum & actualem; sed hoc ex mera voluntate Dei, quòd habeat talem actualem respectum, vel quòd perdat illum: ideò Deus in se immutabiliter manens ex mera voluntate sua creaturam producit, & fit in ea iste respectus actualis. Sed hoc est satis improbatū per habita: quia solus respectus non habet de novo acquiri nec perdi: & ideò si productum ab aliquo supra naturam suam nihil dicit nisi respectum ad producentem, oportet, quòd illi naturæ de se debeatur talis respectus, & quòd impossibile sit illū respectum separari à tali natura, ut apparet in productione Personarum Divinarum, ubi Persona producti supra naturam nihil dicit nisi respectum ad producentem: in talibus ergo, ex quo producēs est æternum, oportet, quòd & productum sit æternum; vel esset facta mutatio in producēte, si secundùm hunc modum produceretur aliquis ab ipso ex tempore, ut esset facta mutatio in Patre, si generaret Filium ex tempore, & esset facta mutatio in Patre & Filio, si nō æternaliter spirarent Spiritum Sanctum: sic si creatura producta à Deo nihil aliud diceret nisi ipsam essentiam,

Objectio

Solutio

B C D

tiam eū respectu ad Deū: quia hujusmodi A respectus fundaretur in ipsa essentia. Vnde & per se oporteret, quòd ipsi essentiæ secundū se deberetur talis respectus. Nulla ergo mutatione facta in Deo, respectu cujus secundùm se habet talem respectū, semper habebit talē respectū: quia quod secundùm se habet respectum ad aliquid, nulla mutatione facta in illo, semper habet respectum ad ipsum.

Vniversaliter est verū quòd si res acquirit, vel deperdit respectum aliquem, fit per se, vel per aliud: si hoc secundo modo, in talitèr facta mutatio. Si hoc sit primo modo, debet acquirere rē aliquam, vel perdere, ut acquirat vel amittat respectum.

Est enim hoc universaliter verum, quòd si aliqua res acquisivit aliquem respectum, quem priùs nō habebat, vel perdidit quem priùs habebat, oportet, quòd secundùm hoc sit vel per se, vel per aliud. Si per aliud? Aliqua mutatio est facta in B alio. Si per se? Aliquam rem acquisivit, qua acquisita, acquisivit respectum; & aliqua re perdita, amisit respectum illum. Ipse enim respectus, quia non est aliquid sed ad aliquid, per se nec acquiri nec perdi potest. Ipsa igitur creatura vel dicit unam rem tantùm: vel dicit aliquid compositū ex pluribus rebus. Quòd si dicit aliquid sic compositum, iste actualis respectus ad productorē non fundabitur in aliqua una re secundùm se, sed fundabitur in conjunctione & compositione diversarum rerum: & quòd illæ res conjungantur, & C separentur, hoc potest dependere ex mera voluntate Dei. Hac hypothesi stante, productio creaturæ, & actualis respectus ad Deum dependere poterit ex mera voluntate Dei. Sed si creatura, quæcumque sit illa, diceret unam rem tantùm, non aliquid compositum ex pluribus rebus, actualis respectus ad Deum fundaretur in illa una re secundùm se: talem autem respectum non posset nec acquirere, nec de novo perdere, quia hoc vel esset per se, vel per aliud. Si per aliud? Ergo esset facta mutatio in alio: sed non quæcum- D que mutatio in alio dat, vel tollit respectum, sed solùm mutatio in eo, ad quē refertur vel terminatur respectus ille: ut si per mutationem in aliquo dicitur quis perdere, vel acquirere hunc respectum, qui dicitur similitudo, oportet, quòd ista mutatio non fiat in quocùmque alio; sed solùm in eo, respectu cujus similis dicitur. Sic si novum respectum, qui sumitur ex productione, debeat creatura de novo acquirere, vel perdere per aliud, id est, per mutationem factam in alio, oportet, quòd illa mutatio fiat in tali alio, ad quem terminatur respectus productionis, sed hoc est ad Primum productorem: ergo in ipso productore, & in ipso Deo esset facta mutatio, quod est inconveniens.

Respect9 nec acquiritur nec deperditur, nisi quia acquiritur, vel deperditur res, in qua fundatur.

Rursus per se non poterit acquirere vel perdere talem respectum: quia respectus non acquiritur, nisi quia acquiritur res aliqua, in qua fundatur respectus: nec perditur, nisi quia perditur res aliqua, in qua fundatur respectus: & quia creatura ponitur esse una res tantùm, nullam rem aliam acquiret, unde possit respectum acquirere; nec perdet, unde possit perdere. Acquisitio igitur novi respectus, quæ de necessitate competit creaturæ, quando est de novo producta, vel productio hujusmodi respectus, quæ de necessitate competeret ei, si annihilaretur vel destrueretur, omninò arguit creaturam non solùm esse compositam ex re & respectu, sed ex pluribus rebus, ex quarum conjunctione sumatur hujusmodi respectus. Et quia plures res numquam componunt unam rem, si quælibet illarum habeat rationem potentiæ, vel quælibet rationem actus: quia nec ex duobus in actu, nec ex duobus in potentia per se, & secundùm quod hujusmodi, fit unum, oportet quamlibet creaturam esse compositam ex duabus rebus, quarum una habeat rationem actus; reliqua verò rationem potentiæ. Si autem has duas res, potentia & actus, ex quibus cōponitur quælibet creatura, vis vocare essentiam & esse, vel aliquo alio nomine velis vocare, non sit nobis de hoc ad præsens curæ: tamen competentiùs hujusmodi potentia & actus designantur per essentiam & esse, quàm per quodlibet aliud: quia oportet in creatura dare aliquid, per quod determinatur ad genus, quod competit ei secundùm se, & hoc vocamus essentiam: & aliquid, per quod actualiter existit in rerum natura, & hoc vocamus esse: itaque hujusmodi actus, per quem creatura actu existit, licèt per reductionem sit in genere substantiæ; tamen per illum actum, & per illud esse creatura non determinatur ad genus substantiæ, sed per essentiam. Redeamus ergo ad propositū, & dicamus, quòd si ex tertia habitudine quæcumque creatura sic est à Deo producta, & sic habet esse dependens ab ipso, quòd sine mutatione ejus est de novo creata per ipsum, manifestè concluditur, quòd ipsa sit cōposita

Nec ex duobus in actu, neq; ex duobus in potentia fit unum per se.

ra ex actu & potentia, sive ex esse & essentia. Quod si tollatur talis compositio taliter, quòd nō sit de novo creabilis, & potētia ab æterno fuerit de necessitate producta, quo posito sequitur, quòd non processit à Deo ex mera arbitrij libertate, sed ex quadam naturæ necessitate.

Quarta habitudo creaturæ ad Deū ortū habet ex eo, quòd à deo conservatur in esse per sui existentiam in creatura.

Quarta autem habitudo creaturæ ad Deum est, prout non solùm est de novo producta ab ipso, sed prout per existentiam Dei in creatura continuè conservatur in esse per ipsum: & sic creatura non solùm habet essentiam, & differentem ab esse, sed etiam propria essentia creaturæ non potest ei dare esse, nisi prout est conjuncta Primo principio. Intelligimus enim essentiam Primi principij esse in essentia cujuslibet creaturæ, & per hoc intelligimus creaturam habere esse: itaque si ad momentum Deus à creatura se subtraheret, statim desineret esse, essentia itaque cujuslibet creaturæ dicit aliquid, quod potest recipere esse à Deo, & recipiendo esse ab eo, habet actualem respectum ad ipsum. Secundùm hoc ergo sicut creatura est voluntate à Deo producta, quia non est suum esse: sic voluntate à Deo conservatur, quia essentia creaturę non solùm non est suū esse, sed etiam per se non est sufficiens dare esse creaturæ: sed si in creatura idem esset essentia & esse, omnia ista tollerentur, & tunc creatura vel nullo modo per ipsum conservaretur in esse, vel si esset à Deo producta, & cōservaretur in esse per ipsum, hoc non dependeret ex mera voluntate Dei; sed ex quodam ordine naturali: & esset vera Philosophorum opinio, quòd ex nihilo nihil fieret, & nullo modo posset Deus aliquid in nihilum redigere.

Secunda ratio de sumitur ex comparatione creaturæ ad naturam Divinam.

Secunda via ad hoc idem sumitur, si ipsam creaturam specialiter comparemus ad naturam Divinam. Prima enim ratio sic diffusè posita continet in se vim plurium rationum, & sumitur ex generalibus habitudinibus, quas habet quælibet creatura ad Deum; sed hæc secunda ratio sumitur prout specialiter creatura comparatur ad naturam Divinam. Dicemus enim, quòd quælibet creatura specialiter est quædam similitudo Divinæ naturæ: specialiter quidem dicimus creaturam sic esse similitudinem & imitationem naturæ Divinæ: quia una creatu-

A ra imitatur naturā Divinam uno modo, & alia modo alio: ita quòd quælibet habet specialem modum imitandi, & talem specialē imitationē habet creatura ex propria natura & ex propria essentia, & eò quòd naturaliter determinatur ad proprium genus & ad propriam speciem: sed quidquid est similitudo & vestigium naturæ alicujus agentis, hoc competit ei ex natura sua, nisi ad productionem illius requiratur aliquid, quod sit subditum voluntati, oportet, quòd illud procedat ab eo naturaliter. Dicimus autem, nisi ad productionem illius requiratur aliquid, quod sit subditum voluntati: quia dato,
B quòd productum perfectè assimilaretur producēti in natura, adhuc ad productionē ejus posset facere voluntas, si ad productionem ejus requireretur quid, quod dependeret ex arbitrio voluntatis, ut patet in generatione hominis. Nam & si homo genitus perfectè similatur in natura suo genitori, attamen quia naturali cursu, ut generatio hominis fit conjunctione maris & fœminæ, quia talis conjūctio dependet ex arbitrio voluntatis, ad generationem hominis facit aliquo modo voluntas; non tamen propter hoc generatio
C hominis est simpliciter voluntaria, imò magis est naturalis: & si ad eam aliquid cooperatur voluntas, non ideò est simpliciter voluntaria, quia non statim ad velle conjungi, sequitur conjunctio, nec statim ad conjunctionem sequitur generatio. Sed si secundùm arbitrium voluntatis suæ, quòd vellet mas, conjungeretur fœminæ, & ad conjunctionē illam sequeretur generatio, esset generatio hominis simpliciter voluntaria: quia tota dependeret ex mero arbitrio voluntatis: sic in proposito creatura producta est quædam
D imitatio Divinæ naturæ; sed ad productionem ejus simpliciter facit voluntas: quia non producitur creatura, nisi prout essentia ejus conjungitur suo esse. Hæc conjunctio ex mero voluntatis arbitrio Divino est, & ideò quando vult quòd fiat talis conjunctio, ad nutum voluntatis Divinæ producitur creatura in esse, & quandiu vult, quòd duret talis conjunctio, creatura cōservatur in esse; etsi vellet, quòd separaretur talis cōjūctio, statim creatura desineret esse: & ideò Divina volūtas est Prima & principalis causa productionis & cōservationis creaturæ. Vnde August. 3. *de Trin.* cap. 4. ait: *Deus utitur omnibus ad*

D. Aug. N. 5. de Trin.

in

D. Aug. P. lib. 3. de Trin cap. 4.

incommutabile arbitrium sententiæ suæ, sive corporeis, sive in corporeis rebus, & hoc est quod ibidem dicitur: *Voluntas Dei est Prima causa & summa omnium corporalium specierum*, & multò magis incorporalium: quia corporalia aliquando producuntur in esse mediantibus alijs agentibus; incorporalia verò solũ immediatè à Deo. Sed si creatura aliqua esset quædam natura simpliciter indifferens realiter à suo esse, & si hujusmodi natura esset quædam imitatio naturæ Divinæ, solùm natura Divina, & secundùm quod hujusmodi, posset esse causa creaturæ; non autem voluntas ejus, secundùm quod voluntas: totum ergo, quod esset ibi, esset quasi naturale: nullo ergo modo possemus salvare, quòd creatura procederet à Deo ex mero arbitrio volũtatis; sed solũ procederet ab ipso ex quodã ordine naturali, vel ex quadam necessitate naturæ.

Tertia ratio ex respectu creaturæ ad Divinum intellectum.

Tertia via ad hoc idem sumitur, prout creatura refertur ad Divinum intellectum. Eo ergo ipso, quòd natura creaturæ est quædam similitudo naturæ Divinæ, si non esset in tali compositio, ratione cujus depẽderet à voluntate Dei, processus ille creaturarum nõ diceretur voluntatis, sed solummodo naturalis. Differt enim, prout creaturæ comparantur ad intellectum Dei speculativum, & practicum: quia omnia quæcumque Deus potuit intelligere & quandocumque potuit intelligere, speculativè intellexit illa: ita quòd ab æterno res sunt intellectæ à Deo, & secundùm hunc ordinem, quẽ habent res in intellectu speculativo, loquendo simpliciter, nõ sunt subditæ Divinæ voluntati. Sed respectu intellectus practici non sic: quia secũdùm quod hæ res Divinæ voluntati sunt subditæ, ad illa se extendit intellectus solũ (loquendo de intellectu practico, ut exit in opus) quæ Divina volũtas causare disponit, quod ideò contingit, quia res secundùm naturam suam, & ut determinantur ad proprium genus & ad propriã speciem, sunt objectum Divini intellectus: Deus enim cognoscendo se ipsum agnovit unumquodque aliud ens, prout est imitativum ejus, & prout determinatur ad proprium genus & ad propriam speciem; sed ad intellectum practicum non comparantur res, nisi prout sunt aptę natæ conjungi suo esse, & prout sunt aptæ natæ accipere esse: & quia

A hujusmodi conjunctio dependet à voluntate Divina, ideò intellectus practicus nõ potest exire in opus nisi per argumentum Divinæ voluntatis: igitur quod quid est, est objectum intellectus speculativi, & ideò, nisi sit defectus ex parte ipsius intellectus, semper est actu intellectum, quasi si res actu existerent per suam essentiam, non per esse superadditum, tunc sicut per suam essentiam comparantur ad intellectum speculativum, per quem actu intelliguntur: sic per suam essentiam compararẽtur ad intellectũ practicum, per quẽ in actu producuntur. Esset ergo similis comparatio rerum creatarum ad intellectum Divinũ speculativũ & practicũ, ex

B quo manifestè sequeretur, quòd res creatæ sicut ab æterno intellectæ fuerũt speculativè, ita ab æterno fuerunt practicè. Ex hoc etiam sequeretur, quòd sicut intellectorũ ad Divinũ intellectũ speculativum est quasi quidam ordo naturalis, ita productorum ad intellectum ejus practicum esset quasi quidam ordo naturalis: producta igitur procederent ab ipso non ex mero libertatis arbitrio, sed magis ex quodam ordine naturali. Sic enim posito, incidimus omninò in philosophantiũ

C opiniones, secundùm quos idem censendum est de intellectu Divino practico, quod nos dicimus de intellectu ejus speculativo: quia sicut nos dicimus, quòd Deus ab æterno intellexit omnia intelligibilia ab ipso: sic ipsi posuerũt, quòd ab æterno produxit omnia productibilia ab ipso, & quòd si aliqua fiũt in tẽpore, hoc est (secundùm eorum opinionem) quia non sunt immediatè productibilia à Deo: scribitur enim circa finem *secundi de Generatione*, quòd propter longè distare à Primo principio est generatio, & corruptio in

D istis inferioribus. Si ergo quæsitum fuisset à P ho: quare ista sensibilia sunt generabilia & corruptibilia, dixisset: quia longè distant à Primo principio, & nõ sunt immediatè productibilia ab ipso. Quicumque itaque ponunt, quòd ad ipsam essentiam de se possit terminari creatio, ponunt, quòd eadem sit cõparatio rerum ad intellectum Divinum speculativum & practicum, ut sicut Deus ab æterno quodam ordine naturali actu intellexit omnia, quæ speculativè poterant intelligi per ipsum: sic ab æterno quodam ordine naturali per intellectum practicum actu produxit omnia, quæ poterant produci

Philosophorũ positio, quòd Deus ab æterno produxit omne creabile ab ipso, & quòd producibile in tẽpore, non fit immediatè ab ipso.

2. de generatione comm. 59.

ei per ipsum. Nec valet si quis diceret, quòd ultra essentiam est ibi respectus quidam: nam intelligibile speculativè intelligitur habere talem respectum. Rursus, ut pluries dictum est, respectus secundũ se non est subditus voluntati, vel, quòd idem est, factio per se non terminatur ad respectum, sed terminatur ad rem: itaque ipsa res secundùm se esset facta, & deinde ex re illa facta consurgeret respectus quidam: ergo sicut actio intellectus speculativi intelligitur terminari ad ipsam essentiã, & ad ipsam naturã secundũ se, & ideò de necessitate est æterna, & est quodammodò naturalis: sic, hac hypothesi stante, actio intellectus practici terminaretur ad ipsam essentiam & ad ipsam naturam secundùm se, & ideò de necessitate esset æterna, & esset quodammodo naturalis.

Quarta ratio venatur ex consideratione naturæ, & suppositi.

Quarta & ultima via ad hoc idem sumitur, prout in ipsis rebus cõsideramus naturam & suppositum. Nam si creatura nihil plus diceret, nisi essentiã & naturam quamdam, in qua fundatur respectus ad Creatorẽ, tunc sicut in Divinis suppositũ supra naturam nihil addit nisi respectum quemdam, sic nec in creaturis: respectus ergo ad Creatorẽ fundaretur in ipsa simplici natura secũdũ se, quod esse non posset, nisi naturæ creatæ secundùm se deberetur talis respectus. Sed dices: naturæ secundùm se debetur talis respectus formaliter, non autem effectivè: ideò quòd natura creata talem respectum habeat, hoc est à Deo effectivè; sed per nullã rẽ superadditã, sed se ipsa habet hoc formaliter. Itaque ipsũ productũ potest esse una quædã res & una natura, in qua fundatur talis respectus; sed respectus dicit aliquid subjectivè, ut si per albedinem similatur quis parieti, vel, ut dicamus simile ad propositũ, ponamus, quòd esset quædam albedo causa, & esset quædam alia albedo causata: & tamen albedo causata non esset res recepta in alia re, sed esset quædam una res. Sic enim imaginantur ponentes, quòd possit causari aliquid non compositum ex diversis rebus: imaginantur quidem, quòd sit quoddã esse causans, ut esse Divinum, & sit quoddam esse causatũ, ut esse creaturæ: & istud esse causatum nõ est res quædam recepta in alia re, sed est eadem res, quod essentia creaturæ. Sicut si albedo separata causaret albedinem non receptã in alia re, vel causaret albedinem, sine compositione ex pluribus rebus, sed quæ esset una res: secundùm hoc ergo albedo causata per se ipsam haberet respectum ad albedinem causantem. Vel, ut loquimur in proposito, essentia creaturæ causata per se ipsam, nõ per aliquod esse superadditum, potest esse actu producta, & potest habere respectum ad essentiam Divinam causantem. Ergo causabile aliquid respiceret subjectivè, aliquid objectivè: subjectivè quidem respiceret ipsam essentiam causatam, objectivè autem ipsam essentiam causantem. Vel respectus ille aliquid respiceret formaliter, aliquid causaliter: formaliter quidẽ respiceret ipsam essentiam causatam; causaliter autẽ & effectivè ipsam essentiã causantem: hoc enim posito, ipsa essentia causata formaliter se ipsa referretur; sed quòd sic referatur, ab essentia causante haberet causaliter & effectivè. Et ne capiamur in verbo, cùm dicimus, quòd aliquid se ipso est tale, sensus est, quòd nullo alio superaddito sit tale: stante igitur hypothesi nostra, essentia causata se formaliter referretur, quòd nulla alia re superaddita referretur: tamen non referretur se ipsa formaliter, quòd non esset ei superadditus respectus quidam: illa ergo essẽtia causata se ipsa referretur subjectivè, & se ipsa referretur formaliter: se ipsa quidem referretur subjectivè, si compararetur non ad rem, sed ad respectum, cui subjiceretur tanquam fundamentum: se ipsa autem referretur formaliter, si cõpararetur non ad respectum, sed ad rem, quia non per aliam rem superadditam, sed se ipsa referretur. Sicut si albedo per se existens posset causari ab aliqua alia albedine, albedo illa causata similaretur albedini causanti se ipsa formaliter, si cõpararetur ad rem aliquam: quia non per aliam rem superadditam, nec per aliam albedinem superadditam; sed se ipsa similaretur. Sed si compararetur albedo illa ad ipsum respectum, cùm alia sit ratio absoluti, & alia respectivi, & res absoluta non sit formaliter ipse respectus, sed sit subjectum & fundamentum ejus, sic considerata albedo non referretur se ipsa formaliter, sed se ipsa subjectivè.

Quid sit referri formaliter & quid subjectivè.

Albedo causata ab alia albedine, hanc se formaliter refertur ad ipsum per eum subjectivè.

His autem prælibatis, quacumque via incedatur, habetur intentum. Nam si essentia creaturæ se ipsa subjectivè, & per nihil superadditum habet actualem respectum ad suum productorem, semper con-

convenìet ei talis respectus,& semper erit producta,nisi ponatur defectus in producente. Dicimus autem,nisi sit defectus in producente,quia potest talis respectus esse non solùm per defectum in subjecto, sed etiam per defectum in objecto : ut si essentiam creaturæ produci non est aliquod esse, vel rem aliquam,vel actualitatē aliquam superaddi, sed solùm habere actualem respectum ad productorem , licèt ipsa essentia subjectivè non posset deficere respectui, quia se ipsa ei subijceretur,& se ipsa referretur ad producentem; posset tamen iste respectus tolli per defectum ipsius producentis, ad quem terminatur iste respectus tanquam ad objectū. Vt si umbra causata, quantum est de se, semper assisteret corpori causanti;per defectum tamen corporis causantis posset deficere umbra causata: sic causatū,quantum est de se, semper assisteret actuali respectui, quòd secundùm se, & secundùm suam essentiam subjiceretur illi respectui: & ideò, quantum est de se , semper esset actualiter productū; si autem aliquando posset non esse,hoc solum esset ex defectu producētis.Et ista est certè Phorum opinio, quòd nunquam ab agente æterno, & immutabili possunt immediatè procedere res temporales.

Philosophorum opinio, quòd ab agente æterno & immutabili nō possunt immediatè procedere res temporales.

Secundùm hoc ergo quæcumque ab æterno potuerunt immediatè procedere à Deo, de necessitate processerunt,& res productæ à Deo de necessitate sunt productæ, nisi sit defectus in causa, & hoc est ponere, quòd res non procedat à Deo ex mera arbitrij libertate, sed magis ex quadam necessitate naturæ. Ponētes itaque sufficere , quòd res creata sit composita ex re & respectu, & quòd non oporteat eam esse compositā ex re & re, ponunt, quòd essentię rerū de se semper sint productæ , & quòd res non procedant à Deo ex mera libertate arbitrij,sed magis ex quadam necessitate naturæ. Quod ut fugiamus,dicamus omnem creaturam de necessitate esse compositam ex re & re, quarum una se habet ut potentia; reliqua verò ut actus: & respectus iste actualis ad suum productorem, secundùm quem res dicuntur esse productæ, non fundatur , nec in potentia secundùm se, quia tunc potentia illa semper esset producta, nec in actu secundùm se, quia tunc actus ille semper esset productus; sed fundatur in conjunctione utrorumque, vel fundatur in quolibet horum, ut conjungitur alteri: & quia ista conjunctio dependet ex mera voluntate Dei, ideò productio rerum ex mera voluntate Dei dependet. Quid autem sint istæ duæ res, ut quid est iste actus, & quid ista potentia, ex quibus de necessitate cōponitur quælibet creatura? Dicimus,quòd est essentia & esse.

Replica

Dicet fortè aliquis, quòd secundū veritatem non possumus effugere quoniam duæ res, actus, scilicet, & potentia, componant quamlibet creaturam , sed hę duæ res non sunt essentia, & esse; sed sunt materia & forma. Sed quòd hoc non oporteat , & quòd non oporteat, materiā & formā esse de cōpositione cujuslibet creaturæ,& quòd dato, quòd materia & forma, quæ componunt ipsam essentiam creaturæ, essent de compositione cujuslibet creaturæ , adhuc præter hanc compositionem ex materia & forma, quæ componerent essentiam, oporteret dare compositionem ex essentia & esse,Domino concedente, cū disputabimus de Angelis,diffusiùs declarabimus.

De hoc B. Ægid. in 2. dist. 3. q. 1. art. 1. & 2.

Responsio.

Nunc autem sufficiat scire, quòd ad hoc quòd creatura producatur in esse , non sufficit,quòd sit composita ex re & respectu; sed oportet,quod componatur ex re & re, quæ duæ res, una se habet ut actus, alia ut potentia, quæ duo,actum & potētiam,communi nomine vocamus esse & essentiam. Suppositum igitur in creaturis, cui per se competit esse, & non dicit respectum tantùm supra naturam,ut in Divinis ubi necessitate immutationis necesse est Personam producentem producere, & productam produci.Et ideò si cōsideratur natura, & suppositum in creaturis, satis habetur via ad investigandum, quòd oporteat creaturas esse compositas ex essentia & esse. Si ergo creatura se ipsa referretur subjectivè,ita quòd sit cōposita ex re & respectu, vel, quod idem est, si se ipsa referretur formaliter, quòd non per aliam rem sibi superadditam, sed se ipsa formaliter referretur,non obstante, quòd haberet aliud,quo referretur, non posset esse defectus ex parte sui, quoniam se ipsa semper referretur: quia quod competit alicui formaliter secundùm se , oportet, quòd ei semper competat illud, ita quòd non possit intelligi cum opposito ejus, Nisi igitur esset defectus in efficiente , & in causante,sicut semper per se ipsam referretur formaliter, & semper per se ipsā esset

esset actu producta, ita semper haberet, quòd referretur & esset actu producta ab alio effectivè. Quod redit in Phorũ opinionem, qui ponunt, quòd non ex mera voluntate & libertate arbitrij, sed ex quadam necessitate naturæ procedant à Primo principio.

Respond. ad arg. Ad 1. dicicendũ, quòd dato, quòd Deus produceret creaturam, quantum meliorem posset, non propter hoc creatura esset summè bona, nec æquaretur ei in bonitate: quia non posset illa tantã bonitatem recipere. Sicut videmus, quòd Sol illuminat aërem, quãtum potest, nec tamen aër æquatur Soli in claritate: quia non potest tantam claritatẽ recipere. Esset ergo creaturæ deficiẽtes à Deo, & non ducerent in cognitionẽ quid est Deus, dato, quòd ex quadam necessitate naturæ procederent à Deo. Multa enim ex necessitate naturæ procedũt ab aliquo, quæ valdè deficiũt ab eo, à quo procedunt. Vel possumus dicere, quòd argumentum non est ad propositum. Nõ enim est quæstio, utrum sit possibile vel impossibile, quòd creatura procedat ex necessitate naturæ: sed supponitur hoc esse impossibile, & hoc supposito, quæritur, dato, quòd creatura non esset composita ex essentia & esse, utrum ex hac positione sequeretur hoc impossibile, quòd procederet à Deo ex necessitate naturæ? Ad 2. dicendum, quòd si creatura procederet à Deo ex necessitate naturæ, quantum ex forma arguendi, non propter hoc sequeretur, quòd esset sic proportionata Deo, quòd posset ducere in cognitionẽ, quid est Deus: sicut proprietates sũt proportionatæ subjecto, quòd ducũt in cognitionem quid est subjectum. Vel possumus dicere, ut prius, quòd argumẽtum non est ad propositum, quia non est quæstio, utrum hoc sit possibile; sed supponitur esse impossibile, & quæritur, utrũ tale impossibile sequatur ex positione prædicta? Ad 3. dicendum, quòd id, quod procedit ab aliquo agente ex mera libertate arbitrij, de necessitate deficit ab eo; sed quod procedit ex natura, potest deficere, & non deficere: ab homine enim procedũt aliqua artificialiter, & hæc omnia deficiũt à natura humana; aliqua verò procedũt naturaliter: & hoc est dupliciter, quia vel procedũt per putrefactionẽ, ut vermes; vel per propagationẽ, & per generationẽ ut filij: & constat, quòd filij,

Quæ procedunt ab aliquo artificialiter, ab ejus esse deficiũt, quæ verò naturaliter, aliqua deficiunt, & aliqua non.

A nisi sit impedimentum in instrumento, vel in semine, perfectè assequuntur naturam parentum: quæ ergo procedunt ab aliquo naturaliter possunt deficere, & non deficere ab eo, à quo procedunt; sed quæ procedunt solùm artificialiter, de necessitate deficiunt: ergo ex forma argumenti tãtùm valet, hoc non deficit ab hoc, ergo non procedit ab eo artificialiter, sed naturaliter; non autem valeret, quòd si procedit naturaliter, quòd non deficiat; sed è converso, si non deficit, quòd procedit naturaliter. Sed possumus aliter respondere; & magis ad propositũ, quòd æquivocatur ibi in deficere: nã aliud est nõ deficere à natura Divina; & aliud à suo esse. Si enim creatura

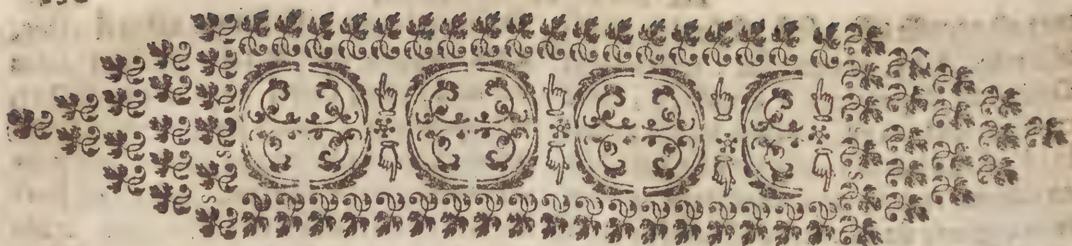
B procederet à Deo naturaliter, dato, quòd deficeret à natura Divina; tamẽ nõ deficeret abesse, quia talequid nõ posset nõ esse. Ergo cùm arguitur, quòd si creatura procederet à Deo naturaliter, adhuc posset esse defectiva: sicut umbra, quæ procedit à corpore, adhuc est quid defectivum respectu corporis. Patet, quòd umbra est quid defectivum respectu corporis, eò quòd non habet tantam entitatem, quantam corpus; tamen non est defectiva respectu esse umbræ; quoniam

C supposita luce semper sequitur corpus. Quare si creatura procederet à Deo naturaliter, sicut umbra à corpore, licet hoc posito, deficeret ab entitate Dei; non tamen deficere posset ab esse ejus; sed esset coæquæva Deo. Et hoc sufficit ad propositum nostrum, quòd si in creatura non differt essentia & esse, non posset deficere à suo esse, sed Deo coæquæva existens necessariò habuit esse ab æterno, & per consequens processerit ab eo ex quadam necessitate naturæ. Ad 4. di-

D cendum, quòd nullum agens potest in id, quod per se repugnat effectui: ideò si Deus volendo, producit creaturam, non potest velle in creatura, quod per se repugnat creaturæ: ideò hoc non potest Deus velle in creatura. Et, ut alludamus verbis argumenti, dicamus, quòd à Deo processit Filius, Spiritus Sanctus, & creatura; solùm in processione creaturæ est ratio voluntatis ex mera libertate arbitrij, non ordine naturali, nec concomitante natura, nec ex necessitate naturæ procedit creatura: & ideò potest procedere, & non procedere, & quia sic est, simpliciter loquendo, nullo modo creatura

tura est necesse esse, sed est solùm possibile esse. Ad 5. dicendum, quòd licèt Deus non dependeat à creaturis, tunc quia, ut dictum est, nullum agens potest in id, quod per se repugnat effectui: ideò ex natura rerum procedentium possumus arguere de procedendi modo: ut si effectus est talis, quòd sit necesse esse, oportet, quòd non procedat ex mera libertate arbitrij, quia tunc posset esse & non esse, quod repugnat ei, quod est necesse esse. Ad 6. dicendum, quòd id, quod fit ex nihilo, de necessitate est cōpositum ex potentia & actu, & id, quod potest in nihilum redigi, oportet, quòd sit etiam sic compositum: sed in hujusmodi compositione potentia, non præcedit actum, sed simul tempore producitur potentia & actus: igitur non arguit, quòd id, quod immediatè fit ex nihilo, non sit compositum ex essentia & esse, vel ex potentia & actu; sed solùm concludit, quòd in tali productione tempore potentia non præcedit actum. Ad 7. dicendum, quòd si creatura esset se ipsa formaliter, esset suum esse; & si esset suum esse, non posset separari à suo esse: semper ergo se ipsa formaliter esset, & semper esset ab alio efficienter: ut si calefactibile semper fuisset calefactum, oporteret, quòd semper fuisset aliquid, quod ipsum calefaceret: sic si creatura esset suũ esse, nō posset nō esse producta, & si esset impossibile creaturã nō produci, esset impossibile Deum eã non producere: & hæc sufficiũt ad hoc, quòd creatura non procedat à Deo ex mera libertate arbitrij, sed ex quadam necessitate naturæ. Et ut magis pateat argumenti forma, dicamus, quòd quidquid est se ipso formaliter, oportet, quòd sit necesse esse: nam cùm dicimus, videlicet, esse se ipso, & esse se ipso formaliter, planum est ergo, quòd potentia non est se ipsa formaliter; sed est per actum, qui est cōplementum ejus: nec compositum est se ipso formaliter; sed est per actum, qui est pars ejus: nec actus, qui est aptus natus recipi in potentia, est se ipso formaliter: quia non est se ipso, nec est aptus natus esse per se ipsum; solus autem actus, qui nec est perfectio potentiæ, nec est aptus natus perficere potentiam, est se ipso formaliter: talis autem actus si esset, esset necesse esse, & talis quidem actus vel nullo modo esset ab alio productus, vel oporteret, quòd esset de necessitate productus: nullo modo posset esse productus & non productus, & ita non posset esse causatus ex mera libertate arbitrij. Ad 8. dicendum, quòd non posset fieri esse sine essentia, & omne factibile de necessitate esse compositum ex esse & essentia: & non contingit hoc, quia plus vel minus distet à Deo essentia & esse, quàm alterum solùm; sed quia esse alterum solùm repugnat effectui, non autem repugnat ei esse utrumque simul: ideò non valet, si potest fieri utrumque simul, quòd possit fieri alterum solùm. Ad 9. dicendum, quòd potentia, secundùm quod hujusmodi, non indiget potentia, in qua recipiatur, sed indiget actu, quo possit perfici; & actus, secundùm quod hujusmodi, non indiget actu, quo possit perfici; sed indiget potentia, in qua sustentetur: ideò essentia, secundùm quod hujusmodi, non oportet, quòd habeat aliam essentiam, in qua recipiatur, sed indiget esse; & esse non indiget esse, sed indiget essentia, in qua possit recipi: & quia hoc est de ratione agentis, ut producat effectũ secundùm exigentiam: ideò non producet essentiam sine esse, per quod perficiatur; nec esse sine essētia per quam sustentetur: quòd sic ergo oporteat esse, ex ipsa exigentia rerum est ratio assignanda; non autem est assignanda ratio ex eo, quòd essentia respectu esse habeat rationem causæ vel causatæ: solùm ergo assignabitur ratio ex eo, quòd in tali compositione essentia habeat rationem potentiæ, & ideò non oportet, quòd indigeat alia essentia, sed quòd indigeat esse: & esse quia habet rationem actus, non indiget alio esse, sed essentia. Ad 10. dicendum, quòd habere differentem essentiam ab esse non est perfectionis in creatura, quia hoc posito, tollitur ratio creaturæ: solus enim Deus est talis; omnis autem creatura, eò quòd creatura est, non est suum esse, sed habet differentem essentiam ab esse.

QVÆS-



QUÆSTIONES DISPUTATÆ DE ANGELORUM MENSURA.

QUÆSTIO I.

Utrum ævum, sive æternitas participata sit mensura Angelorum?



QUÆSTIO est de mensura Angelorum. Et primò quæritur, utrum ævum sive æternitas participata sit mensura Angelorum? Et videtur, quòd nón: quia secundùm August. 83. *Quæstionum, quæst. 73.* ævū est quid intransmutabile, Angeli autem sunt transmutabiles seu variabiles, juxtà illud Job 4. *Ecce qui serviunt ei, non sunt stabiles*: ergo &c. Prætereà: Angelus creatus est in instanti: sed *Prima rerum creatarum est esse*: quia quid quid creatur, intantum creatur, inquantū accipit esse: esse ergo Angeli mensuratur in instanti: non ergo mensuratur ævo, quod dividitur contra suum nunc, sive contra suum instans. Prætereà: videtur, quòd Angelus mensuretur æternitate simpliciter: quia quodlibet mensuratur minimo sui generis. Si igitur inter entia minimum, idest, simplicissimum inter separata est ipse Deus, & sua æternitas, omnes ergo substantiæ separatæ mensurabuntur æternitate. Prætereà: quando totum aliquod genus mensuratur aliqua mensura, quod est supremum in illo genere, mensuratur eadem mensura: ut si totum genus entis mensuratur Primo ente, substantia, quæ tenet nobiliorem gradum entis, mensurabitur Prima substantia, idest, Deo: ergo à simili,

D. Aug. P. N. 83. qq. q. 73.
Job. 4. d. 18.
Ex lib. *de causis* prop. 4.
Phus 10. Meta. cōm. 3. & 4.

A quia in genere substantiæ Angeli tenent nobiliorem gradum, mensurabuntur eadem mensura, scilicet, ipso Deo sive æternitate. Prætereà: mensura dicit quid certificatum: quia per mensuram certificamur de mensurato: sed de substantiis separatis certificamur per intellectum unum: quia Comment. *In 3. de Anima* ait: si ignorata esset natura intellectus rationabilis, ignoratus esset numerus substantiarum separatarum; sed intellectus noster possibilis, ut videtur, subjacet tempori: quia non intelligit sine continuo & tempore, ergo de ipsis Angelis certificamur per tempus, & mensura eorum erit tempus. Prætereà: dicere, quòd Angeli mensurantur ęternitate participata, ut videtur, est dicere oppositum in adjecto: nam æternum est idem, quod extra terminos, participatum est idem, quod contractum: dicere aliquid esse extra terminum, & esse contractum, est dicere oppositum in adjecto: ergo &c. C Prætereà: videtur, quòd Angeli mensurantur æternitate, simpliciter. Nam in esse Angelorum est tria considerare. Primum, quia hujusmodi esse est totum simul. Secundum, quia est ab alio. Tertium verò, quia potest non esse. Ipsi ergo esse Angelorum, quòd non possit mensurari æternitate simpliciter, non repugnat ex eo, quòd est totum simul: quia æternitas, quæ mensurat totum, simul mensurat. Nec etiam hoc repugnat ei, quia

Phys. Anima

B

quia est ab alio: quia hoc non debet esse secundùm modum essendi. Nec etiam repugnat ei ex eo, quòd tale esse potest non esse: quia potentiæ non respondet mensura, sed actui: nihil ergo repugnat ipsi esse angelico, quòd non mensuretur æternitate simpliciter. Prætereà: affectiones Angeli mensurantur tempore: ergo & ipse Angelus, prout movetur per varias affectiones, mensurabitur nunc tẽporis: quia, ut habetur in 4. Physic. sicut tempus mensurat motum, ita nunc temporis mensurat mobile: sed cujus substantia mensuratur nunc temporis, ejus esse mensuratur tempore: esse ergo Angeli mensurabitur tempore. Præterea: de ratione mensuræ est, quòd contineat; sed æternitas participata, sive ævum non continet intelligentiam: quia, ut dicitur in commento 2. propositionis de causis: *Intelligentia parificatur æternitati*: Non igitur continetur ab æternitate, nec mẽsuratur ab ea. Præterea: esse invariabile est proprium ipsius Dei, non ergo competit alicui creaturæ: omnis ergo creatura mensuratur mensura variabili, sed hujusmodi mensura est tempus: ergo &c. Præterea: non obstante, quòd cælum est incorruptibile, mensuratur nunc temporis: similiter ergo & Angelus, quomodocumque sit incorruptibilis, mensurabitur nunc temporis; & per consequens suum esse mensurabitur tempore. Præterea: esse corruptionis, quia est indivisibile, mensuratur in instanti, vel mensuratur per nunc: ergo & multò magis esse ipsius Angeli mensurabitur in instanti, vel mensurabitur per nunc: non ergo mensuratur ævo, sed mensurabitur nunc ævi, vel nunc temporis.

4. Phys.

In comm. 2. Prop. de causis.

In contrarium est: quia sunt aliqua simpliciter transmutabilia, & ista mensurantur tempore; alia simpliciter intransmutabilia, ut Deus, qui mensuratur æternitate; Angeli autem tenẽt modum medium: ergo non mensurabuntur tempore, nec æternitate; sed mensurabuntur mensura media, quæ dicitur ævum, sive æternitas participata. Præterea: secundũ Commentatorem in 4. Phys. aliqua sunt in tempore, ut ista corruptibilia: aliqua cum tempore, ut corpora supercælestia: aliqua nec in tempore, nec cum tempore, ut substantiæ separatæ: ergo non mẽsurantur cum tempore, nec mensurantur æternitate simpliciter, cùm hoc modo mensuretur solus Deus: mensurabuntur igitur mensura media, quæ dicitur ævũ, sive æternitas participata.

Comm 4. Phys.

RESOLVTIO.

Ævum sive æternitas participata, quæ mensura est media inter æternitatem simpliciter, & tempus, est Angelorum mensura.

Respond. dicendum: quòd cùm quæstio nostra quærat de mensura Angelorum, quantum ad præsens spectat, quatuor sunt inquirenda. Nam primò monstrandum est, ubi primò reperitur mensura, & quomodo nomen mensuræ transferatur ad omnia, quia omnia dicũtur esse facta in numero, pondere, & mẽsura. Secundò videndum est mẽsura quid mensuratur in quolibet. Tertiò descendendum est ad mensuram, quæ dicitur ævum, quot modis accipitur, & quomodo enim hìc de ævo loquimur. Quartò & ultimò adducemus rationes, quòd oportet ponere talem mensuram esse mediam inter æternitatem & tempus, quod dividit ævum, qua mensura media mensurantur Angeli.

Quatuor notanda.

Propter primum dicendum, quòd, ut dicitur in 10. *Metaph. Mensura est id, per quod cognoscitur quantitas rei.* Illud enim, per quod certificamur, & per quod cognoscimus quantitatem rei mensuratæ, dicitur mensura ejus. Ex hoc enim dicimur aliquam rem mensurare: quia scimus quantitatẽ ejus, propter quod mensura primò reperitur in quantitate, & priùs in quantitate discreta, quàm continua. Nam certificari de quantitate magis possumus per unum, quod mensurat quantitatem discretam, quàm per palmum, vel ulnam, quæ mensurat quantitatem continuam: nam magis sumus certi de unitate, quæ est indivisibilis, & quæ est mensura minima, quàm de quacumque mensura continua: si ergo de ratione mensuræ est, quòd nos certificet de quantitate rei, ratio mensuræ primò reperitur in quantitate discreta, & posteà de quantitate discreta transfertur ad alia. Hoc ergo est quod Cõmentator dicit super 10. Metap. *Natura mensuræ primò & essentialiter reperitur in quantite discreta... & de quantitate discreta, & uno numerali transmutatur hoc nomẽ mensura*

10. Metaph. cap. 1.

Comm. 10. Metaph. comm. 2.

mensura ad alia genera: Imò ipsi quantitati continuę nō competit mensurari nisi per quantitatem discretam, ut ex hoc scimus mensuram panni per ulnam, quando scimus quoties, & in quo numero ulna cōtinetur in panno. Inde est quòd 10. *Geometriæ*, quantitates dicuntur symmetriæ, & commensurabiles adinvicem, quando una se habet ad aliam, sicut numerus ad numerum: per se igitur & primò ratio mēsuræ reperitur in quātitate discreta, prout per unum, quod est indivisibile, multoties replicatum adæquatur etiam se, & mensurat quemlibet numerum divisibilē. Ex quantitate autē discreta transfertur nomen mensuræ nō solùm ad quantitates continuas, sed etiā ad alias formas & ad alia, quæ sunt in aliis generibus. Nam sicut in quantitate discreta reperitur indivisibile, idest, unū quod habet rationem mensuræ; & divisibile, ut numerus, qui habet rationem mensurati: sic & in aliis generibus reperitur aliquid, quod assimilatur indivisibili, ut simplex, & istud habet rationem mensurę, & aliquid, quod assimilatur divisibili, ut compositum, & istud habet rationē mensurati. Vt in genere colorum album, quod est simplicior color, est mēsura aliorum colorum: album enim plus habet de luce; alij autem colores simul cum luce participant quamdam opacitatem & tenebrositatem, plusquàm faciat color albus: & quia color albus est simplicior aliis coloribus, ideò est mensura colorum omnium. Sic etiam & substantia Prima, quæ est Deus, quia est simplicior substantiis aliis, ideò est mensura omnium substantiarum: & ens Primum, quod est Deus, quia est simplicius entibus reliquis, ideò est mensura omnium entium. Imò non solùm à quātitate transfertur ratio mensuræ ad alias naturas rerum, sed etiam transfertur nomen mensuræ ad ipsos actus formarum: est enim actus duplex, esse, & operari. Propter quod ipsum esse rerum, quod est actus primus, & ipsum operari, quod est actus secundus, mensuratur aliqua mensura: imò talibus assignamus diversimodè mensuram, secundùm quod diversitatem habent ad successionem, & permanentiam. Sunt enim aliqui actus successivi, aliqui permanentes: aliqua enim habent esse permanens, aliqua successivum: esse enim permanens mensuratur

10. Geome.

In quantitate discreta indivisibile habet rationem mensuræ, & divisibile mēsurati: in alijs generibus, quæ his assimilantur, nomen mēsuræ & mensurati usucapiunt.

Actus duplex, scilicet, esse, & operari, suas habēt mēsuras, & actus secūdus permanens, & successivus diversimode mensurātur, primus ævo secūdus tempore mēsuratur.

A ævo sive æternitatē; successivum verò mensuratur tempore sive instanti temporis.

Viso ubi reperitur mensura, quia in quantitate, restat declarare secundum, videlicet, quid mensura mensuratur in unoquoque, quod de facili declaratur. Nam si mensura est illud, per quod cognoscitur quantitas rei, & si per mensurā certificamur de quantitate rerum, ut est per habita declaratū, oportet, quòd mēsura in unoquoque genere entium mensuret quantitatem rerum existentium in illo genere: nisi enim nomen quantitatis, & magnitudinis posset transsumi ad B omnia entia, nomen mensuræ non posset reperiri in unoquoque genere entis: sed quia in omnibus entibus reperitur aliquis modus quantitativus, & aliquis modus magnitudinis, mensura transsumitur ad omnia entia vel genera. In unoquoque igitur genere entis mensura mensurat quantitatem rerum existentium in illo genere: prout igitur in rebus reperitur quantitas & magnitudo, sic ibi diversimodè reperitur ratio mensuræ: & quia in aliquibus reperitur quantitas & magnitudo extensionis & multiplicationis; C in aliquibus autem magnitudo perfectionis; in aliquibus autem reperitur magnitudo durationis: ideò mensura non eodem modo mensurat quantitatem in omnibus rebus, sed aliter mensurat quantitatem in his, quæ sunt in genere quantitatis, aliter in formis, aliter in actibus formarum. Nam quia in quantitate continua reperitur quantitas cujusdam extensionis, nihil est aliud cognoscere mēsuram quantitatis continuæ, quàm certificari de extensione ejus; in quantitate autem discreta reperitur quantitas mul- D plicationis, ideò per mensuram quantitatis discretæ certificamur de multitudine talis quantitatis. Et quia multiplicatio numeri fit per appositionem & per ascensum, transferendo mensuram à quantitate discreta ad quantitatem continuam, aliqua mensuramus secundùm quantitatem appositionis, aliqua secundùm quantitatem ascensus, secūdū quem modum mensuramus pondera, & sonos: nam de sonis certificamur per ascensum; de ponderibus per appositionem, ut si uncia sit mensura ponderis, per unciam certificamur quantum in qualibet re per appositionem sit de pondere: & si dies-

Secund[...] declara[...] ad quæ[...] nem.

Nomen [...] suræ [...] fertur [...] omnia [...] quia [...] modū [...] tativ[...] bent, [...] aliqu[...] peri[...] titas [...] nitudo [...] tensi[...] & m[...] catio[...] aliis [...] tionis, [...] aliis dura[...] tionis.

sis,

fis, idest, semitonium est mensura sonorum, per diesim certificamur quantum ascendit quilibet sonus: in omnibus ergo his enumeratis mensura mensurat quantitatem, ut in quantitate continua mensuratur quantitas extensionis, in discreta multiplicationis, in ponderibus & sonis mensuratur quantitas appositionis, vel ascensus.

In quātitate cōtinua mēsuratur quātitas extensionis, in discreta multiplicationis, in ponderibus, & sonis appositionis, & ascensus.

Eodem etiam modo, si nomen mēsuræ transfertur ad formas, mensurabit quantitatem formarum, prout in eis reperitur ratio quantitatis: & quia nomen formæ est perfectionis, ideò in formis mensurabit mensura quantitatem perfectionis, ut ex hoc scimus mensuram alicujus formæ, quando scimus quantitatem perfectionis ejus: & inde est, quòd in quolibet genere formarum forma perfectissima in illo genere est mensura omnium aliorum: quia per accessum & recessum apertissimè in aliquo genere scitur quantitas perfectionis cujuslibet existentis in illo genere: ut si in genere colorum color albus sit perfectissimus, oportet album esse mensuram omnium aliorum colorum, per cujus accessum & recessum scitur quantitas perfectionis in coloribus omnibus: secundùm enim quod colores magis & minùs recedunt, & accedunt ad album, sic in his reperitur magis & minùs de perfectione: esse enim album mensuram omnium colorum nihil est aliud, quàm per albū cognoscere quantitatem perfectionis in coloribus omnibus. Nam ille est color perfectior, qui est albo proximior; & ille imperfectior, qui est ab albo remotior: per albū ergo quasi per mensuram quādam certificari possumus de coloribus, & de eorū perfectione: & quia Primum ens, sive Prima substantia, vel, quod idem est, ipse Deus est perfectissimus, in quo sunt perfectiones omnium: ideò per accessum & recessum ab eo scitur quantitas perfectionis in omnibus substantiis separatis, & in omnibus entibus.

In formis mensuratur quantitas perfectionis.

Ex hoc ergo apparet, quòd cùm dicimus, quòd perfectissima forma in omni genere formarum est mensura perfectionis cujuslibet existentis in illo genere, quòd oportet accipere genus largè: nam si Primam substantiam sive Deum dicimus hoc modo esse mensuram substantiarum omnium, certum est, quòd

A Deus non est in eodem genere, accipiendo genus propriè, cum substantiis aliis: sicut ex quo Primum ens, idest, Deus, est mensura omnium entium, patet, quòd omnia entia non sunt in uno genere, & Deus non est in eodem genere cum aliis entibus: quia ipse in nullo genere concluditur, propter quod in talibus oportet accipere genus largè: tam igitur in quātitatibus, quàm in formis mensura mensurat quantitatem aliquam, aliter tamen, & aliter: quia in quantitatibus mensurat quantitatem extensionis vel multiplicationis; in formis verò quantitatem perfectionis. Sic & in ipsis actibus formarū

B mensura mensurat quantitatem & magnitudinem aliquam; sed mensurat in eis quantitatem & magnitudinem ejusdem durationis: asignantur autem actus formarum, esse, & operari. Nam cùm forma sit duplex substantialis & accidentalis, à substantiali progreditur esse, & maximè in rebus creatis; ab accidentali agere: in rebus enim creatis nulla forma substantialis est immediatum operationis principium; sed semper operatio procedit ab aliqua forma accidentali substantiæ superaddita. Nam sicut in rebus crea-

Esse est actus formæ substātialis, operari verò actus accidētalis, & est quidam motus, & quantitate durationis mensuratur.

C tis operari non est esse, sed est superadditum ipsi esse, sic in eis operari non immediatè egreditur à substantia, sed ab aliqua forma accidentali superaddita substantiæ. Duo ergo sunt actus formarum, esse, & operari, aliter tamen, & aliter, ut ostensum est; attamen sub ipso operari potest comprehendi omnis motus: quia movere quoddam agere est, & quoddā operari: cùm ergo operatio sive motus habeat quādam magnitudinem durationis, non solùm in formis & in quantitatibus, sed etiam in ipsis actibus formarum

D mensura mensurat quantitatem aliquam: sed hujusmodi quantitas est quantitas durationis, secundùm quod aliquod esse & aliqua operatio aliter, & aliter durat, sic alia & alia mensura mensurat.

Declarato primo & secundo membro positionis, restat tertium declarare, videlicet, quot modis accipitur ævū, & quomodo hìc de ævo loquimur, propter quod sciendum, quòd ævum est mensura cujusdam totalitatis, est enim ævum mensura divisa contra tempus. Spectat enim ad tempus mensurare aliqua successivè, partem, scilicet, post partem; ad ævum autem spectat totum mensurare simul:

Quot modis accipitur ævum.

4. prop. Procli. mul: ideò dicitur in quartâ propositione Procli: *Et hæc duæ mensuræ, tempus & æternitas, sunt solùm in entibus vitæ & motus.* Videtur enim velle Proclus, quòd non sint in entibus nisi duæ mensuræ tantùm, æternitas & tempus, sive ævum & tempus, quarum una mensurat vitam, idest, esse, ut ęvum sive æternitas; alia autem, ut tempus, mensurat motum: tempus igitur & æternitas, sive tempus & ævum sunt mensura in entibus vitę & motus, sive sunt mensuræ esse & motus. Causa autē, quare sunt istæ duæ mensurę in entibus, In comm. assignatur in commento propositionis prędictæ: nam, ut ibi habetur: *Omne, quod mensurat aliquid, aut hoc est secundùm totum, aut secundùm partem, quod autem mensurat secundùm totum æternitas est, quod autem secundùm partem tempus est.* Et quia sic est benè dictum, quòd ævum sive æternitas est mensura totalitatis, sive est mensura secundùm totum, sicut tempus est mensura secundùm partem: prout ergo in aliquibus vario modo reperitur totalitas, sic vario modo accipietur ævum: quot enim sunt modi totalitatis in durationibus rerum, tot sunt modi acceptionis Damasc. lib. 2. cap. 1. ævi. Et inde est, quòd Damasc. lib. 2. cap. 1. ponit quasi 6. vel 7. modos acceptionis ævi. Nam totalitas, quæ videtur de ratione ævi, vel est cujusdam decursus & successionis, vel est cujusdam similitudinis & permanentiæ, vel est utroque modo. Si autē hujusmodi totalitas sit cujusdā de cursus & successionis, vel erit singularis, vel communis. Si singularis? Sic vita cujuslibet rei dicitur ejus ævum. Nam omnia ista generabilia mensurātur certa periodo, idest, termino, temporis spatio. Tota ergo periodus cujuslibet rei dici- Idem ibidē. tur ejus ęvum, & hoc modo loquitur Damasc. *libro eodem & capit.* ubi vult, quòd *sæculum,* idest ævum, *dicitur cujusvis hominis vita.* Si verò accipitur totalitas, nō ut respicit unamquamque rem singulariter, sed ut respicit communiter, hoc erit tripliciter: quia hujusmodi totalitas vel accipietur secundùm numerationem, vel secundùm totalitatem, vel secundùm partialitatem. Si secundùm numerationem? Sic spatium mille annorum dicitur ævum sive sæculum. Nam totalitas in numeris vel potest accipi secundùm additionem, vel secundùm multiplicationem: secundùm additionem quidem totalitas numeralis vadit usque ad 10. Nam addendo unitatem unitati, vel numerum numero non numeramus nisi usque ad 10. post 10. verò non est numerus, nec est ibi nova acceptio, sed est reiteratio acceptorum. Secundùm multitudinem verò totalitas numeralis non ascendit ultra multitudinem cubicam: quia sicut in corpore non est dare nisi tres lineas se diametraliter intersecantes, ita quòd non est dare nisi tres dimensiones, longum, latum, & profundum: sic etiam & in numeris numerus cubicus assimilatur corpori, quia secundùm trinam dimensionem progreditur. Mille ergo, quia est numerus cubicus, & constituitur ex 10. in se ducto cubitè: ideò utramque totalitatem numeralem in se complectitur, & totalitatem secundùm additionem ratione radicis suæ ratione denarij, & totalitatem secundùm multitudinem ratione sui, quia est numerus cubicus: propter ergo hujusmodi totalitates spatium mille annorum dicitur ævum secundùm Damasc. lib. *præassignato* & cap. quia *Eodem nomine mille annorum tempus appellatur.* Idē ibidem. Potest alio modo accipi hujusmodi totalitas secundùm totalitatem temporis, & sicut totum tempus: & ideò vita præsens dicitur sæculum, sive ævum. Et hoc modo loquitur de ævo Dionysius 7. de *Divin. nomin. capit.* 10. ubi vult: *Quòd totam temporis appositionem Sacra Scripta appellant ævum.* Dionys. de Div. nom. cap. 10. Damasc. supra. Hoc etiam modo loquitur Damasc. lib. *præassignato & cap.* ubi ait: quòd universa præsens vita dicitur sæculum. Vniversum ergo tempus ab initio mundi usque ad consumationem ævum, sive sæculum appellatur.

Potest autem & quarto modo accipi ævum pro totalitate secundùm partem, & sic cùm totum tempus vitæ præsentis dividatur secundùm Damascenum in 7. ætates: tota una ætas dicetur ævum sive sæculum, ut totum tempus ab initio mundi usque ad Abraham, quod potest computari pro una ætate, ævum sive sæculum dici potest. Secundùm hoc ergo accipietur totalitas non secundùm totum tēpus, sed secundùm partem temporis: hoc enim modo loquitur de ævo, sive de sęculo *eodem libro* Damasc. *& capitulo* cùm dicit: *Iam verò septem hujus mundi sæcula dicuntur, hoc est, à cæli, terræque creatione usque ad communem omnium consummationem & resurrectionem.* Damasc. supra. Accipiendo ergo ævum prout dicit totalitatem cujusdam decursus

&

& succesſionis, quatuor modis accipitur, vel pro vita uniuſcujuſque rei, vel pro ſpatio mille annorum, vel pro toto tempore vitę præſentis, vel pro tota aliqua una ætate: omnibus ergo iſtis modis ęvum dicit totalitatem quamdam, & poteſt dici menſura totius.

Poteſt autem & quinto modo accipi ęvum, prout non dicit totalitatem cujusdam decurſus & ſuccesſionis, ſed cujuſdam ſtabilitatis & permanentię: & hoc modo loquitur hìc de ævo, quod menſurat ęviterna. Et ſic diffinit ævum Damaſcenus eodem lib. & capitulo, ubi ait: dicitur rurſus ævum *Quod neque eſt tempus, neque pars temporis, ſed quod unà cùm iis rebus, quæ æternitate præditæ ſunt, protenditur.* Quod duobus modis poteſt intelligi. Nam hujuſmodi protenſio vel eſt ſolùm per quamdam aſsiſtentiam, vel per quãdam receptionem & participationẽ. Primo modo dicitur ævum de æternitate ſimpliciter: quia ipſa protenditur cum omnibus rebus æternis, & cum omnibus rebus temporalibus: quia omnibus rebus aſsiſtit. Sed ſi accipiatur hujuſmodi protenſio ſecundùm quamdam receptionem & participationem: quia omne, quod recipitur in alio, protenditur ſecundùm terminos & capacitatem rei recipientis, ut aqua recepta in vaſe protenditur ſecũdùm terminos & capacitatem vaſis: ſic etiam eſſe receptum in natura intelligentiæ protenditur ſecundùm capacitatem naturę ejus. Hoc modo loquendo de protenſione, nomen ævi non poteſt competere æternitati ſimpliciter: quia eſſe Divinum, quod menſuratur æternitate ſimpliciter, non eſt eſſe receptum, nec eſt eſſe hoc modo protenſum; ſed ævum hoc modo ſumptum dicit ipſam æternitatem participatam, quam propriè dicimus eſſe Angelorum menſuram. Pręter ergo quatuor aſſignatos modos ævi poteſt accipi ævum quinto modo pro æternitate ſimpliciter, & poteſt accipi ſexto modo pro totalitate participata: ævũ ergo ſi dicat totalitatem cujuſdam decurſus, quatuor modis, ut Damaſcenus narrat, accipitur. Si verò dicat totalitatem cujuſdam permanentiæ, ſic accipitur duobus modis; poteſt autem & accipi alio modo ævum, prout dicit totalitatem tam decurſus, quàm permanentię: & ſic vita futura dicitur ſæculum ſive ævum. In vita enim futura quędam erunt permanẽtia, ut eſſe tam Angelorum, quàm hominum erit quid permanens, & viſio omnium bonorum, quam habebunt de Deo, erit etiam quid permanens; cogitationes tamen aliæ, ſecundùm quod intelligent Angeli per ſpecies concreatas, variationes ſuſcipere poterunt. Hoc etiam modo loquitur de ævo Damaſcenus *eodem libro & capitulo* ubi ait: *Et futura illa, ac poſt reſurrectionem immortalis, & ſempiterna vita ſæclum item nominatur,* ſive ævum. Cùm igitur ſeptem modis, vel ſex accipiatur ævum, non intendimus loqui hìc de ævo, niſi prout dicit æternitatem participatam, vel prout habet quamdam protenſionem: quia hoc modo eſt Angelorũ menſura.

Advertendum tamen: quòd Damaſcenus ęvum, æternitatẽ, & ſęculum pro eodem accipit: unde ipſe ait eodem libro & capitulo, quòd Deus dicitur eomius, id eſt, ſæcularis, id eſt, æternus: & dicitur præeomius, id eſt, prææternus: Deum ergo dicit ſæcularem & eomium, qui eſt æternus: quod non diceret, niſi pro eodem acciperet ævum, ſæculum, & æternitatem. Dionyſius etiam pro eodem accipit ævũ, & æternitatem. Nam de Divi. nom. 10. dicit: *Sæpè antiquiſsima ævi, id eſt, æternitatis nomine deſignãt & notant* (id eſt ſcripta ſacra) *interdum rurſus totam noſtri temporis longitudinem ſæculum vocant, quatenus etiam proprietas eſt temporis, antiquum eſſe, ac immutabile, & ſtatum rerum totum metiri.* Cum hęc ergo ſint conditiones ęternitatis, idem appellat ævum & æternitatem: non enim videtur plus differre ævum ab æternitate, niſi quia ævum eſt nomen græcum; æternitas eſt nomen latinum. Qualiter autem introductum eſt, dicamus, quòd Deum menſurari æternitate, Angelos verò ævo, fortè cauſa fuit vocabulorum penuria. Nam cùm duplex ſit æternitas, videlicet, ſimplex qua menſuratur Deus; participata qua menſurantur Angeli, non habentes proprium nomen æternitatis participatæ, vocavimus ipſam ęvum, & inde inolevit communiter, ut ævum acciperetur pro ęternitate participata, & diceret Angelorum menſuram.

Poſtquam declaravimus, ubi primò reperitur ratio menſuræ, quia in quantitate diſcreta, & quomodo ex hujuſmodi quantitate translatum eſt nomen menſuræ ad alia, ut ex hoc ſciremus translatum eſſe nomen menſurę ad Angelos: & poſt-

Damaſc. ibidem.

D. Damaſc.

Idem. ibidẽ.

Dionyſ. 10. de Div. nom.

quam ostendimus quid mensuratur mēsura in utroque, quia in secundo quantitatē quamdam, ut ex hoc sciremus, quid mensurat mensura in Angelis, quia mensurat quantitatem durationis esse Angelorum. Et postquam patefecit quot modis accipitur ævum, ut ex hoc sciremus quale sit illud ævum, quod est Angelorū mensura, quia est idem quod æternitas participata, quòd est mēsura media inter æternitatem & tempus: restat adducere rationes, quòd sit necessitas ponendi hāc mensuram mediam. Possumus autem, quantū ad pręsens spectat, adducere quatuor rationes, quòd oportet ponere talē mensuram mediam. Prima ratio sumitur ex parte defectus creaturę. Secunda ex mutabilitate ejus. Tertia ex duratione ipsius. Quarta ex compositione ejus.

Dionys. ubi supra. Prima ratio pro mensura media inter æternitatē, & tempus statuendam, quæ aliquas conditiones participat æternitatis, & nō est æternitas simpliciter.

Primam rationem tangit Dionysius *capitulo 10. de Div. nominibus* ubi ait: *Temporis autem & æternitatis naturam ex Scriptis Divinis cognoscendā esse existimo*: nā ut ait ibi Dionysius: Sacra scriptura appellat æterna nō solùm absolutè ingenita, sed dicit scriptura esse æterna, incorruptibilia, & immortalia, & invariabilia, & eodem modo existentia. Vbi manifestè innuit, quòd omnia creata deficiunt ab æternitate simpliciter, quia nulla creata, absolutè loquendo, sunt ingenita, idest, non facta. Attamen licèt creata nō sint æterna simpliciter, multa tamen creata participant aliquas conditiones ejus, quod est æternum esse. Nam ipsa incorruptibilia, ipsa immortalia, & semper entia, cujusmodi sunt intelligentiæ, participant conditiones æternitatis: præter ergo æternitatem simpliciter, oportet dare æternitatem participatam, quæ dicitur ævum, qua mēsurātur Angeli. Ex ipso ergo defectu creaturæ: quia nulla est æterna simpliciter, sed potest participare aliquas conditiones æternitatis; præter æternitatem simpliciter, & tempus, oportet dare mensuram mediā, quæ dicitur æternitas participata, quæ est Angelorum mensura. Dicemus ergo, quòd est quoddam esse omninò perfectū, ut esse Divinum; & est quoddam esse defectivum, idest, esse creatum: hujusmodi autem esse creatum non potest esse permanens simpliciter & absolutè; sed reperitur aliquod esse taliter permanens, hoc est per alterius virtutem & participationem: esse ergo creatum vel erit simpliciter successivū, vel erit permanēs participatione. Triplex ergo erit mensura rerū, videlicet, tempus, quod mensurat esse successivum simpliciter, hujusmodi autem esse habet motus & fieri. Alia est mensura, quę mensurat esse permanens absolutè, ut æternitas simpliciter. Et tertia est mensura media, quæ mensurat esse permanens per participationem, ut æternitas participata.

Triplex rerum mensura, tempus, æternitas simpliciter & participata, ævum.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex verbis ejusdem Dionysij *de Div. nom.* 10. cap. ubi ait: Existentia mensurantur ævo, ea, quę sunt in generatione, tempore: *Media autem eorum quæ sunt, & quæ fiunt, ea quæ partim æternitate, partim tempore, participant.* In quibus verbis innuit, quòd quædam sunt facta, idest, quæ sunt in fieri, & sunt solum in generatione, ut illa quæ nihil habent nisi variabilitatem, hujusmodi sunt ista variabilia: quædā autem sunt existentia, & sunt in esse, & nihil habent variabile, hujusmodi est ipse Deus: quædam autem sunt media inter existentia, & ea, quę sunt in generatione, idest, inter Deum & ista generabilia: & talia secundùm aliquid mensurantur ævo; & secundum aliquid tempore: non est ergo idem ævum, quod compatitur secum tempus & variationem, & ævum quod omnem mutationem excludit. Ævum ergo sive æternitas, qua mensuratur Deus, est ęternitas simpliciter, quia Deus secūdùm omnia sua est invariabilis; æternitas autem, qua mensurantur Angeli, non est æternitas simpliciter: quia Angeli secundùm media sua non sunt invariabiles; erit autem talis æternitas participata: quia Angeli aliquid participant de invariatione: præter ergo invariationē simpliciter, quā mēsurat ęternitas simpliciter, & præter quādā invariationē participatā, ubi simul cū invariatione est variatio: hujusmodi ergo invariatio, quia nō est invariatio simpliciter, sed participata, nō mēsurabitur æternitate simpliciter, sed participata: nunquam ergo aliquid mensurabitur ævo sive æternitate participata, nisi simul cum invariatione aliquid de naturali variatione participet. Si enim esset aliquid ævi naturaliter, cui nulla competeret variatio, non mensuraretur ævo, scilicet, æternitate participata, sed æternitate simpliciter: ex ipsa ergo variatione Angelorum coguntur, præter æternitatē simpliciter & tempus, ponere mensurā mediā, quæ dicitur ævum, sive æternitas participata.

Secunda ratio de ... Ex D. Dionys. ...

Ter-

Tertia ratione duratione creatura, quā in D. Anselm. Prosol. cap. 20.

Tertia via sumitur ex duratione creaturæ: & hanc aliquo modo tangit Ansel. *Prosol. cap. 20.* ubi loquens de Deo ait: *Qualiter enim es ultra ea, quæ finem non habebunt? An quia illa sine te nullatenus esse possunt? Tu autem nullo modo minus es, etiam si illa redeant in nihilum? Si enim quodam modo es ultra illa. An etiam, quia illa cogitari possunt finem habere, tu verò nequaquam? Nam sic illa quidem habent finem quodam modo, tu verò nullo modo.* Et subdit: *An hoc quoque modo transis omnia etiam æterna: quia tua & illorum æternitas tota tibi præsens est, cùm illa nondum habeant de sua æternitate quod venturum est: sicut jam non habent, quod præteritum est.* Triplicem ergo rationem tangit Anselmus, quare Deus regnet in æternum & ultrà, & quare ipse est ultra omnia æterna. Quarum prima est: quia ipse potest esse sine aliis, alia non sine ipso, ideò ipse ultra alia: quia sicut causa naturaliter est ante causatū, sic naturaliter causatū est post causam. Si enim Deus ab ęterno fecisset Angelos, potuisset dici fuisse ante Angelos, non obstante, quòd semper fuissent Angeli: sic quamvis Deus in ęternum cōservet Angelos, quia nunquam desistent esse, potest dici, quòd erit ultra Angelos, non obstante, quòd semper erunt Angeli. Alia ratio Anselmi ad hoc idem: Angeli sic sunt semper, quòd possunt intelligi non esse, ergo aliquo modo finem habent; Deus autem nullo modo finem habet, quia nullo modo potest intelligi non esse: & quia id, quod nullo modo finem habet, est ultra id, quod aliquo modo finē habet, Deus dicitur regnare in æternū & ultrà, & etiam esse ultra æternitatem participatam: & participata æternitas aliquo modo finem habet, saltem apud intellectum, quia potest intelligi non esse.

Ratio Divi Anselmi est triplex. Prima. Secunda ratio. Tertia Divi Anselmi ratio.

Tertia sua via est, quia Angelus non habet suum esse simul: non enim habet quod præteritum est, nec quod futurū est: quod nō sic est intelligēdū, quòd Angelus per partes accipiat esse; sed dicitur Angelus nō habere quod præteritū est: quia quidquid habet Angelus potest perdere, quia potest ei Deus accipere; potest autē perdere quod habet: quia potest Deus facere, quòd Angelus nō sit in præsenti, nō autem posset facere, quòd non fuerit in præterito: quia implicaret contradictionem. Ad esse ergo Angeli non eodem modo comparantur pręterita & præsentia: quia posset Deus facere, quòd Angelus non esset in præsenti; sed non posset facere, quòd non fuisset in præterito. Angelus ergo non dicitur habere pręterita, quia potest ei Deus accipere quod habet, & non ei accipere præterita. Et sicut Angelus non habet præterita, sic non habet futura: non ergo omnia tempora dicuntur esse præsentia Angelo; sed Deo omnia sunt præsentia: Deo autem ipsum futurum est præsens; Angelo autem non est præsens: est ergo Deus ultra Angelum, & habet aliquid ultra Angelum: quia habet ipsum futurum, quòd sit sibi præsens; quod non habet Angelus. Alia est ergo duratio esse ipsius Angeli, & alia duratio esse ipsius Dei: quia esse Divinum sic durat, quod est causa omnis esse, sic durat quòd non potest intelligi non esse, sic durat quod omnia sunt ei præsentia, nec potest deficere ab esse: cùm igitur mensura mensuret durationem ipsius esse, quia aliter durat esse Angelicum, aliter esse Divinum, oportet hìc & ibi aliam & aliā dare mensuram. Dicemus ergo, quòd triplex sit esse, unum quod de necessitate desinit esse, ut esse generabiliū; aliud quod nec desinit esse, nec potest intelligi desinere esse, ut esse ipsius Dei: & aliud quod non desinit esse, sed potest intelligi desinere esse, ut esse ipsius Angeli, quia Angelus non est ipsum esse, sed participat esse: ideò oportet dare tres mensuras, videlicet, tempus quod mensurat esse variabile, quod de necessitate desinit esse: & æternitatē simpliciter, quę mēsurat esse omnino invariabile, quod nec desinit esse, nec potest intelligi desinere esse: & oportet dare mensuram mediam, quæ mensurat esse medium, quod non desinit esse, sed potest intelligi desinere esse. Et hanc mensuram vocamus ævum sive æternitatem participatam.

Triplex esse, scilicet, generabiliū, Dei, & Angeli.

Primū mensurat tempus, secundū æternitas, tertium ævum, sive participata æternitas.

Quarta ratio ad hoc idem sumitur ex compositione creaturæ. Et ut alludamus verbis Damasc. dicemus, quòd omne esse receptum in alio limitatur secundùm capacitatem recipientis: propter hanc autem limitationē dicere possumus, quòd omne esse receptum protenditur secundū ea, in quibus recipitur; esse autē non receptum manet purum, non protensum, nec limitatum secundùm mensuram aliquam, & tale esse est esse Divinum: omnis ergo creatura, eo ipso quòd nō est esse simplex, habet esse receptum, propter quod in suo esse habet quamdam protentionem

Quarta ratio ex Damasceno desumpta.

tionem, ut dicatur illud protendi, quod non habet esse simplex & secundùm se, sed est receptum in alio, ex qua receptione accipit protensionem & mensuram secundùm capacitatem rei recipientis. Omne enim esse, quod non habet per se esse, sed suum esse est in alio, sive est ex eo, quòd ad hoc alia, cujusmodi est esse creaturæ, debet habere esse protensum: quia omne, quod se appodiat ad aliquid, protendit & extendit se usque ad illud: hujusmodi ergo protensio nihil designat nisi quamdam receptionem in alio, & quamdam limitationē secundùm illud, in quo recipitur. Distinguemus enim triplex esse: quia quoddā est esse, quod habet protensionem, quia est in alio receptum, & variationem, quia est esse variabile, ut esse generabilium; quoddam autem est esse, quod nec protensionem, nec variationē habet, quia est esse purum & per se stans, cujusmodi est esse Divinū; est autē & tertium esse, quod est esse illius, quod habet protensionem, quia est in alio receptum, sed non habet variationem, quia non est generabile & corruptibile, quod est esse Angelicum: erit ergo triplex mensura, videlicet, tempus, quod mensurat esse, quod habet protensionem & variationē: æternitas simpliciter, quæ mensurat esse, quod nec habet protēsionem nec variationem: & æternitas participata sive ævū, quod mensurat esse medium, quod habet protensionem, sed non variationem. Quòd autem Proclus non distinguit nisi duas mensuras, tempus, & æternitatem: ideò est, quia loquitur de æternitate participata: secundùm quam dicimus, quòd Deus est supra æternitatē & ante ipsam: cùm ergo præter æternitatem participatam sit dare æternitatem simpliciter: imò quia nunquam est dare aliquid per participationem, nisi sit dare illud simpliciter, cùm non sit dare causatum sine causa: quia ergo ab æternitate simpliciter tanquam à causa fluit æternitas participata, tāquā effectus, si est dare æternitatē participatā, quòd sit dare æternitatē simpliciter: erit ergo triplex mēsura rerū, videlicet, tēpus, æternitas participata, & æternitas simpliciter. Possent autem & verba Procli aliter exponi: fuit enim ipse valdè Platonicus, & quia esse plus quàm æternum est Divinum esse, cum Platonici posuerint ordinem abstractorum secundùm ordinem majoris & minoris com-

Ab æternitate simpliciter fluit æternitas participata, hæ duæ & tempus mensuræ sunt rerum omniū.

Alia Procli explicatio.

A munitatis, Deum Summum posuerunt aliquid communissimum, idest, aliquid communiter ab omnibus participatum: propter quod secundùm eos Deus est essentia unitatis & bonitatis, quia nihil est, quod non participet uno & bono: quia ergo unum & bonū reperiuntur communiter in omnibus, posuerunt Deum Summum esse essentiam unitatis & bonitatis; omnes autem alias perfectiones posuerūt in Deo superexcellenter: non enim dixerunt Deum esse æternum, sed superæternū: quā viam si sequi vellemus, adhuc diceremus triplicē esse mensuram, videlicet, tempus, æternitas, & superæternitas.

B Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quod ævum est mensura intransmutabilis, quia ævum est illud, quod est æternitas. Sed sicut duplex est intransmutabile, ita duplex est æternitas: est enim quoddam intransmutabile simpliciter, ut Deus, & hoc mensuratur æternitate simpliciter: & quoddam est intransmutabile per participationē quod nō secūdùm omnia sua, nec per omnem modū est intransmutabile, & hoc mensuratur æternitate participata. Vel possumus dicere, quòd Angelus non est variabilis C quantum ad esse, quia nunquam desinet esse; est tamen naturaliter variabilis quantum ad operationem: nam, loquendo de natura Angelorum, operationes ejus sunt variabiles: propter quod dicemus quantum ad esse est invariabilis & mensuratur ævo; quantum verò ad suas operationes naturales mensuratur tempore. Advertendum tamen, quòd Angelus habet esse invariabile non à se, sed ab alio per participationem: ideò si cessaret influentia Primi, in instanti desineret esse; & sic habet esse invariabile nō D simpliciter, sed per participationem: quia quantum ad esse aliquid de invariatione participat, & sic mensuratur mensura invariabili, idest, æternitate non simpliciter, sed participata. Ad 2. dicendum, quòd esse Angeli creatum est in instanti, sed propter hoc non concluditur, quòd mensuretur in instanti, sed esse Angeli mensuratur ævo, & substantia Angeli mēsuratur nunc ævi; sicut motus mensuratur tempore, substantia mobilis mensuratur nunc temporis: benè tamen concludit ratio, quòd ævum est indivisibile sicut suum nunc. Si enim motus posset fieri in instanti, oporteret, quòd tempus, cùm

Duplex intransmutabile, simpliciter & participatione, & similiter duplex æternitas.

Angelus habet esse alio esse variabile per participationem.

cùm mensuretur motu, esset indivisibile, sicut instans: sic quia esse Angeli creatum est in instanti, ævum, quod mensurat esse Angeli, est indivisibile sicut instans, quod mensurat substantiam ejus: non enim quidquid factum est sub tempore, mensuratur tempore, nec quidquid factum sub instanti, mensuratur instanti: simul enim fiunt substantia Angeli & ejus esse; quodlibet tamen horum in sui factione accipit propriam sibi mensuram, quia substantia Angeli propria mensura accipit nunc ævi; esse autem ejus accipit ævum. Ad 3. dicēdum, quòd non est incōveniens ejusdē secūdū diversas acceptiones esse plures mensuras: sicut ergo Deus, ut est substantia Prima, est mensura omnium substantiarum, & ut ens Primum, est mensura omnium entium: sic æternitas simpliciter est prima mensura omnium æviternorum, in quibus est æternitas non simpliciter, sed participata. Sed tamen præter quam æviterna dependent ab æternitate simpliciter, per quam dependentiam ab hujusmodi æternitate simpliciter accipiunt mensuram & modum sui esse, habēt nihilominus ipsa æviterna æternitatem participatam, sive ævum, quo mensurantur, tanquam mensura propria. Ad 4. patet solutio per jam dicta: eadem mensura, qua mensuratur totum ens, & substantia quæ est nobilior pars entis: quia idem est ens Primum, quod est mensura omnium entium, & substantia Prima, quæ est mensura omniū substantiarum. Hoc tamen non obstante, habent ipsæ substantiæ secundùm diversa genera diversas mensuras. Sic & æviterna, cum hoc quòd possint reduci in Primum æviternum; habent nihilominus propriam mensuram, qua mensurantur. Ad 5. dicendum, quòd si certificamur de substantiis separatis per intellectū nostrum; hoc est ex parte nostra: quia sumus malè nati ad sciendum, & ex posterioribus venimus in cognitionem priorum; ipsę tamen substantiæ separatæ secundùm se sunt manifestiores & notiores, quàm intellectus noster. Ad 6. dicendum, quòd æternitas secundùm esse, quod habet purum, non est participata; sed secundùm esse, quod habet receptū in alio, sic dicitur esse participata. Nec est ibi oppositum in adjecto: quia dicitur ęternitas participata, idest, participare aliquid de conditionibus æternitatis: æternitas simpliciter est extra terminos; sed æternitas participata non est extra terminos, sed participat aliquid de conditionibus ipsius Dei, qui est extra terminos. Nec est oppositio in adjecto: quia omnes substantiæ æviternæ sunt quodam modo deiformes, & participant multum de conditionibus Divinis, quia sunt invariabiles secundùm esse, & nunquam desinunt esse. Ad 7. dicēdum, quòd propter omnia illa tria, videlicet, quia Angeli habent esse simul, & quia habent esse ab alio, & quia possunt non esse, mensurantur æternitate participata: habent enim Angeli suum esse simul; sed quia illud esse est ab alio, ideò est participatū. Rursus, quia Angeli possunt non esse, licèt possint dici habere esse invariabile; tamen habent esse varietati conjunctum, quia quidquid potest non esse, non est per omnem modum invariabile: Angeli ergo mensurabuntur æternitate participata: quia habent esse participatum; & non erit eorum mensura per omnem modum æternitas simpliciter, quia hujusmodi æternitas propriè mensurat esse, quod non est variabile, nec varietati conjunctum, cujusmodi non est esse Angelicū. Ad 8. dicendum, quòd sicut corpus supercæleste mensuratur nunc temporis & nunc ævi, quia cælum est invariabile quantum ad esse, est autem variabile quantum ad modum. Sic & substantia Angeli mensuratur & nunc ævi & nunc temporis: sicut enim motus cæli mensuratur tempore, esse autem ejus mensuratur ęvo, & quia eadem est substantia cæli, in qua est esse & motus: ideò eadē substantia cæli mensuratur nunc temporis, ut est mobile, & nunc ævi, ut est quid existens: sic quia in eadem substantia Angeli sunt affectiones, quæ secundū naturam sunt variabiles, & quæ sic acceptæ mensurantur tempore; & est ibi esse, quod est invariabile, & quod mensuratur ævo: substantia ergo Angeli aliter & aliter accepta poterit mensurari & nūc ævi, & nunc temporis. Unde Dionysius hujusmodi intelligētias sive Angelos cap. 10. *de Divin. nomin.* dicit esse res medias existentium formarum, quia sunt res mediæ inter Deum & ipsa sensibilia, propter quod quantum ad aliquid mensurantur tempore, & quantum ad aliquid ævo, ut idem Dionysius ibidem innuit. Advertēdum tamē, quòd tēpus, quo mēsurantur operationes naturales Angeli,

li, non est ejusdem rationis cùm tempore, quod est passio motus cæli.

Ad 9. dicendum, quòd de ratione mensuræ est, quòd contineat; non tamen semper continens excedit id, cujus est continens: nam & locus continet locatū; & tamen æquatur & parificatur locato: ita ævum sic continet æviterna, quòd tamen æquatur, & parificatur eis, quare tempus superexcedit temporalia; non tamen ævum excedit æviterna, vel non est necessarium, quòd excedat, ut in sequentibus quæstionibus apparebit. Ad 10. dicendum, quòd Deus est quid invariabile simpliciter; sed multa alia sunt invariabilia per participationem. Solus ergo Deus mensuratur æternitate simpliciter, alia verò mensurari poterunt æternitate participata. Ad 11. dicendum, quòd cælum, ut est incorruptibile mēsuratur nunc ævi; sed ut est mobile, mensuratur nunc temporis: ita & Angelus, ut habet esse incorruptibile, mensuratur nunc ævi, & suum esse mensuratur ævo, ut autem est variabilis per affectiones, mensuratur nunc tēporis, & suæ affectiones mensurantur tempore. Ad 12. dicendum, quòd esse corruptibilium non est esse æviternū: & ideò non habent propriam mensuram; sed mensurantur eadem mensura, qua mēsuratur substantia, in qua recipitur tale esse; sed esse Angeli est esse æviternū, quia est esse invariabile: ideò habet propriam mensuram aliam à substantia, in qua recipitur: ideò dicemus, quòd substantia Angeli habet propriam mensuram, & mēsuratur nunc ævi, & ejus esse habet propriam mensuram, & mensuratur ævo.

Cælū ut incorruptibile mensuratur nunc ævi, ut mobile verò nunc temporis mēsuratur: ita Angelus ut incorruptibilis nūc ævi, ut per affectiones variabilis nunc tēporis mensuratur.

QUÆSTIO IJ.

Vtrum sit unum ævum omnium æviternorum?



SECVNDO quęritur: utrum sit unum ævum omnium æviternorum? Et videtur, quòd sic: quia omnium corporalium est una mensura, quæ dicitur tempus: ergo multò magis omnium spiritualium erit una

A mensura, & unum ævum. Nam cùm spiritualia sint magis quid in actu, quàm corporalia, magis debent reduci in mensuram unam. Prætereà: hoc est de ratione ordinis, quòd ordinet ad aliquid unum: sed in Angelis maximè viget ordo, ergo maximè ordinabuntur ad aliquid unum, & mensurabuntur uno ævo. Prætereà: potissimè de ratione mensuræ est causalitas: sed Angelus superior (ut probabitur) habet rationē causalitatis respectu aliorum, ergo &c. Probatio assumptæ. Nam si lux produceret omnes colores, non esset decens, quòd produceret alios colores imperfectos, nisi produceret B album, qui est color perfectus: color ergo albus haberet rationem causalitatis respectu aliorum colorū: sic & in proposito: quia non videretur decens, quòd Deus producat Angelos inferiores, non producto superiori, habebit Angelus superior rationem aliquam causalitatis respectu inferiorum, & per consequens erit eorum mensura. Prætereà: nobis, qui sumus malè nati ad sciendum, sunt priùs nota posteriora naturæ, quod in Angelis non est fas dicere: eadem enim sunt priùs nota naturæ & Angelis; sed Angelus su- C perior est notior in natura, & manifestior, ergo faciet ad notitiam aliorum, & per consequens erit eorum mēsura. Prætereà: quia dicebatur, quòd quilibet Angelus priùs cognoscit se quā aliū, & notior est sibi ipsi quàm alius: arguebatur contra, quòd, hoc non obstante, Angelus superior est notior simpliciter, quod sufficit ad rationem mensuræ: mensura enim est notior mensurato, dato quòd non sit notior huic. Pretereà: Phus *in* 10. *Metah.* habet pro inconvenienti, quòd sit unus color omnium colorum mensu- D ra, & non sit una substantia omnium substantiarum mensura, cùm substantiæ sint nobiliores coloribus: cū ergo ipsa æviterna sint valdè nobilia, erit unū æviternum mensura omnium æviternorū. Prætereà: si aliquis motus crearetur hic inferiùs de novo à Deo absque adminiculo primi mobilis, ille tamen motus mensuraretur motu cæli, sive motu primo: non obstante, ergo quòd Angeli inferiores nō sunt causati à Deo per adminiculum superioris Angeli, mensurabuntur tamen Angeli inferiores per superiorem. Prætereà: Angelis competit mensurari, inquantum habent unionem & communionem

Phus 10. Meta. c. 7.

nionem adinvicem: mēſurabuntur ergo una communi menſura, & erit unū æyum omnium æviternorum. Præterea: ubi eſt reperire magis & minùs perfectum, neſcitur in eis ordo & gradus perfectionis, niſi per magis perfectum: ergo per ſuperiorem Angelum ſcientur gradus omnium aliorum Angelorum, & ipſe erit omnium menſura. Præterea: lex Deitatis eſt ſecundùm Dionyſ. reducere infima in ſuprema per media: inferiores ergo Angeli reducentur in Deum per ſuperiorem, & per conſequens erit eorum menſura. Præterea: dicebatur in præcedenti quæſtione, quòd ævum eſt æternitas participata, ſed æternitas, ex eo quòd participatur, non multiplicatur: erit ergo unum ævum omnium æviternorum. Præterea: dato, quòd medij colores cognoſcerent ſe ipſos magis, quàm album, hoc tamen non obſtante, albus color eſſet menſura omnium eorum: quāquam ergo alij Angeli cognoſcant magis ſe ipſos, quàm ſuperiorem, hoc non obſtante, erit ſuperior eorum menſura.

Dionyſ.

In contrarium eſt, quòd diverſorū generum ſunt diverſæ menſuræ, ſed Angeli ſunt diverſorum generum: nam ſi in iſtis corporalibus reperiuntur diverſa genera, multòmagis reperientur in Angelis, quòd ſecundùm Dionyſ. 14. *de Angel. hierar. Infimum, & contractum numerorum corporeorum, quibus utimur, modum ſuperant, & tranſeunt.* Ergo Angelorū erunt diverſæ menſuræ, & per conſequens erunt diverſa æva. Prętereà: ævum menſurat duratione æviternorum, ſed omnia æviterna non ſimul inceperunt eſſe, nec habent eandem durationem: quia non ſimul inceperunt eſſe Angeli, & anima; nec ſimul inceperunt eſſe omnes animæ: erunt ergo æviternorum diverſa æva. Præterea: Auguſt. 4. *ſuper Geneſ.* ad literam exponens illud ſapientię: *Omnia diſpoſuiſti in numero, pondere, & menſura*, dicit, quòd uno modo poteſt intelligi: quia omnia ſic Deus diſpoſuit, ut haberent menſuram, numerum, & pondus: ſicut ſi omnia corpora haberent colores, omnia eſſent diſpoſita in coloribus: quia omnia eſſent ſic diſpoſita, ut haberent colores: igitur ſecundùm eum videtur, quòd menſura comparetur ad menſuratum: ſed multiplicatis coloratis multiplicantur colores, ergo &c.

D. Dionyſ. 14. de Angel. Hier.

Sap. 11. D. Aug. 4. ſuper Geneſ. ad litt. cap. 4.

RESOLVTIO.

Non eſt unum ævum omnium æviternorum, ſed horum quodlibet habet ſuum ævum participatum, & omnia æva menſurantur extrinſecè per unum ævum ſimpliciter, quod eſt æternitas ſimpliciter, & Deus ipſe.

Reſpond. dicendum, quòd in hac quæſtione ſic procedemus, quia primò narrabimus, quod dixerunt Doctores in hac materia, & utrum poſſint ſtare eorum dicta. Secundò dabimus differentiam inter tempus & quando: & comparabimus tempus & quando, quæ reperiuntur in iſtis corporibus, ad ipſum ævum, quod eſt in æviternis. Et declarabimus: utrum ſe habeat ævum ad æviterna, ſicut tempus ad temporalia: vel magis ſicut quando ad quādalia: ex qua cōparatione patebit, quòd non eſt unum ævum omnium æviternorum: ſicut nec eſt unum quando omnium quandalium. Tertiò adducemus rationes ad propoſitum oſtendendum nō eſſe unum ævum omnium æviternorum, ſecundùm quod hìc de ævo loquimur.

B. Ægid. in 2. diſt. 2. q. 1. art. 2.

Propter primū ſciendum; quòd aliqui Doctores & Magiſtri dicunt eſſe unum ævum omnium æviternorum, quia (ut aiunt) eſt unum tempus omnium temporalium, propter quod ſecundùm eos inveſtiganda eſt unitas ævi ex unitate temporis. Dicunt autē, quòd licèt tēpus ſit numerus: quia *Eſt numerus motus ſecundùm prius & poſterius*, ita quòd prius & poſterius in motu, ut ſunt numerata ab anima, complerent rationē temporis, licèt tempus ſit tale quid, & ſit quid unum; ex unitate tamen numeri, ut dicunt & benè in hac parte, non eſt accipienda unitas temporis: quia unitas numeri, quòd idem eſt numerus decem canum, & decem hominū, eſt unitas numeri accepta mathematicè: mathematica autem multiplicantur ſecūdùm eſſe, quod habent in materia, ut circulus ſecundùm eſſe, quod habet in ligno vel in cupro, ſicut numerus denarius multiplicatur ſecundum eſſe quod habet in canibus vel in hominibus. Hoc enim modo non debet accipi unitas temporis: quia tempus eſt quid naturale, non quid ma-

Ex unitate numeri non eſt accipienda temporis unitas.

mathematicum. Vnde Commet. in 4. *Phys.* reprobat hunc modū venandi unitatem temporis. Nam hoc modo tempus non esset unum simpliciter, sicut nec denarius decem hominum, & decem canum est idem denarius simpliciter.

Comm. 4. Phys.

Neque ex materiæ unitate accipienda unitas temporis.

Rursus non est accipenda unitas temporis ex unitate materiæ, ut quia tēpus est mensura variabiliū, & materia est *Qua res potest esse & non esse.* Licèt sic sit; ex unitate tamen materiæ non debet accipi unitas tēporis: quia materia, ut est una, accipitur secundùm se, & ut est in potentia tantùm. Hæc enim materia est una omnium habentium eam: quia si materia absolveretur ab omni forma, non haberet per quid differret una materia ab alia materia: ergo ut est una, non est subjecta variationi in actu; tempus autem mensurat ipsam variationē in actu, quia mensurat ipsum motum, qui est quidam actus entis in potētia, & est quædam actualis variatio: sed accipienda est unitas temporis ex unitate subjecti: nam tēpus, sicut in subjecto, est solùm in motu primi mobilis: est enim tempus passio primi motus, non est autem passio aliorum, nec est in eis sicut accidens in subjecto: & ideò ex multiplicatione aliorum motuū non multiplicatur motus; sed est unum tempus propter unitatem primi motus. In uno enim & eodē subjecto nō possūt esse plures albedines numero: in uno enim & eodem motu primi mobilis non possunt esse plura tempora numero. Ex unitate ergo subjecti sumitur unitas numeralis accidentis: secundùm hoc ergo potest investigari unitas ævi. Nam licèt in æviternis non sit materia, & licèt consideratio mathematica nō se extēdat ad æviterna: propter quod unitas excōsideratione mathematica, vel ex unitate materiæ nō potest accipi in ævo respectu æviternorū. Tertius tamē modus unitatis ex unitate subjecti, quēadmodū unitatē in tēpore ponimus, potest in ævo accipi. Dicemus ergo secundū istos, quòd ævū, ut in subjecto, est in primo æviterno, sicut tempus est in primo mobili, per primum æviternum mensurat omnia alia æviterna: est ergo unum ævum ex unitate primi æviterni. Et si dicatur contra istos, quòd tunc ævū est in Dæmone cum Lucifero, qui secundùm communem opinionem fuit supremus Angelus. Respondēt, quòd ævum est quædam participatio æternitatis: quantò

Vnitas temporis ex unitate subjecti est accipienda.

A ergo aliquid est in participatione æternitatis, tantò per prius mensuratur ævo: & quia Angelus bonus magis est in participatione æternitatis, quàm damnatus, non debet poni ævum in primo Angelo damnato, quantumcunque fuerit supremus; sed in primo Angelo bono.

Advertendum ergo, quòd hic modus investigandi unitatem ævi ex unitate temporis, non videtur nobis bonus: imò benè persequeremur, quomodo devenimus in unitatem temporis, non poneremus aliquod unum æviternum mensurā omnium æviternorū. Intelligimus enim, quòd tempus est mēsura rei corruptibilis & rei temporalis: ideò in 4. *Phys.* dicitur:
B *Quæ sunt semper, non sunt in tempore, quatenus semper sunt:* cujus causam assignat ibi: *Quia non continentur à tempore, nec mensuratur esse ipsorum à tempore.* Illa enim continentur à tēpore, quæ incipiunt in tempore, ita quòd prius fuit tempus, quàm illa, & desinent in tēpore, quia erit tēpus post ipsa. Et inde est quòd motus primi mobilis secūdū se totū nō mēsuratur tēpore, sed secūdū suas partes, quia totus ille motus nō cōtinetur à tēpore: tēpus ergo est mēsura omniū tēporaliū: ideò sicut in subjecto non
C potest esse in aliquo tēporali: sicut in subjecto enim est in motu sempiterno, non in motu temporali. Si ergo volumus invenire unum aliquid, quo mensurentur omnia temporalia, transcendemus omnia temporalia, & ponemus mēsuram illam in re sempiterna: mensura enim temporalium non est temporalis: sic & in proposito ævum mensurat esse participatum. Si ergo volumus invenire unam mensuram mensurantem omnia esse participata, oportet nos transcendere omne esse participatum, quòd quandiu e-
D nim stamus in esse participato, non possumus invenire mensuram illam, in qua uniuntur omnia habentia esse participatum, sicut quandiu stabamus in re temporali, non poteramus invenire mensuram illam, in qua uniuntur alia temporalia: unum enim temporale non est mensura alterius temporalis. Licèt ergo una res sit magis temporalis quàm alia, & licèt inter hæc temporalia unum plus duret, quàm aliud; in nullo tamen temporali ponitur illa mensura una, quæ est mensura omnium temporalium; sed super omnia temporalia collocamus mensuram illam, cùm sit æviternorum, & habeat

Tempus est mensura temporalium. 4. Phys. comm. 117.

Sed sicut in subjecto mensura temporalium est in motu sempiterno.

beat esse participatum. Si volumus quærere unam mensuram mensurantē omnia talia esse participata, oportet nos trāscendere omne esse participatum, sed super omnia talia esse nō est nisi solus Deus: in solo ergo Deo est illa una mensura, in quā reducuntur omnia æviterna. Sed nos non loquimur de tali mensura: quia mēsura illa est æternitas simpliciter; ævum autem, de quo nos quærimus, est æternitas participata: concedimus autem, quòd omnia talia ad participationem, prout ad propositum spectat, reducuntur, & ordinantur sub uno tali simpliciter: ut omnia participantia æternitatem reducuntur in id, quod est simpliciter æternum. Sed, B ut diximus, sic non quærit quæstio nostra: non enim dubitamus unam esse æternitatem simpliciter, ad quam ordinātur omnia æviterna; sed dubitamus de ipsis æviternis: utrum in eis sit mensura aliqua? Et si est, utrum multiplicetur secūdùm multiplicationem æviternorum? Propter quod dicebatur, quòd adaptatio facta de temporalibus, & de eorum mensura, & de æviterno ad mensuram ipsorum, non arguit unitatem, sed pluralitatem ævi. Nam mensura temporalium eodem modo comparatur ad omnia temporalia: talis enim mensura vel C est in nullo temporali, vel in quocumque temporali? Et si est eadem comparatio æviternorum ad ævum? Ævum vel erit in nullo æviterno, vel erit in quolibet æviterno. Et quia ponimus & in ipsis æviternis ævum, licèt in temporalibus non ponamus tempus; sed quandoque, oportet multiplicari ævum secundùm multiplicationem temporalium æviternorum: sicut multiplicatur quando secundū multiplicationē temporaliū sive quādalium. Et quod dicebatur quòd ævū D priùs est in primo Angelo bono, quàm in primo Angelo damnato: eò quòd primus Angelus bonus plus est in participatione æternitatis, quàm primus Angelus damnatus quantumcunque fuerit superior eo: dicemus, quòd etiam in ipsis dæmonibus naturalia remanserunt splendida, ut vult Dionysius 4. *de Divin. nomin.* Angelus ergo bonus plus est in participatione æternitatis secundùm gratiam; sed Lucifer (posito quod fuerit supremus inter Angelos) est plus in participatione æternitatis secundùm naturam. Ideò dicitur 4. *de Divin. nomin. Non malum est dæmonum genus secundùm naturam.* Et subdit, *Data que eis bona naturalia nequaquam mutata esse dicimus; sed sunt & integra & nitissima.* Et quia mensura, quam quærimus, non est secundùm ordinem gratiæ: quia tunc Christus esset mensura omnium Angelorum; in anima enim Christi secundùm hunc modum esset illud ævum, quod esset mensura omnium æviternorum; sed nos quærimus mensurā secundùm ordinem naturæ: in primo ergo dæmone, qui secundùm communē modum ponendi fuit supremus Angelus, erit ævum, quod erit mensura omnium æviternorum. Et quia hoc nullus diceret, non dicemus esse unum ævum omnium æviternorum, sed cuilibet æviternorum damus suum ævum. Adaptatio ergo de temporalibus non ponit unitatem ævi, sed pluralitatem. Et participatio beatitudinis, quæ est secundùm gratiam in æviternis, non tollit eorum ordinem secundùm naturam.

Nō est quæstio de ævo quod est æternitas simpliciter, sed de ævo, quod æternitas est participata.

D. Dionys. 4. de Div. nom.

Viso quid Magistri dixerunt circa hanc materiam, volumus dare differentiam inter tempus & quando, & utrumque adaptare ad ævum, ex qua adaptatione apparebit aliqualiter veritas quæsiti. Propter quod sciendum, quòd tempus est quid sempiternum: tantùm enim durabit tempus, quantum durabit mundus, vel quantum durabit motus primi mobilis; sed quando non est quid sempiternum: imò nec omne quod est quid corporale: ideò dicitur in sex principiis: *Quando est in eo, quod incipit esse.* Esse enim, quod naturaliter incipit, naturaliter esse desinit, & omne tale est corruptibile: quando ergo est in rebus corruptibilibus, & est corruptibile, & hoc sonat ipsum nomen quando: hoc est enim esse quando, esse aliquando, ut innuit idem auctor sex principiorum. Corpus enim secundùm eum, quod est quando, est aliquando. Et in eisdem sex principiis dicitur, *Quando aliquid est temporale & variabile.* Et licèt non omnibus auctoritas illius libri sit accipienda; tamen quantum ad hoc recipienda est, quòd veritatem habet, quòd quando est idem quod corruptibile, & est in rebus corruptibilibus: idem enim est esse quando, & esse variabile & temporale, & omne temporale est corruptibile, quia omne tale continetur à tempore. Sed possumus distinguere de ipso corruptibili, vel de ipsa cor-

Auctor sex principiorū.

Motus est corruptibilis, vel secundū esse tale, vel secundū esse simpliciter: & hoc secundo modo vel secundū se totū, vel secūdū suas partes.

corruptibilitate, prout reperitur in motu, cujus est per se mensura tempus, motus enim potest corrumpi, vel secundùm esse tale, vel secundùm esse simpliciter, secundùm enim esse tale corrumpitur omnis motus difformis, dato quòd ipse, in se esset perpetuus: ut si motus primò sit tardus, posteà verò velox, corrumpitur ille motus secundùm esse tale. Rursus potest motus dici corruptibilis secundùm esse simpliciter: & hoc secundùm se totum, vel secundùm suas partes. Secundùm se totum quidem, ut quando totaliter motus deficit; sed secundùm suas partes, quando hæc, vel illa pars deficit motus. Omnibus autem his modis corrumpitur motus in istis inferioribus, videlicet, secundùm esse tale, & secundū esse simpliciter, & secundùm totum, & secundùm partem. Secundùm esse tale corrumpitur motus istorum inferiorum, quia non est uniformis: aliquando enim est velox, aliquando tardus, ut si descēdat grave, & moveatur deorsum naturaliter, fortior erit motus ille circa finem, quàm in sui principio: dum enim movetur grave; motus ille corrumpitur secundùm esse tale, quia corrumpitur ibi tarditas, & generatur velocitas; vel corrumpitur motus secundùm esse tardum, & generatur secundùm esse velox. Sic etiam motus istorum inferiorum corrumpitur simpliciter secundùm totum: quia aliquando totus talis motus deficit, sed quando movetur secundùm talem motum contingit quiescere. Corrumpitur etiam talis motus secundùm partem: quia una pars talis motus deficit, & alia pars incipit: uni enim parti motus succedit alia pars motus: isto enim modo omnis motus est corruptibilis (accipiendo corruptibile largè pro omni, quod desinit esse) ipse enim motus cæli est corruptibilis secundùm partem: quia licèt totus ille motus secundùm se sit sempiternus, & non desinat, secundùm tamen partes desinit.

Motus cæli dicitur sempiternus vel perpetuus naturaliter, quia ejus deficientia non apparet secundùm ordinem, quem videmus sensibiliter sed ex Divina revelatione.

Advertendum tamen, cùm dicimus motum cæli esse sempiternum, vel si dicimus ipsum esse perpetuum, accipiendo perpetuum pro eo quod nunquam desinit, sic intelligimus quòd ex his, quæ oriuntur ex sensibilibus, & secundùm istū ordinem, quem videmus, non apparet nobis sensibiliter, vel ex sensu, nihil videmus, quòd ille motus debeat deficere: & si aliquid circa hoc scimus, hoc est ex Divina revelatione: deficiet enim ille motus, sed defectus ille erit supernaturalis: erit enim ex opere immutante naturam, idest, immutante hunc naturæ ordinem quem videmus. Non est enim contra naturam illius motus, quòd semper continuetur, & ideò quantum ad hoc possumus vocare ipsum perpetuum: motus ergo istorum inferiorum sunt corruptibiles per omnem modum, videlicet, secundùm esse tale, & secundùm esse simpliciter, & secundùm totū, & secundùm partem. Ideò potissimè in talibus motibus habet esse quando, quod est quid corruptibile, & quod est in omni esse, & solùm in eò quod incipit esse: res ergo motæ secundùm tales motus sunt temporales, sive sunt quandales, & in ipsis propriè habet esse quando; sed motus cæli est corruptibilis secundùm partes: quia hoc est de natura cujuslibet motus & cujuslibet successivi, quòd una pars sit prior, alia verò posterior, & quòd parti priori succedat pars posterior, & quòd desinat pars prior, adveniente parte posteriori: ideò in ipso motu cæli est tēpus, & quādo secūdū aliā & aliā ratione: est enim ibi tēpus, ut ille motus est sempiternus; est autē ibi quādo, ut est corruptibilis: tēpus verò magis fundatur in illo motu secundùm se totū: unde si in parte illius motus est tempus, hoc est, prout est connumerata alteri parti, sed in illo motu est quando quantum ad suas partes secundùm se; secundùm verò quemdam modum motus ille est corruptibilis, ideòque benè dictum est, quod in sex principiis dicitur: *In quocumque est tempus, in eodem est quando*: quod omninò verū est. Nam non est tempus, nisi ubi est motus: omnis autem motus est successivus, & habet corruptionem in partibus. Potest ergo sic argui: ubicumque est tempus, ibi est motus (loquendo de tempore propiè dicto) ubicumque autem est motus, ibi est successio, & corruptio in partibus: ubi autem est talis corruptio, ibi est quando: ergo ubicumque est tempus, ibi est quando: nihil aliud est ergo esse quando, nisi esse tempus, & esse temporale & esse corruptibile. Ipse ergo primus motus est semper quantum ad se totum, quia est omni tempore; sed quantum ad suas partes non est semper, sed est quando: propter quod apparet, quomodo se habet quando

Motus istorum inferiorum sunt corruptibiles per omnem modum, licet, secundū esse tale, & secundū esse simpliciter, & secundū totum, & secundū partem.

quãdo ad tẽpus: quia quando est id, quod relinquitur ex adjacẽtia tẽporis; ex adjacẽtia autẽ temporis est tabefactio, idest, corruptio. Ideò dicitur 4. Phys. *Quòd tempus tabefacit*, velut jacet alia littera: *tempus est quod corrũpit*. Vnde & in eodẽ 4. dicitur: *Tempus per se est causa corruptionis*. Ideò quidquid est quando, est corruptibile. Quòd autem sic loquendum sit de quando, patet per Simplicium in prædicamẽtis dicentem: quòd ubi non est locus, nec quando est, neque tempus, sed præsentem loco & tẽpore demõstramus in altero, ut in hoc existente ubi est esse dicitur, quòd in loco est, & quãdo, quòd in tẽpore incipit, ergo quãdo præsupponit præexistere temporis: illud est enim quando, quod præexistente tempore incipit esse in tempore: quidquid est ergo, & est corruptibile. Dicemus ergo, quòd quando fundatur in motu corruptibili, sicut tempus in motu sempiterno.

Triplex differentia inter tempus, & quando.

Ex his autem dictis possumus assignare triplicem differentiam inter quando, & tempus. Prima est, quia tempus est sempiternum; quando autẽ est corruptibile. Secunda est, quia tempus nõ mulplicatur secũdũ multitudinẽ tẽporaliũ; sed *quando* multiplicatur secundũ multiplicationem quandalium: est enim unum tempus, sed sunt multa quando. Nam tempus, de quo loquimur, non est nisi in motu sempiterno, & non in quolibet motu sempiterno; sed aliquando in primo motu: & quia nõ est nisi unus talis motus, non est nisi unũ tempus. Sed quando est in omni motu corruptibili; multi autem sunt tales motus: ergo sunt multa quando. Benè igitur dictum est, quòd quando relinquitur ex adjacentia temporis: quia sicut isti motus corruptibiles sunt quidam effectus primi motus, & sunt ex adjacentia ejus, ita quãdo & numerus prioris & posterioris, qui est in hujusmodi motibus corruptibilibus, est ex adjacentia temporis, quod fundatur in primo motu. Vel dicitur quando esse ex abjacentia temporis: quia ad esse, quod est quando, tempus circumjacet ei, & continet ipsum: ipse enim primus motus, quantum ad suas partes, continetur à tempore: partes enim primi motus sunt corruptibiles, & eis inest circunadjacentia temporis: ut quia incipiunt in tẽpore, & finiuntur in tempore: simpliciter ergo unum est tẽpus; si autẽ sunt multa tempora, hoc est, quia sunt partes unius temporis: sicut simpliciter est unus motus

Tempus, ut ... accipi ..., est in motu sempi..., & pri..., est unum, quia unus est motus simpliciter primi mobilis: non sic quando, & hæc prima differentia.

A primi mobilis; si autem sint ibi plures revolutiones, omnes illæ revolutiones sunt partes unius motus, sed simpliciter sunt multa quando: multi sunt motus corruptibiles ibi, quibus habet esse quando, imò in ipso primo motu possumus concedere esse multa quando potiùs quã multa tẽpora. Nam unum est, vel potest accipi, tempus, prout respicit totum illum motum unum; sed nullo modo est sic ibi unum quando: quia non est ibi quando respectu totius motus.

Replica.

Sed dices, quòd quantum ad partes illius motus, sunt ibi multa tẽpora, & multa quando: quia sicut totũ tẽpus fundatur in toto motu, ita pars temporis in hac B parte motus: cùm ergo in illo motu sint multæ partes, erunt ibi multa tempora: & pari ratione erunt ibi multa quando, quia in qualibet parte illius motus, cùm quælibet pars sit corruptibilis, fundatur quando. Sed ut patet, omnia illa quando non habent unum quando totale, cujus sint partes, quia si haberent unum quando totale, quãdo respiceret totũ tempus, quod est cõtra rationẽ ejus, quia tũc quãdo non esset quãdo, idest, nõ esset aliquãdo, sed esset sempiternũ; sed omnes partes C tẽporis respiciunt unum tempus totale, cujus sunt partes: ipsa ergo quando, prout sunt in partibus primi motus, magis respiciunt illas partes secundùm se, quàm respiciant eas, ut sunt partes totius. Respicit enim quando quãlibet partem illius motus, ut est quid corruptibile in se, vel respicit quando quamlibet partem illius motus, ut incipit & desinit. Ipsa igitur quando, quæ sunt in primo motu, etiam materialiter non habent per se continuitatem: quia ex omnibus illis quando partialibus non resultat unum quãdo to- D tale; sed tẽpus, licèt de se sit numerus, est tamen numerus numeratus, & applicatur ad motũ continuum, ita quòd tẽpus materialiter & ratione subjecti habet continuitatem, & inde est, quòd omnes partes temporis faciunt unum totale tempus: partes ergo temporis ita sunt multæ, quòd tamen sunt quid unum; sed ipsa quando nunquam sunt unum totale quãdo. Potest autem accipi quando majus & minus, quòd respiciat maius & minus tẽpus, sed nunquid poterit accipi quando totale, quod respiciat totum tempus? Est ergo hæc secunda differentia inter tempus & quandò: quia contra rationem temporis

Solutio.

Secunda differentia, quia non dan-

tur plura tẽpora nisi partialia, sed plura quãdo sunt simplicia Auctor 6. principiorũ.

poris est, quòd multiplicetur, nec est dare multa tempora nisi partialia, quæ sunt partes unius & ejusdem temporis totalis; sed quando simpliciter multiplicatur secundùm multiplicationem quandalium, nec est dare unum totale quando, cùm sint partes omnia alia quando.

Tertia differentia quando à tẽpore.

Tertia differentia inter tempus & quando est, quia quando non habet totũ mensuræ, & maximè si sit quando tantũ. Nam id, quod est quando tantùm, fundatur in re variabili & difformi; difformitas autem tollit rationem mensuræ, ideò dicitur in sex principijs: *distat tempus ab eo quod est quando: quoniam secundùm tempus est ad mensurabile.* Vt dicitur motus multus, eò B quòd multo tempore permanet; sed secundùm quando nihil mensuratur, sed solùm secundùm quando pronuntiatur aliquid temporale & variabile. Et ut meliùs appareant omnia prædicta, dicemus: quòd aliud est quando tantùm, & aliud tempus tantùm, & aliud quando & tempus. Id autem, quod est quando tantùm, habet esse in motibus variabilibus, & in rebus temporalibus: in qualibet enim re variabili & temporali est quando tãtùm. In talibus enim non potest esse tempus, quia tempus non est in aliquo sine motu C simplici & sempiterno: in talibus igitur rebus variabilibus, & non uniformiter mobilibus, est quando tantùm. In toto autem motu primi mobilis est tempus tantùm: totus autem motus ille, cùm sit sempiternus, non dicitur esse quando; sed in partibus illius motus est quando & tẽpus, aliter tamen & aliter: quoniam ut est ibi tempus, in partibus illius motus, omnia illa partialia tempora faciũt tẽpus totale; sed ut est ibi quando, omnia illa partialia quando non faciunt unum totale quãdo.

Ex his autem, quæ videmus inter D quando & tempus, aliquid habere possumus de ipso ævo, quòd non se habet omninò ævum ad æviterna, ut aliquo modo patet ex dictis, sicut tempus ad temporalia. Nam tempus non est in aliquo temporali, sed transcendimus omnia temporalia, & invenimus motum sempiternũ, & mobile sempiternum, in quo collocamus tempus. Si ergo sic vellemus invenire unam mensuram omnium æviternorum, oporteret nos transcendere omnia æviterna, & ibi collocare tale ævum. Hoc ergo modo loquendo de ævo, non invenietur ævum nisi in Deo, in quem reducuntur omnia æviterna Vnde & Damasc. 2. lib. circa principiũ, ipsum Deum appellat ævomum denominans ipsum ab ævo: Dicemus ergo, quòd ævũ, de quo loquimur, se habet sicut quando: quia est in ipsis æviternis, sicut quãdo est in ipsis temporalibus. Non autem in supremo temporali ponimus mensuram, qua mensurantur omnia temporalia; sed si aliquid est in temporalibus, quod respondeat ipsi mensuræ, hujusmodi est ipsum quando multiplicatum secundùm multiplicationem quandalium, saltem tot sunt quando, quot sunt res temporales: ita ævũ erit in quolibet æviterno. Dabimus enim inter tempus & quando tres differentias: dicebamus enim, quòd aliud est tempus tantùm, aliud quando tantùm, & aliud tempus & quando; sed ex parte ævi dabimus duas. Nam ævum in æviternis habet aliquam similitudinem cum ipso quando, quod est in temporalibus. Nam sicut omnia illa quando sunt ex adjacentia temporis, sic omnia æva in æviternis sunt ex efficientia æternitatis: ævum ergo simpliciter, & æternitas simpliciter est in ipso Deo; sed ævum participatum, sive æternitas participata est in ipsis æviternis. Istud ergo ævum habet quamdam similitudinem cum quando, & aliquam dissimilitudinem: quia quando, quod est in istis temporalibus, nullo modo habet rationem mensuræ ratione suæ difformitatis; sed ævum, quod est in æviternis, habet aliquo modo rationem mensuræ propter suam simplicitatem & uniformitatem. Si ergo volumus hujusmodi ævum assimilare ad quando, assimilabimus ipsum ad quando, quod est in partibus motus cæli: est enim illud quando non solùm quando secundùm tempus, quia illud quando habet rationem mensuræ propter suam uniformitatem, est ergo aliud ævum, quod est tantùm ævum, idest, æternitas simpliciter: & hoc est in solo Deo; & est aliquid, quod est ęvum, habens se sicut quando temporis, vel habẽs se ad ęternitatem simpliciter, sicut quando ad tẽpus; non quòd istud sit per omnẽ modũ sic, sed pro tanto est sic: quia sicut *quando* est effectus temporis, ita ævum, de quo loquimur, est effectus æternitatis.

Damasc. 2. lib. circa principium.

Ævũ est in æviternis, quando in tẽporalibus.

Ævum simpliciter æternitas simpliciter est in Deo; sed ævum participatum æternitas participata in æviternis.

Tertium autem membrum, ut quòd sit ibi ita aliquid, quod sit effectus æternitatis, quod non sit ævum, & quod non sit mensuratum, sicut damus hic ali-

aliquid, quod est ita quando, & ita effectus temporis, quod non est tempus, & quod non est mensura, ibi non dabimus tale tertium. Dicemus ergo, quòd omnia æviterna habent suum ævum, sicut omnia temporalia habent suum quando, differenter tamen, quia quando in temporalibus non habet rationem mensuræ, sed ævum in æviternis mensura dici potest: omnia autem hujusmodi *quando* reducimus in unum tempus, quod non est in aliquo temporali, sic omnia æva reducimus in æternitatem simpliciter, quando in aliquo æviterno.

Ostenso, quid aliqui senserunt circa unitatem & pluralitatem ævi: & declarato, quæ sit differentia inter tempus & quādo, & ex his aliquo modo investigata veritate circa quæstionem quæsitam: quia aliquo modo patefactum est, quomodò ævum, de quo hìc loquimur, non est unū respectu omnium æviternorum. Volumus adducere rationes ad propositum hoc probantes: ostendemus enim quadruplici via, quòd non est unum ævum omnium æviternorum. Prima via sumitur ex uniformitate mensuræ. Secunda ex nobilitate mensuratorum sive ex nobilitate æviternorum. Tertia ex ipso esse, quod mensurat ævum. Quarta ex parte cognitionis, quam debet facere mensura.

Quadruplici via ostendetur, quòd nō est unum ævum omniū æviternorū.

Prima via.

Prima via sic patet: quia quando deventum est ad aliquam mensuram, quæ est una respectu omnium aliorum, oportet, quòd in illa sit status, & oportet mensuram illam non recipere additionem, nec diminutionem. Ideò dicitur in 10. *Metaph.* quòd ubi existimatur, quòd non est diminutio nec additio, illud est mensura vera. Ideò motum primi mobilis ponimus mensuram omnium aliorum motuum, quia ibi non est additio nec diminutio: non est enim ibi additio, quòd sit uno tempore velocior, quàm alio: nec est ibi diminutio, quòd sit tardior. Posset enim fieri motus velocior, sed non posset fieri regularior: ideò hujusmodi est mensura omnium aliorum motuum. Dato ergo, quòd non esset motus cæli, & non cognosceremus nisi res temporales, fortè ex ignorantia poneremus aliquam rem temporalem, & aliquem motum non uniformem omnium aliorum motuum mensuram; sed hoc non esset propriè, nec esset quærenda hoc modo una mensura omnium temporalium: quandiu enim non est dare motum uniformē, non debemus illum motum ponere mēsuram omnium aliorum motuum. Si ergo vellemus aliquod æviternum ratione suæ simplicitatis ponere mensurā omniū aliorū, oporteret, quòd nō posset fieri Angelus simplicior eo, quod dicimus esse falsum, licèt quidam & magni hoc teneant: nullus enim Angelus posset creari ita simplex, quin posset creari aliquis simplicior: quia enim una revolutio cęli tantū durat, quantum alia, & semper est ibi uniformitas: ideò per revolutiones cæli mensuramus quæcumque alia; sed si cælum moveretur difformiter, & in æqualibus temporibus non acciderent æquales motus, per revolutiones cæli non mensuraremus motus alios, nec certificaremur de eis; sed magis deciperemur. Ponimus ergo mensuram cæli mensuram omnium aliorum motuum ratione uniformitatis & regularitatis: & quia ibi est status quātum ad uniformitatem, non enim posset fieri motus uniformior: ergo si ponimus unum æviternum mensuram omnium aliorum æviternorum ratione simplicitatis, oportet, quòd ibi sit status quātum ad simplicitatem: ut quòd non possit fieri æviternum simplicius. Et quia talē statum non est dare nisi in Deo: quia nullum æviternum infra Deum est ita simplex, talem unam mensuram non debemus quærere citra Deum: non est ergo unū æviternū mensura omniū æviternorū, sed quodlibet æviternū, habet suū ævum, & ista omnia æva reducūtur in ævū Divinum, supra quod nec est, nec esse potest aliud ævum, sed ibi omnis status.

Philos. 10. Metaph. com. 10.

Motus debet esse uniformis, ut propriè sit mensura aliorum motuum.

Secunda via.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex nobilitate æviternorum, sive ex nobilitate mensuratorum: quantò enim aliqua sunt magis priora in entibus vel dignitate vel causalitate, tantò inter mēsuram & mensuratum est major analogia (loquendo de mensura, quæ est difformis à mensuratis) quia est una illorū omnium mensuratorum, & in quam reducuntur omnia mensurata: videmus enim, quòd substantia est prior quantitate, & quantitas prior qualitate. Nam ut dicit Commentator *in 12. Metaph.* & adducit ad hoc auctoritatem Themistij: *Sicut unum invenitur in numero, deinde duo, deinde tria, aut sicut in figuris rectarum linearum primò invenitur triangulus, deinde qua-*

dratum: etiam secundùm hoc substantia invenitur prima, deinde quantitas & qualitas. In qualitate ergo, quæ sequitur quantitatem, ut patet in coloribus, mensura est in eodem genere directè cum mensuratis, ut album est in eodem genere cum aliis coloribus: propter quod modicum est de analogia in talibus inter mensuram & mēsuratum; in quantitate autem invenitur analogia major, quia mensura cum mensuratis non est in eodem genere nisi per reductionem, ut unitas, quę est mensura numerorum, est in eodem genere cum ipso numero non directè, sed tanquam principiū, & per reductionem. Sic etiam quantitas ulnæ, quæ mensurat quantitatem panni, quæ mensura non est in eodem genere cum quantitate directè, sed per reductionem. Nam mensura debet esse quid indivisibile: sed indivisibile potest esse dupliciter, vel simpliciter, vel quia volumus secundùm positionem nostram: in discretis autem est mensura indivisibilis simpliciter; cum continuis verò est mensura indivisibilis secundùm positionem nostram: ulna ergo & est mensura panni, & ponitur esse quid indivisibile, non quòd sit indivisibile simpliciter, sed est quid indivisibile, secūdùm positionem nostram. Mensura ergo in quantitatibus, ut mensura est, dicit quid indivisibile: & quia indivisibile, secundùm quod hujusmodi, non est in genere quantitatis simpliciter, sed per reductionem, ideò in talibus sunt mensura & mensurata, & est in eis analogia major, quàm in qualitatibus, & quàm in coloribus. In substantia verò tanquam in priori existente priori & nobiliori est adhuc multò major analogia inter mensurā & mensurata: quia mensura substantiarum, in quā reducuntur omnes substantię cum substantiis mensuratis, nec est in eodem genere directè, nec per reductionem; sed est supra omne genus: nam mēsura omnium substantiarum est substantia Prima, ipse, scilicet, Deus. Ideò dicitur *in* 10. *Metaph.* quòd si quærimus in quantitatibus & in quolibet genere unum aliquid, mensurā omnium talium, primò quęremus hęc in substantia, quasi dicens, quòd oportet unam substantiā esse mensurā omniū substantiarum. Hujusmodi autem substantia secundùm Cōment. *Est motor Primus absolutus ab omni materia... & est unum quod est actus ultimus, cui non admiscetur potentia omninò.* Hujusmodi autem substantia nec directè, nec per reductionem est in eodem genere cum aliis: quantò ergo priora & nobiliora sunt mensurata, tantò, si reducantur in unam mensuram, erit magis analogia: æviterna ergo reducuntur in unam mensuram, & non reducentur in aliquod æviternorum, cum quo esse possint in eodem genere; sed reducentur in aliquod, quod sit supra genus, idest, ipsum Deum.

In qualitate inter mensuram & mēsuratū est modicum analogiæ, in quantitate magis, in substantia verò multò magis.

Philo. 10. Meta. cóm. 7.

Imaginabimur autem, quòd si volumus aliqua in unam mensuram reducere, illa erit mensura, quæ mensurat totum genus, & quæ mensurat nobiliorem partem ejus sive ipsius generis, ut illud idem, quod mensurat totum ens, mēsurat substantiam, quæ est prior & nobilior pars entis: Primum enim ens est mēsura omnium entium, & Prima substantia; nec est aliud, quod mensurat totū ens, & quod mensurat substantiam nobiliorē partē entis, sed sicut substantia est nobilior pars in toto ente, & æviterna sunt nobilissima pars in genere substantiæ: sicut ergo, reducendo substantias in unam mensuram, non sistimus in aliqua substantia creata, sed ponimus talem mensuram increatā substantiam: sic si substantias intelligibiles volumus reducere in mensuram unam, non sistimus in aliqua substantia intelligibili creata, vel in aliquo æviterno creato, sed ponemus talem mensuram ipsum Deum, qui est Prima substantia intelligibilis increata: ergo ens & Prima substantia intelligibilis increata unam & eandem rem dicunt, scilicet, Deum ipsum, qui, ut est Primum ens, mensurat omnia entia, & ut Prima substātia, mensurat omnes substantias, ut Prima substantia intelligibilis omnes substantias intelligibiles: ut quia substantia est nobilior pars entis, & quia Prima substantia intelligibilis est nobilior pars in genere substantiæ: ideò eadem mensura respondet toti enti, & substantiæ generaliter, & substantiæ intelligibili specialiter.

Si requirimus mensuram unam, talis erit, quæ mensurat totū genus, & nobiliorē partē ejus: ideò quæ Deus, ut ens Primum est mensura entiū, ut Prima substantia, substantiarum omnium, ut substantia Prima intelligibilis, omnes substantias intelligibiles mensurat.

Sed dices, quòd omnes substantiæ intellectuales non reducuntur in unam mensuram nisi in Primam substantiam intelligibilem, ut in Deum. Sed nos non quęrimus, qua mensura mensurantur æviterna quantum ad suam substantiam, sed quantum ad suum esse, & ad suam durationem. Sed hujusmodi objectio est par-

parvi ponderis: si enim æviterna, prout mensurantur secundùm substantiam suã, non reducimus in unam mensuram citra Deum, & non ponimus, quòd aliquod æviternum creatum, vel substantia aliqua creata, quantumcunque nobilis, sit mensura substantiarum aliorum æviternorum: quia injuriaremur ipsis æviternis, si mensurã substantiarum ipsorum poneremus aliquam substantiam æviterni creatam: sicut si omnia esse, & durationes æviternorum volumus reducere in aliquod unum esse, tanquam in aliquã mensuram, vel in aliquam unam durationem, tanquam in mensuram, non reducemus ea in aliquod esse creatum, vel in aliquam durationem creatam; sed in esse increatum, & in durationem increatam. Nã mensura (ut diximus) debet esse nobilior mẽsurato ejus quã nobilioris partis: nõ enim rationabiliter diceret dicens, omnia entia nõ reduci in aliquam unã mẽsuram ut in Deũ, qui est Primũ ens, si poneret, quòd omnes substãtiæ reducũtur in aliquam unam mensuram, non in Deum, sed in aliquid citra Deum.

Cum pars nobilissima inclusa in ente non possit reduci in mensuram, nisi in Deũ, totius entis mensura est Deus. Quartò, quare ens potest non reduci in aliquod ens creatum, est causa: quia in ente includitur substantia, quæ est nobilissima pars entis, quæ non potest reduci in mensuram unam nisi in aliquid nobilissimum, ut in Deum ipsum: totius ergo entis est Deus mensura, quia est mensura substantiæ, quæ est nobilissima pars entis. Et si totum ens habet Deum mensuram propter nobilem partem entis, sive propter substantiam, quã oportet reduci in talem mensuram, multò magis ipsi substantię, tanquam nobili parti entis, hoc competit, quòd non possit reduci in aliud, quàm in substantiam, quæ est Deus: cum hoc cõpetat enti propter substantiã. Sic & in proposito multò magis competit substantijs æviternis, quòd non possint reduci in aliquã unã mẽsuram, ut in substantiã, quę non sit Deus, quàm hoc competat ipsi substantiæ propter substantiam intellectualem, quæ est nobilior pars substantię. Nam quòd totũ aliquod genus reducatur in aliquod nobile, non potest competere toti nisi ratione partis nobilissimæ: non enim potest hoc competere ei ratione partis ignobilis, quia secundùm hoc magis reduceretur in aliquod ignobile: totum ergo illud, in quo sunt aliqua nobilia & aliqua ignobilia, quòd reducatur in aliquod nobile, & totum mẽsuretur mẽsura nobili, non potest competere ei ratione totius, cùm in tali toto includantur nobilia & ignobilia: ergo hoc competit ei ratione nobilis partis, ut quòd totum ens non posset reduci in aliquid citra Deum, tanquam in aliquam unã mensuram, sed hoc erit ratione substantiæ, quæ est nobilior pars entis: quæ in aliquã citra Deum, tanquam in unam mensurã, reduci non potest; ergo à simili si universaliter substantia tam sensibilis, quàm intelligibilis non potest reduci in aliquam unam mensuram citra Deum, hoc erit ratione substantiæ intellectualis, quæ est nobilior pars in genere substantiæ: ipsas ergo substantias intelligibiles multò magis reducere nõ erit in aliquam mensurã citra Deũ: quia *Propter quod unumquodque tale & illud magis*. Sicut ergo Phus in 10. *Metaph.* investigando mensuram substantiarum, nullam voluit esse talem mensuram unam nisi Deum ipsum: sic & nos multò magis investigando unam mensurã substantiarum intellectualium, nullam ponimus talem mensuram nisi Deum ipsum. Et sic æviterna mensurãtur secundũ substantiã, & non reducuntur in unã mensurã nisi in Deum ipsum, sive in substantiã increatam, ita quòd mensurantur secundùm esse & secundùm duratione, & non reducuntur in unã mensuram, nisi in esse increatum, & in durationem increatã. Phus 10. Meta. cõm. 7.

Intelligẽdo pro ævo æternitatẽ, omnia eviterna talẽ mensuram habent. Cùm ergo quærimus: utrum sit unũ ævum omnium æviternorum? Dicemus, quòd ævum uno modo idem est quod æternitas. Accipiendo ergo sic ævũ, reducuntur omnia ęviterna in unum ævum & in unam æternitatem, non in unam ęternitatem participatam, & creatam, sed in unam æternitatem simpliciter, & in unam durationem increatam, & hoc est ex nobilitate æviternorũ, quòd possunt reduci hoc modo. Æviternis igitur competunt plura æva, idest, plures æternitates participatæ, quia in unam talem æternitatem reduci non possunt; sed reducuntur in unum aliquid, quod est ævũ ævorum, quod est sæculum sæculorum: sunt ergo in ipsis æviternis plura ęva; & æternitas simpliciter est ævum omnium illorum ævorum.

Tertia via. Mensura in continuis quantitatem extensionis, Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipso esse æviternorum: nam mensura semper in continuis mensurat quantitatem extensionis, in discretis quantitatem multipli-

In discretis multiplicationis, in formis verò quantitatem perfectionis, & in ipsis esse quantitatem durationis mensurat.

tiplicationis, in formis autē vel in essentiis mēsurat quantitatē perfectionis, in ipsis autē esse mēsurat quātitatem durationis: scire enim esse mensurā esse alicujus, hoc est scire duratione ejus; illa ergo est mēsura secundùm esse aliquorū, à quibus dependet omnino esse eorum: cùm ergo ævum sit mensura ipsius esse, loquendo de mensura extrinseca, illud erit mensura esse Angelorum, à quo dependet duratio alicujus, ut quod facit ad confirmationem esse ipsius; sed nullum æviternum facit ad confirmationem alterius esse: ergo nullum æviternum poterit esse mensura durationis esse alterius. Dicamus ergo, quòd cùm tu quæris: utrum sit unum ævum mensura omnium æviternorum? Aut loqueris de mensura intrinseca, aut extrinseca? Si de intrinseca? Certum est, quòd est nō est una mensura omniū æviternorum: quia talis mensura multiplicatur secundū multitudinem mensuratorū. Si autē loqueris de mensura extrinseca? Dicimus, quòd est dare aliquid unum, quod est ævum ævorū, & quod est mensura omnium æviternorum: sed illud unum, quod mensurat esse omnium æviternorum, est illud à quo dependet duratio esse eorum: hujusmodi ergo tale unū est æternitas simpliciter, ut Deus ipse.

Distinctio de mensura extrinseca, & intrinseca in æviternis, non habet locum in temporalibus.

Advertendum tamen, quòd cùm dicimus: utrum sit una mensura omnium æviternorum? Et distinguimus, quòd aut est locutio de mensura extrinseca, aut intrinseca: talem distinctionem non possemus propriè facere in mensura temporalium: habent enim ipsa temporalia aliqua in se, propter quod sunt subjecta tēporali, & hoc est ipsum quando, quod relinquitur ex adjacentia temporis: sed hujusmodi quando non potest dici mensura, sed solùm est illud, secundùm quod temporalia sunt subdita tēpori & mensuræ. Si ergo quæremus: utrum sit unum tempus omnium temporalium? Et vellemus distinguere, quòd aut est locutio de tempore intrinseco, aut extrinseco, nulla esset distinctio, quia nullum est tempus intrinsecum ipsis temporalibus, sed tempus est supra omnia temporalia. Sic si esset quæstio: utrum sit una mensura omnium temporalium, & vellemus distinguere de mensura intrinseca & extrinseca, non propriè loqueremur: quia mensura temporalium non est in temporalibus, sed est extra temporalia. Sed si ipsū quādo, quod est in tēporalibus, posset dici tēpus, & posset dici mensura, & quæreretur: utrū esset unū tēpus omnium temporalium? Diceremus, quòd tot sunt jam temporalia, quot sunt tempora. Attamen omnia ista tempora reducuntur in unum aliquid, quod est tempus temporum, quod tempus temporum non est in aliquo temporali, sed est in corpore sempiterno, quod est supra omnia temporalia. Sic in proposito illud, quod est in ipsis æviternis, potest dici ævum & mensura; licèt quando, quod est in temporalibus, nec mensura, nec tempus dici posit. Cùm ergo quæritur: utrum sit unum ævum omnium æviternorum? Dicemus, quòd tot sunt æva, quot sunt æviterna: nihilominus tamen omnia hujusmodi æva reducuntur in unum aliquid, quod est ævum ævorum, quod ævum ævorum non ponimus in aliquo æviterno, sed in ipso, qui est supra omnia æviterna.

Quarta ratio ad hoc idem sumitur ex cognitione, quam facit mensura de suo mensurato: non enim sufficit ad hoc, quòd aliquid sit mensura alicujus, quòd faciat ad cognitionem qualemcunque ipsius mensurati, sed oportet, quòd faciat ad cognitionem simpliciter: sed res sicut se habet ad esse, sic se habet ad cognosci; & quia unus Angelus non facit ad esse alterius, nec facit ad cognitionem, secundùm quod debet facere mensura ad cognitionem mensurati: ad cognitionē enim simpliciter non facit, nisi quod est causa rei, vel comparatur ad rem, sicut habitus ad privationem: secundū quem modum album est mensura omnium colorum, & facit ad cognitionem simpliciter omnium colorum, quia omnes colores sunt quasi privatio quædam albi. Vnus autem Angelus non facit ad esse alterius, nec unus comparatur ad alium, sicut forma ad privationē: ideò unus Angelus mensura alterius Angeli poni non debet, nec debēt reduci omnes Angeli in unum Angelum tanquam in mensuram.

Quarta ratio.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non est simile de temporalibus & de æviternis. Nam id, quod est in temporalibus, cujusmodi est ipsum quando, nec potest dici tempus, nec potest dici mensura; sed si posset dici tempus & mensura, possent dici multa tempora ipsorum temporalium & multæ mensuræ: nihilominus

nus tamen esset unum aliquid, quod esset tempus temporum, & mensura mensurarum, quia & hoc est in proposito, quia quod est in ipsis æviternis, habet nomen ævi & mensuræ: imò sunt multa æva ipsorum æviternorum, & nihilominus est dare aliquid, quod est ævum ævorum, quod nō est in aliquo æviterno, sed in ipso Deo. Ad 2. dicendū, quòd omnes Angeli ordinantur ad aliquid unum, & reducuntur ad unam mensuram: sed illud unum non est aliquid æviternorum, nec est ævum, quod sit in aliquo æviterno; sed est ævum ęvorum. Injuriaremur enim æviternis, si reduceremus ea, tanquam in unam mensuram, in unum aliquid creatum: sicut injuriaremur substantiis, si reduceremus eas, tanquam in mensuram, in aliquam substantiam creatam: imò, hoc faciendo, magis injuriaremur æviternis, quàm substantiis: quia æviterna tenent nobilissimum gradum in genere substantiæ. Ad 3. dicendum, quòd unus Angelus non habet rationem causalitatis respectu alterius Angeli, nec de necessario, nec de congruo nunquam faciet Deus aliquid, quod non deceat ipsum facere: attamen in ipsis rebus potest cogitari major & minor decentia (ut loquamur eo modo, quo loquitur alius, qui dicit nostræ redemptionis alium modum fuisse possibilem; tamen nostræ Sanandæ miserię nullus fuit congruentior) quòd unus ergo Angelus sit causa productionis alterius, nec est de necessario, nec de congruo. De necessario quidem non, quia Deus potuisset facere Angelum inferiorem absque eo, quòd creasset superiorem; nec possumus illi assignare congruitatem: quia nunquam potest fieri Angelus ita supremus, quin posset fieri alius superior, quia non est illi dare statum; si ergo non fieret inferior, nisi fieret superior, nullus fieret: quia nullus potest fieri supremus, quin possit fieri alius superior. In talibus ergo nulla quæstio debet esse: quia quidquid esset, quæstio esset, ut si quæratur, quare Deus creavit in tali puncto Mundum, & quare non creavit priùs? Si autem creasset priùs, & creasset in tempore, adhuc eadem esset quæstio. Sic & in proposito, si fecisset Deus aliquē Angelum superiorē omni Angelo nunc existente, adhuc esset eadem quæstio: quare non fecit alium superiorem Angelum? Cùm ergo talis superioritas vadat in infinitum, nulla inde condecentia sumi potest, quòd non fiat Angelus absque condecentia superioris. Non est autem simile de albo, quia fortè non potest esse color nobilior albo: si enim esset nobilior, jam non esset color, sed lux. Vel possumus dicere, quòd dato, quòd esset ibi talis condecentia, quòd non fieret Angelus inferior, non producto superiori, Angelus superior non esset causa inferioris, quia nihil cooperaretur ad productionē, nec esset causa nisi fortè causa sine qua non, quæ est causa per accidens, ex qua causalitate non debet sumi ratio mensuræ. Ad 4. dicendum, quòd Angelus superior non est notior Angelo inferiori, quàm ipsemet sibi: cujus ratio est, quia plus facit ad cognitionem rei pręsentia substantię, quàm præsentia speciei: Angelus enim inferior est præsens suo intellectui per suam substantiam, & per suā substantiam causat intellectionem sui ipsius in suo intellectu; sed Angelus superior est præsens in intellectu Angeli inferioris nō per suam substantiam, sed per suam speciem. Argumentum ergo supponebat falsum. Dato autem quòd verum supponeret, non concluderet, ut dato, quòd verū esset, quòd Angelus superior esset notior cuilibet inferiori, & etiam ipsi inferiori esset notior, quàm ipse sibi, non propter hoc esset mensura ejus, ut dicetur in solutione alterius argumenti. Ad 5. dicendum, quòd non quodlibet notius est mensura ignotioris, sed quod est sic notius, quòd faciat ad esse ignotioris, quòd simpliciter faciat ad notitiā ejus: nō autē sic se habet Angelus superior respectu inferioris, quòd simpliciter loquendo non posset cognosci Angelus inferior, non cognito superiori. Ad 6. dicendū, quòd inconveniens est, quòd omnia æviterna non reducantur in unam mensuram: sicut inconveniens esset, si omnes substantiæ non reducerentur in unam substantiā, tanquam in mensuram unam: sed illa una mensura non erit aliquod ævum creatū, sed erit ævum ævorum, sive erit ęternitas increata: sicut substantia, in quam reducuntur omnes substantiæ, est substantia increata. Ad 7. dicendum, quòd si aliquis motus hìc inferius causaretur virtute Divina sine motu cæli, motus ille mensuraretur motu cæli: quia natus aptus causari esset per motum cæli: sed unus Angelus non est aptus natus cau-

Fieri nō potest Angelus ita supremus, quin fieri alius possit superior.

Angelus superior non est notior Angelo inferiori, quā iste sibi ipsi, qui est præsens per suā substantiā, & illi superior per speciem.

causari & produci per alium Angelum. Rursus motus factus hic inferius, quia fieret in corpore aliquo, quia corpora ista dependent à motu, ideò posset talis motus ratione subjecti, hic in quo fit, reduci, ut in mensuram; in motum cæli. Sed esse, quod est in æviternis, non dependet ab esse primi æviterni, nec substantiæ, in quibus est tale esse, dependet à substantia vel ab esse æviterni primi. Ad 8. dicendum, quòd Angeli habent communionem adinvicem, & unitatem, vel habent adinvicem quamdam analogiam, & quemdam ordinem: sed hujusmodi ordine unus non mensuratur per alium, nec aliquod æviternum est mensura omniũ aliorum. Sed si debemus in eis quærere aliquam mensuram unam, non erit aliquod æviternũ sive aliquod ævum, quod est in æviternis; sed erit ævum ævorum, quod est in Deo. Ad 9. dicendum, quòd ubicumque est reperire magis & minus perfectum, comparatio omnium talium sumenda est per comparationem ad summũ perfectũ, secũdũ modum traditum in 3. *Metaph.* ut qui dicit quinque esse quatuor, dicit minùs falsum, quàm qui dicit quatuor esse centũ, quia magis appropinquat huic veritati simpliciter, quòd quatuor sunt quatuor: magis & minus, ergo nũquã dicuntur nisi per respectum ad simpliciter. Maior ergo & minor perfectio in Angelis, si debet mẽsurari una mẽsura, nõ reduceretur in aliquẽ unũ Angelũ, qui non est omninò perfectus, sed reduceretur in Deum, ubi est perfectio simpliciter: per esse enim simpliciter mensuratur & majus & minus, non per esse non simpliciter. Ad 10. dicendũ, quòd inferiores Angeli reducuntur in Deum per superiores, & illuminantur per superiores; non tamen propter hoc unus est mensura alterius. Nam & in istis temporalibus videmus, quòd unum reducitur in cælũ per aliud, quia multum operatur cælum in elementis, mediantibus elementis: sed quamvis sit unum temporale, non est mensura alterius temporalis; non enim quodlibet agere, & quodlibet influere sufficit ad hoc, quòd unum sit alterius mensura. Ad 11. dicendum, quòd æternitas ex eo quòd participatur, non multiplicatur in se, sed multiplicatur in partibus, & participantibus ipsam: æternitas ergo participata, de qua nos hic loquimur, non dicit ipsam æternitatem simpliciter, sed dicit æternitatem creatam; quæ aliquid participat de conditionibus ipsius æternitatis simpliciter: æternitas enim simpliciter non est æternitas participata. Nam æternitas participata idem est quod id, quod secundùm aliquam partem, vel secundùm aliquam conditionem aliquid habet de illa æternitate; æternitas igitur simpliciter non est æternitas participata secundùm participationem, sed secundùm totalitatem. Ad 12. dicendum, quòd colores alij nõ possent cognoscere se ipsos, nisi cognoscerent album. Imaginabimur enim, quòd omnes colores sunt apti nati fieri circa idem, quod non posset esse, nisi unus color haberet rationem formæ & habitus, alius rationem privationis. Nam illę formæ sunt aptę natæ fieri circa idem, quarum una est privatio alterius, quod maximè veritatem habet in formis contrariis, & ideò potissimè contraria sunt apta nata fieri circa idem. Ideò dicitur in 10. *Metaph.* quòd semper unum contrariorum habet rationem habitus, & aliud rationem privationis. Ex quo apparere potest quomodò medij colores componuntur ex albo & nigro: nam album plus habet de luce & de perfectione, quàm omnes alij colores; nigrum autem plus de privatione lucis: ideò *Nigrum* secundùm Comment. *in* 10. *Metaph. non est nisi privatio albi*; ceteri autem colores medij quodammodo componuntur ex albo & nigro: quia componuntur ex luce & privatione. Album ergo facit ad esse omnium colorum mediorum: quia est quodammodo de compositione omnium eorum: facit autem ad esse nigri, sicut habitus facit ad esse privationis: forma enim facit ad esse privationis, nõ quòd sit de cõpositione ejus privationis, nec quòd sit aliquid de essentia privationis: quia privatio de se est non ens; sed forma dicitur facere ad esse privationis, quia nunquam materia esset susceptiva privationis, nisi esset susceptiva formæ: ex quo apparet quomodo album facit ad esse omnium colorum. Nam omnes colores sunt quasi privationes albi, & nunquam materia esset susceptiva aliorum colorum, nisi quia esset susceptiva albi: si ergo colores sunt formæ in materia, & materia non est susceptiva aliorum colorum, nisi quia susceptiva albi, benè dictum est, quòd album est mensura omnium colorum, & benè dictum est

Phus 3. Meta.

Phus 10. Meta. text. 15.

Comm. 10. cõm. 1.

est, quod album facit ad esse, & ad cognitionem omnium colorum. Et si alij colores benè cognoscerent se ipsos, nō possent cognoscere, quomodo sunt formæ in materia, & quomodò materia posset esse sub forma eorum, nisi priùs cognoscerent quomodò materia posset esse sub forma. Intellectum materiæ sub privatione præcedit intellectus materiæ sub forma, & non solum forma facit ad cognitionem privationis, sed etiam prout comparatur ad proprium subjectum facit ad esse, quia non posset esse privatio in materia, nisi quia apta nata est ibi esse forma. Sic ergo reperimus in coloribus, quòd sunt aptinati fieri circa idē, & quòd color albus facit ad esse & ad cognitionē omnium aliorum, loquendo de cognitione simpliciter, ideò est mensura omnium eorum: sed sic unus Angelus non facit ad cognitionem omnium aliorum, ideò non est mensura eorum.

QVÆSTIO IIJ.

Vtrum ævum sit idem quod esse æviternorum?



TERTIO quæritur: utrum ævum sit idē quod esse æviternorum, & quid addat super ipsum? Et videtur, quòd non sit idem: quia in ævo est prius & posterius; non est enim ævum totum simul, ut videtur: quòd si esset totum simul, esset idē quod æternitas: in ævo ergo est prius & posterius, cùm differat ab ęternitate; sed in esse Angelorum non est prius & posterius: ergo &c. Prætereà: nunc ævi continuat ævum: quia sic se videtur habere nunc ævi ad ævum, sicut nunc temporis ad tempus: si ergo nunc ævi est continuativum ævi, & non est continuativum ipsius esse Angelici, non erit idem hoc & illud. Prætereà: tempus est passio motus, ergo non est idem quod motus: sed sicut se habet tempus ad motum, ita se habet ævum ad esse: non est ergo idem ævum quod esse. Prætereà: esse plus depēdet à sua mensura, quàm ab essentia, sed esse non est idem quod essentia, à qua minus dependet: ergo multò magis non erit idem, quod sua mēsura, à qua magis dependet mensura ipsius esse, ævum ergo &c. Prætereà: plus differt esse ab ævo, quā Divinæ Personæ, cùm sit ibi summa unitas: sed Divinæ Personæ differunt realiter, ergo &c. Prætereà: ævum non est in intellectu modò tantùm, sed est realiter in ipso Angelo, ergo facit realem differentiam in ipso: nam quod facit differentiam solùm secundùm rationem, oportet, ut videtur, quòd solùm cum ratione & intellectu esse habeat: non est ergo idem realiter, quod Angelus, vel quod esse ejus. Prætereà: mensura habet rationem esse, quia nos certificat de mensurato: sed causa differt realiter à causato, ergo &c. Prętereà: Angelus per suam substantiam devenit in cognitionem sui esse: ergo substantia sua est mensura sui esse, & per consequens substantia Angeli vel essentia se habet, sicut ævum respectu esse: differunt ergo ævum & esse, sicut essentia & esse. Prætereà: mensura est id, per quod cognoscitur quantitas rei: mensura ergo ipsius esse erit id, per quod cognoscitur ipsum esse, vel quantitas ipsius esse. Sed id, per quod cognoscitur aliud, est differens ab eo, quod cognoscitur per ipsum: quia aliter idem esset notius se ipso, & prius se ipso, ergo &c. Prætereà: mensura refertur secundùm se ad mensuratū, sed mensuratū refertur ad mensuram secundùm rem, ut potest haberi 5. *Metaph.* Sed hoc non esset, nisi mensura & mensuratum realiter differrent, ergo &c. Prætereà: in quantitate extensionis & perfectionis mensura differt realiter à mensurato: ergo in quantitate durationis. Sed ævum mensurat durationem esse ipsius Angeli, ergo &c.

In contrarium est: quòd mensura intrinseca non differt realiter à mensurato: sed ævum, de quo hìc loquimur, est mensura intrinseca ipsius esse, ergo &c. Prætereà: sicut se habet tempus ad motū, ita esse ad ęvum, ut potest haberi ex 10. *de Divin. nom.* sed tempus idem est, quod motus, ergo &c. Prætereà: mensura inventa est propter cognitionem rei: sed ratio cognitionis nihil videtur addere realiter supra rem cognitam, quia unum nihil addit realiter supra ens. Prætereà: æternitas, quę est mensura intrinseca ipsius esse Divini, nihil addit realiter super ipsum esse Divinum: ergo à simili, quia ævum est mensura intrinseca ipsius esse Angeli, nihil addit realiter super esse ejus. 10. de Div. nom.

RE-

RESOLVTIO.

Ævum materialiter idem est quod esse æviternorum, sed formaliter addit habitudinem quamdam, & modum essendi totum simul.

B. Ægi.in 2. dist. 2. q. 1. art. 4. dub. 4.

Respondeo dicendum, quòd in hac quęstione sic procedemus: quia primò investigabimus, utrum tempus sit idē quod motus? Ex hoc enim maximè habemus viam ad investigandum: utrum sit idem esse, quod ævum? Videtur enim ævum comparari ad esse, sicut tempus ad motum. Secundò declarandum erit, quomodò quando se habet ad tempus, licèt enim multa de hoc sint superiùs dicta, bonum est causam de hoc in hac quæstione specialiter dicere: quia cùm ævum habeat aliquam similitudinem cum tempore, aut cum quando, non solùm ex ipso tempore, sed etiam ex ipso quādo aliquid poterimus investigare de ævo, quomodò se habeat ad ipsum esse. Tertiò specialiter comparandum est ævum ad ipsum esse, quia ex tali comparatione aliquid apparebit, utrum ævum realiter differat ab esse æviterni. Quartò, quia non sufficit cōparare ævum ad esse, nec sufficit scire, quòd aliquid addat supra esse, nisi sciverimus quid addat: ideò videndum est quid ævum addat supra esse, vel non. Ex hoc enim maximè apparebit veritas quęsiti: utrum addat aliquid realiter supra esse, vel non? Quintò & ultimò adducemus rationes ad propositum ostendentes, quòd ævum differat realiter ab esse.

Quomodo se habeat tēpus ad motum.

Propter primum sciendum est, quòd si volumus videre, quomodò se habet tēpus ad motum, & utrum realiter differat à motu? Videndū est, quid sit tēpus: propter quod sciendum, quòd, ut aliàs tactū est, *Tempus est numerus motus secundū prius & posterius*. In motu, ut sunt numerata ab anima, ut sæpiùs dictum est, complent rationem temporis prius & posterius, & in motu possunt dupliciter considerari, prout unum moveri succedit alteri moveri: ita quòd est ibi dare moveri prius, & moveri posterius; vel prout unum mutatum esse est post aliud mutatum esse. Prius ergo & posterius in motu vel dicent duo moveri, vel duo mutata esse se habentia secundùm prius & posterius, sed constat, quòd semper inter duo moveri cadit aliquid mutatum esse, sicut inter duas partes

A lineales cadit aliquis punctus; sic etiam inter duo mutata esse cadit medium ipsum moveri, sicut inter duo puncta in eadem linea continua semper cadit linea media: si ergo tempus est numerus motus secundum prius & posterius, vel hoc erit secundùm duo moveri includentia unum mutatum esse; vel erit secundùm duo mutata esset includentia unum moveri. Videtur autem hoc modo magis esse accipiendum tempus secundùm duo mutata esse includentia unum moveri. Quod dupliciter patet: quia cùm ista numeratio fiat ab anima, & anima non possit accipere unum nunc, ut est finis unius moveri, & principium alterius: non omB ninò est propriè dictum, quòd tempus hoc modo sit numerus motus, idest, sit motus numeratus ab anima secundùm prius & posterius, ut quòd anima numeret in motu duo moveri concludentia unum mutatum esse. Nam anima nec potest hoc facere fluxibilitate ipsius nunc: ideò dicitur in 4. *Phys*. quòd cùm aliquis accipiat nunc utens uno tanquam duobus, necesse est stare. Vbi Phus hanc differentiam innuit inter punctum & nunc; quia possumus uti uno puncto tanquam duobus; videlicet, ut est principium unius C viæ, & finis alterius: eò quòd punctus stat & quiescit; sed non possumus uti eodem nunc tanquam duobus, videlicet, tanquam sit principium, & finis, quia nunc est in continuo fluxu: verè enim idem nunc est principium & finis, & habet vim duorum, sed anima propter suum cōtinuum fluxum non potest uti uno nunc tanquam duobus, nec potest sic numerare motum, ut numeret prius & posterius, prout cōtinuātur ad nunc idē: quia idē nunc oporteret stare & quiescere, ut posset anima sic motū numerare: & quia D tempus est numerus, non quilibet, sed numeratus ab anima, cùm anima non possit hoc modo numerare prius & posterius in motu, secūdùm quod duo moveri continuantur ad unum mutatū esse, magis dicemus aliam esse diffinitionem temporis, prout prius & posterius dicunt duo mutata esse concludentia unum moveri: erit ergo tempus *numerus motus numeratus*, idest, motus numeratus secundùm prius & posterius: quia tempus est motus numeratus secundùm duo mutata esse, vel duo nunc, quorum unum se habet ut prius, aliud ut posterius.

In tempore numerus motus secundùm prius & posterius magis est accipiendum secūdū duo mutata esse includentia unum moveri, quàm secūdùm duo moveri concludentia unum mutatum esse.

4. Phys.

Di... tem...

Secun-

Secunda ratio eadē solutione,

Secunda via ad investigandum hoc idem, quòd magis sit accipienda diffinitio temporis, prout prius & posterius dicunt duo mutata esse, quàm prout dicunt duo moveri, patet: quia duo moveri sunt materialiter partes quantitativæ temporis: nam sicut motus materialiter est tempus, sic pars quantitativa motus est materialiter pars quantitativa temporis: si ergo sic diffiniremus tempus, quod est numerus motus secundùm prius & posterius: & hujusmodi prius & posterius dicerent duo moveri, vel duo divisibilia includentia unum mutatum esse sive unum indivisibile, cùm hujusmodi divisibilia sint partes quantitativæ temporis, tunc partes quantitativæ temporis ingrederentur diffinitionem ejus, quod est cōtra Phm in 7. *Meta.* Dicamus ergo, quòd utraque potest esse diffinitio temporis, sed magis est una, quàm alia: nam prius & posterius prout dicunt duo indivisibilia concludentia unum divisibile, ut patet aliquomodò per rationes tactas, magis ingrediuntur diffinitionem temporis, quàm ut dicunt duo divisibilia includentia unum divisibile: quod ut pateat, videndum est quid includit utraque ratio. Nam si anima non potest uti uno nunc tanquam duobus, & ex hoc concluditur, quòd non possit anima hoc modo numerare motum, & per consequens concluditur, quòd tempus non sit numerus sic acceptus, & quòd illa non sit diffinitio temporis: ideò videtur concludere argumentum, quòd non sit diffinitio temporis accepta formaliter, secundùm quod reperitur ibi numeratio animæ; sed nō cōcluditur, quòd nō sit diffinitio tēporis sumpta materialiter, secūdū quod habet esse in re extrà, nō considerato cōplemēto, quod habet ab anima. Nam cùm in re extrà ita verè sit quòd duo moveri, vel duo divisibilia se habentia secundùm prius & posterius, continuantur per unum mutatum esse, sive per unum indivisibile, ex quo si est verè in re extrà, non poterit esse talis diffinitio temporis, nisi accipiatur sic prius & posterius, secundùm quod tempus habet esse materiale, secundùm esse quod habet in re extrà: igitur diffinitio alia perfectiùs diffinit tempus, quia diffinit ipsum secundùm suum complementum, & secundùm quod est numeratum ab anima. Et secundum etiā argumentum non arguit nullā esse diffi-

Phil. 7. Me. 4.

A nitionē temporis, prout prius & posterius dicunt ipsa divisibilia. Dicemus enim quòd hujusmodi divisibilia, quorū unū se habet ut prius, aliud ut posterius, possūt accipi dupliciter, vel prout sunt partes tēporis, vel prout sūt partes motus: prout autē sunt partes tēporis, talia divisibilia nō possunt ingredi diffinitionē tēporis, quia tūc (ut dicebatur) partes quantitativæ rei ingrederētur diffinitionē ejus. Sed prout illa divisibilia sunt partes motus, non est inconveniens, sic ingredi diffinitionem temporis: quia prout sunt partes motus, tempus fundatur in eis tanquam in subjecto. Subjectum autem potest ingredi, & ingreditur diffinitionem passionis: prius ergo B & posterius, prout dicunt duo divisibilia, ingrediuntur diffinitionem temporis, & non ingrediuntur. Ingrediuntur quidem, prout se tenent ex parte motus; non ingrediuntur autem, prout se tenent ex parte temporis, & prout sunt partes temporis. Sed si accipiatur prius & posterius, prout dicunt duo indivisibilia concludētia unum indivisibile, sic prius & posterius sive se teneant ex parte motus, prout dicunt duo mutata esse; sive se teneant ex parte temporis, prout dicunt duo C nunc, semper poterunt ingredi diffinitionem temporis. Nam per duo indivisibilia se tenentia ex parte temporis, & prout partes temporis accipiuntur duo nūc, poterit deffiniri tēpus, sicut diffinitur linea per duo puncta. Nam sicut linea est quædam longitudo, sive quoddam divisibile sic terminatum, videlicet, per duo puncta: sic dicemus, quòd tempus est quoddam divisibile, vel quoddam moveri sic numeratum, videlicet, per duo nunc, quorum unum se habet ut prius, aliud ut posterius: est ergo tempus numerus motus, idest, motus sic numeratus D per duo se habentia secundùm prius & posterius. Si verò hujusmodi indivisibilia, quorum unum se habet ut prius, aliud ut posterius, secundùm quod accipitur numerus qui est tempus, accipiantur sive pro duobus nunc, quæ sint indivisibilia ex parte temporis, sive pro duobus mutatis esse se tenentibus ex parte motus, poterant etiam talia indivisibilia ingredi diffinitionem temporis: quia subjectum & ea, quæ se tenent ex parte subjecti, possūt ingredi diffinitionem passionis motus: ergo & mutata esse, quæ se tenent ex parte motus, poterunt ingredi diffinitionē tem-

Duo divisibilia, quorū unum se habet ut prius, aliud ut posterius possunt accipi vel ut partes motus, vel ut partes tēporis, hoc modo non possunt ingredi diffinitionem temporis; benè tamē primo modo: quia in talibus tāquā in subjecto fundatur tempus. Sed si prius & posterius accipiantur, ut duo indivisibilia includētia indivisibile unum, sive dicāt duo mutata ex parte motus, vel duo nūc ex parte tēporis possunt ingredi temporis diffinitionem.

temporis: imò ſicut priùs eſt conſideratio motus, quàm temporis, & ſicut motus naturali intelligentia præcedit tempus, ſic mutatum eſſe naturali intelligentia præcedit nunc temporis: mutatum enim eſſe, vel id, quod eſt initium motus, præcedit nunc, quod eſt initium temporis: ſi ergo ipſa mutata eſſe præcedunt ſecundùm intellectum ipſa nunc, ſic poteſt diffiniri tempus, prout eſt aliquid incluſum inter duo nunc, & prout prius & poſterius dicunt ipſa nunc, poterit etiam diffiniri, prout ipſa mutata eſſe.

Et ſi quæras: utrum ſit idem nunc & mutatum eſſe? Dicemus, quòd nunc materialiter eſt idem, quod ſubſtantia rei mobilis, ut in quæſtione ſpecialiter patebit, ſic tempus idem eſt materialiter, quod motus: attamen quòd unum & idē mobile, & unum & idem nunc ſecundū rem ſit multa nunc ſecundùm eſſe, & ſecundùm rationem, juxta doctrinam traditam in 4. *Phyſic.* eſſe non poterit niſi per aliud & aliud eſſe mutatum, *ut Socratem eſſe in foro, aliud eſt ab ipſo eſſe in domo.* Et quia competit ſubſtantiæ rei mobilis, quòd dicatur eſſe aliud, & aliud nunc, prout ſtat ſub alio & alio mutato eſſe, etiam ipſum mutatum eſſe materialiter poteſt dici eſſe idem quod nunc; ſed magis propriè hoc dicitur de ipſa ſubſtantia rei mobilis, ut patebit in quęſtione illa, utrū tempus, quod menſurat operationes Angelicas, ſit compoſitum ex inſtantibus?

4. Phyſ. comm. 104.

Infra quæſt. 9.

Et etiam ſi quæras, utrum ſit aliquod nunc, quod non pręſupponat mutatum eſſe? Dicemus, quòd ſi vera eſſet opinio Phi, quòd non eſſet dare primum nunc in tempore, nullum eſſet nunc, quod non præſupponeret mutatum eſſe. Sed ſecundùm veritatem & ſecundùm ſententiam Fidei eſt dare primum inſtans temporis, in quo incepit moveri cælum, & hujuſmodi inſtans non fuit fundamentum in mobili, mediante mutatum eſſe, quia nullum præceſſerat moveri, per quod acquiſitum eſſet mutatum eſſe, niſi acciperemus mutatum eſſe largè, prout dicit quālibet novitatem. Fuit enim ibi quoddam mutatum eſſe, & quædam novitas, quando cælum incepit eſſe, cùm priùs non eſſet: accipiendo ergo mutatum eſſe largè, ſemper ſubſtātia rei mobilis eſt idē materialiter, quod nunc temporis, prout hujuſmodi ſubſtantia ſtat ſub aliquo mutato eſſe habens aliquem ordinem ad mo-

Si vera eſſet Philoſophi opinio, nullum eſſet nunc, quod non præſupponeret mutatum eſſe, ſed juxta veritatē & fidem ad primum nunc non præceſſit propriè mutatū eſſe.

A veri; non quòd quælibet ſubſtantia mobilis ſic accepta ſit hujuſmodi, ſicut non quilibet motus eſt idem materialiter, quod tempus; ſed ſubſtantia primi mobilis ſic accepta eſt idem materialiter quod nunc. Subſtantia ergo primi mobilis exiſtens ſub tali mutato eſſe, quod noviter inceperat eſſe, prout habuit ordinē immediatum ad motum ſequentem, primum nunc temporis, quod nunc ita fuit principium futuri, quòd non fuit finis præteriti, quia nullus præceſſerat motus, & nullum præceſſerat tempus niſi imaginatum. Quando autem non ulteriùs movebitur cælum, eadem ſubſtantia cæli, B prout ſtat ſub ultimo mutato eſſe, habens immediatum ordinem ſolùm ad motum præcedentem, & non ad ſequentem, erit ultimum nunc temporis, quod erit ita finis præteriti, quòd non erit principium futuri: eadem etiam ſubſtantia in omnibus mutatis eſſe intermediis eſt nunc, quod eſt principium futuri & finis præteriti: propter quod unum eſt nunc ſecundùm rem in toto tempore, quia ipſa ſubſtantia rei mobilis eſt tale nunc realiter; differens autem ſecūdùm rationem, quia ipſa ſubſtantia rei mobilis, ſecundùm C quod eſt ſub alio & alio mutato eſſe, differt ſecundùm rationem à ſe ipſa.

Siquis autem omninò concederet, quòd in primo inſtanti temporis non oportuit eſſe aliquod mutatum eſſe: quia ſi cælum fuiſſet æternum, & incepiſſet moveri in tempore, eſſet dare inſtans, in quo incepiſſet tempus, & tamen in illo inſtanti non fuiſſet aliquod mutatum eſſe. Diceremus, quòd ſi ſic eſſet, ipſa ſubſtantia rei mobilis incipiens moveri, vel immediatè ſe habens ad motum, ita quòd D inter eam & motum nulla intercidiſſet mora, illa ſubſtantia ſic ſe habens feciſſet primum nunc. Sed circa hoc diutiùs vagari non expedit. Sufficiat autem ad præſens ſcire, ut inferiùs manifeſtè probabitur, quòd nunc temporis (de quo hìc loquimur) eſt ſubſtantia rei mobilis, non ipſa ſubſtantia abſolutè accepta, ſed prout ſe habet hoc, & hoc modo, ita quòd ipſum nunc temporis ſupra ſubſtantiam primi mobilis quamdam habitudinem addit, & ſicut nunc eſt idem materialiter, quod ſubſtantia primi mobilis, ita tempus materialiter eſt idem quod motus, quod patet ex utraque diffinitione temporis.

Sicut t[...] tempor[...] ſubſtan[...] mobilis[...] ter ſe h[...] ita ſup[...] ſubſtan[...] primi m[...] lis qu[...] habitud[...] addit.

Nam

Nam si diffiniatur têmpus, quod est numerus motus, idest, motus numeratus secundùm prius & posterius, ita quòd prius & posterius accipiatur pro ipsis moveri, ita quòd ipsa moveri, prout unum est prius, aliud posterius,& ita quòd talia moveri, prout sunt munerata ab anima, compleant rationem temporis: si sic est, patet, quòd tempus est idem materialiter quod motus. Nam hoc modo loquendo, ipsa moveri secundũ se erunt motus, & erunt partes motus: ipsa etiam eadem moveri,ut sunt numerata ab anima,erunt tempus, & erunt partes temporis: & quia illa moveri secundùm se sumpta, & ut sunt numerata, non differunt realiter à se ipsis, & sunt idem materialiter; sed nõ sunt idem formaliter, quia non accipiuntur secundùm eandem rationem: ideò tempus & motus idem sunt materialiter. Eadem enim res aliter & aliter est motus, vel est actus mobilis, & est tempus, ut ibi numeratur prius & posterius.

Magis propria diffinitio temporis, scilicet, quòd est motus numeratus secũdùm prius & posterius.

Si verò accipiatur tempus secundũ diffinitionem aliam magis congruam,ut dicatur tempus est numerus motus, idest, motus numeratus secundùm prius & posterius, idest, secundùm duo nunc, quorum unum se habet ut prius, aliud ut posterius: patet, quòd idem est tempus quod motus. Nam motus secundùm se consideratus & sic numeratus non dicit aliã & aliam rem, sed dicit eandem rem aliter & aliter acceptam. Quòd autem hæc sit magis propria diffinitio temporis, patet per Phm in 4. *Phys.* dicentem: cum anima intelligit duo nunc, hoc quidem prius,illud autem posterius,tunc hoc dicimus esse tempus:igitur prius & posterius cadẽtia in diffinitione temporis vidẽtur magis inspicere duo indivisibilia sive duo nũc includẽtia motũ,quã duo divisibilia,sive duo moveri includentia mutatũ esse. Cùm dicit Phus:Qui nõ percipit motum,non percipit tempus. Potissimè intelligendum est de motu sic numerato per duo nunc, quorum unum est prius & aliud posterius.

Phus 4. Phys.

Et si quæratur cujusmodi sit hæc numeratio motus? Dicemus, quòd hoc modo numeratur motus, quia quantò nunc posterius magis percipimus distare à priori, tantò dicimus motum esse majorem. Ideò illi, qui dicuntur fabulosè dormivisse in Sardo,cùm diu valdè dormivissent, putaverant se parum vel nihil dormivisse, quia nõn percepérunt distantiam inter nunc, in quo fuerunt excitati, & nunc in quo dormire cœperunt. Et ideò non percipientes quantum unum nunc erat posterius alio, & quantum erat distans ab alio, dicuntur non percepisse tempus. Quidquid tamen sit de hoc, & quomodò diffiniatur tempus, semper materialiter est idem quod motus. Et quia, ut dictum est, patet per Dionysium 10. *de Div.nom.* Ita se habet ævum ad esse,secũdũ quod tempus ad motum. Dicemus,quòd sicut idem est materialiter tempus quod motus, ita materialiter est idem ævum, quod æviternorum esse. Addit enim ipsum ævum quamdam habitudinem supra esse æviternorũ,sicut tẽpus addit quamdã habitudinẽ supra motum. Quòd autẽ tẽpus nihil realiter addat supra motum,patet per Comm. in 4. *Physic.* dicentem. Non potest aliquis dicere, quòd tempus est, si anima non erit: nõ quia motus nõ sit,si anima non fuerit. Tolle ergo animam,remanet motus, sed non remanet tempus. Est ergo tempus aliquid præter animam, & habet esse præter animam. Sed habet esse materiale, formalitatem autem & complementum habet ab anima,quia solùm dicit quamdam habitudinem supra motum,ad quam habitudinem facit anima. Sic ergo & ævum idem erit materialiter quod esse æviterni,quia non addit nisi quãdam habitudinẽ supra illud esse, quæ autem sit illa habitudo infrà dicetur.

Diony. 10. de Div,nom.

Comm. 4. Phys.

Tempus materialiter est præter animam, sed formalitatẽ & complementum habet ab anima; & non ita ævum.

Advertendum tamen, quòd habitudinem, quam addit ævum supra esse, non facit anima, ideò ad esse ævi nihil facit anima: esset enim ævum formaliter & in actu, dato quòd non esset anima; sed non esset tempus secundùm illud formale complementum,si anima non esset.

Viso, quomodò tempus se habet ad motum, & ex hoc declarato, quomodò ævum est idem materialiter, quod æviternum, sicut tempus est idem materialiter, quod motus: volumus declarare, quomodò se habet quando ad tempus, quia ex hoc manifestabitur aliquo modo, quomodò se habet ævum ad esse, quia ævum non solùm habet similitudinem cum tempore, sed etiam habet similitudinem cum quando. Nam quando est effectus temporis; & est id, quod relinquitur ex adjacentia temporis: & sicut quando est effectus alicujus mensuræ, &est id,quod relinquitur ex adjacentia tẽporis

Quomodò se habet quãdo ad tẽpus.

poris & alicujus mensuræ, sic ævum est effectus alicujus mensuræ, quia est effectus æternitatis, & causatur ex assistentia æternitatis. Sed quando in istis inferioribus nullam rem addit supra id, in quo fundatur, sed solùm addit habitudinem quamdam, ut potest patere tam ex Simplicio super prædicamenta, quàm per Boëtium in libr. de æternitate, ait enim Simplicius: *Protinus abstulit prædicamentū ipsius quando, quia, ut dicit, colligebat prima genera sub minori numero, & non multum aliquid attribuebat varietatibus intellectus & significationum.* Prædicamentum ergo ipsius *quando* sumptum est solùm secundùm habitudinem quamdam; nullam tamen rem addit supra suum fundamentum: ævum ergo, quod fundatur in esse æviterni, sive comparetur ad hujusmodi esse, sicut tempus ad motum, sive sicut quando ad suum fundamentum, semper cogimur dicere, quòd nullam rem addat supra hujusmodi esse, sed solùm habitudinem quamdam.

Simplicius. Boetius.

Habito de comparatione ævi ad tēpus, & ad quando, & utraque via aliqualiter investigato, quòd ævum nullam rem addat supra esse, volumus ævum comparare ad ipsum esse, & ostendere propositum. Propter quod sciendum, quòd secundùm ponentes unum ævum omnium æviternorum, secundùm eos ævum illud est in primo æviterno, & primò mensurat esse ipsius æviterni, & per illud esse mensurat esse omnium aliorum æviternorum. Secundùm hos quidem si crearetur Angelus aliquis supra supremum Angelum, in illo Angelo noviter creato inciperet esse ævum: quia inter æviterna ille esset simplicior; & si supremus Angelus desineret esse, inciperet ævum esse in B. qui immediatè se habebat ad A. & quòd per creationem Angeli, vel per annihilationem nulla mutatio, secundùm rem, per se loquendo, fit in alio Angelo, absque mutatione reali, secundùm hujusmodi positionem, poterit incipere esse ævum in aliquo Angelo, in quo priùs non fuerat, vel desinere esse in aliquo, in quo priùs fuerat, nulla mutatione facta reali in ipso. Sed quod tale est, formaliter non dicit rem, sed habitudinem rei: quod enim tale non est aliqua res secundū se, sed est res sub aliqua habitudine, qua habitudine deficiente, dicitur illud deficere: ævum ergo secundùm hanc rationē

A nullam rem addit supra esse, in quo fundatur. Sed quod isti dicunt de primo æviterno, dicemus nos de quolibet æviterno. Nam in quolibet æviterno habet esse ævum, quod est mensura sui esse, & non mensurat aliorum esse. Sed ponentes unitatem ęvi, ponunt illud mensurare esse, in quo fundatur, & etiam per illud mensuratur esse aliorum æviternorum: plus ergo dant ipsi ævo, quàm nos demus: quia nos non ponimus, quòd ęvū mensurat aliud esse, quàm illud, in quo fundatur; sed ipsi ponunt, quòd mensurat esse, in quo fundatur, & per illud mensurat alia esse. Si ergo ponentes unum ævum plus dant ævo, quàm nos demus, & B secundùm positionem eorum cogimur ponere, quòd ęvum nullam rem addit supra suum fundamentum, sive supra esse, quia potest incipere esse in aliquo, & desinere esse, nulla mutatione facta in ipso, cogimur & nos ponere, quòd ævum nullam rem addat supra suum fundamentū, sive supra esse, in quo fundatur: dicemus ergo, quòd sicut ponentes unum ævum, & ponentes ipsum in esse primi æviterni, coguntur dicere illud ævum non esse rem aliam ab esse primi æviterni: sic nos ponentes ævum in esse cujuslibet æviterni, C dicemus ipsum non esse aliam rem àquolibet tali esse.

Postquam multipliciter investigavimus, utrum ævum rem aliquam addat supra esse æviterni, volumus declarare quid addit: quia ex hoc potissimè apparebit veritas quæsita. Dicemus ergo: quòd sicut tēpus addit supra motū numerum, sic ęvum supra esse addit unitatem vel simultatem: dicemus enim, quòd unitas tripliciter potest sumi. Nam est unum, quod convertitur cum ente: & est unum, D quod est principium numeri: & possumus dicere, quòd est unum, in quo consistit ratio ævi. Sic & in aliis modis potest accipi unum, si in aliis reperiatur. Vnum enim, quod convertitur cum ente, dicit indifferentiam quamdam, hujusmodi autem indifferentia consequitur esse entis: quælibet enim forma dat rei, quòd sit, & quòd sit hoc, & quòd non sit aliud ab hoc: quodlibet enim ens habet aliquod esse, per quod est indistinctum à se, & distinctum ab alio: ut ergo forma dat esse positivum, & prout dat rei, quòd habeat esse, dat ei quòd sit ens. Sed prout dat rei esse primitivum, & prout dat ei, quòd sit

sit indistincta à se, & distincta ab alio, dat A ei quòd sit quid unum: & quia tale esse primitivum consequitur quodlibet esse positivum, ideò tale unum consequitur quodlibet ens. Vnum ergo, quod convertitur cum ente, opponitur distinctioni, ut est idem esse, sic unumquodque est à se non distinctum. Sed unum, quod est principium numeri, opponitur discontinuationi: idem est enim esse tale unū, quod esse non discontinuum: ideò dicitur in 3. *Physic.* quòd ex divisione continui fit additio ad numerum. Divisio ergo continui facit numerum, indivisio facit unitatem, quæ est principium numeri. Imaginabimur quidem, quòd numerus est differentia quantitatis: ergo quod est principium numeri est idem, quod continuum: diversę ergo res continuæ faciunt numerum, qui est species quantitatis: eadem enim quantitas, ut perficit rem in comparatione ad suas partes dat ei, quòd sit quid continuum: & inde est, quòd quantitas continua diffinitur per comparationem ad partes. Eadem enim res, quæ est quantitas continua, & quæ dat rei, quòd sit quid quantum continuū, prout perficit rem in comparatione ad partes: eadem, scilicet, res prout perficit eam in se, dat ei, quòd sit quid unum, & quòd sit principium numeri. Ideò unum, quod dividitur, est continuum, ut in quæstionibus supra sententiarum diffusiùs diximus. Vnum ergo, quod est principiū numeri, opponitur discontinuationi; sed unum, quod est de ratione formali ævi, opponitur successioni: quidquid enim habet successionem, habet partem post partem, non est ergo unitum nec est totum simul. Sed quia successionem, & quia non mensurat motum, mensurando partē post partem, & quia hoc non est sine quadam mutatione: ideò tempus non mensurat motum modo unito, sed magis modo numerato: unde de ratione formali ejus est, quòd sit numerus; sed ævum est mensura tota simul: ideò de ratione ejus est quædam unitas: ævum ergo addit supra esse æviterni quemdam modum essendi, ut quia illud esse habet talem modum essendi, quod est totum simul: ideò mensuratur ævo, & fundatur in eo ratio ęvi. Ex quo apparet, quomodò est comparatio temporis ad motum, sicut ævi ad esse æviterni. Nam sicut in motu, accipiendo partem post partem,

3. Phys. comm. 54.

In libr. Sēt. dist. 16 q. 1. art. 1. in dub. littera.

possumus scire quantitatem motus, quam mensurat tempus: sic considerando, quomodò esse æviterni est totum simul, possumus scire quantitatē ipsius esse, quòd ex hoc sciremus ipsum secundùm naturæ cursum esse perpetuum. Scimus ergo, vel scire possumus quantitatem motus per tempus, & scimus, vel scire possumus quantitatem ipsius esse per ævum: propter quod similiter comparatur ævum ad esse, sicut tempus ad motum. Rursum sicut numerus, qui est de ratione temporis, non cadit in diffinitione motus, sed motus est actus entis in potentia, secundùm quod in potentia, vel est actus mobilis, secundùm quod mobilis: sic unitas & simul- B tas, quæ sunt de ratione formali ævi, nō cadunt in diffinitione ipsius esse. Sed dicemus, quòd esse est actus entis in actu, secundùm quod est in actu, vel actus existentis. Ex hoc ergo, quòd scimus quid addit ęvum supra esse æviterni: quia addit quemdam modū essendi, ut quòd nō addit rem aliquam supra esse æviterni: illud enim idem esse æviterni consideratū secundùm se est quoddam esse; consideratum autem ut est totum simul, & ut non habet partem post partem, habet ra- C tionem ævi.

Sicut cōparatur motus ad tempus, ita ævūad esse æviterni.

His autem omnibus prælibatis, volumus adducere rationes probantes, quòd ævum non addat rem aliquam supra esse. Dicemus enim, quòd ævum mensurat quantitatem durationis ipsius esse, sicut enim per tempus possumus scire quantum durat motus: ita per ævum possumus scire quantum durat esse. Tribus ergo rationibus ostendemus propositum. Prima ratio sumetur ex parte quantitatis esse. Secunda ex parte durationis. Tertia ex parte ipsius esse.

Ævum mensurat quantitatem durationis ipsius esse.

D Propter primum sciendum, quòd in motu ista se habent per ordinem: quia primò est considerare ipsum motum in se. Secundò est numerare ipsum secundùm prius & posterius. Tertiò est scire quantitatem ejus. Si consideres rem ipsam, quę est motus in se, sic habes ipsum motum. Sed si consideres numerum secundùm prius & posterius, sic habes tempus. Sed tertiò si consideres quantitatem ipsius motus, sic habes illud, quod de motu mensurat tempus. Consideratio igitur ipsius motus secundum se præcedit consideratione temporis. Ideò dicitur tempus esse accidens motus, vel pas-

Tria cōsiderāda in motu.

passio motus, quia consideratio temporis præsupponit considerationem motus, & habet se quasi aliquid superadditum illi considerationi: sicut actio, & passio, quæ sunt idem realiter cum ipso motu, ut calefacere, & calefieri sunt idem realiter cum ipso motu ad calorem, attamen dicuntur actio & passio fundari in motu: fundatur enim actio in motu, & motus in actione: quod patet, quia ipsa calefactio, & ipse motus ad calorem non secundùm eandem rationem dicitur motus, actio, & passio: secundùm quod ipsa calefactio, ut est inductiva formæ caloris, & ut est aliquid caloris, vel ut est actus calefactibilis, sic est motus: sed ut hujusmodi calefactio est ab agente, sic est actio: ut recipitur in passo, sic est passio. Vt ergo calefactio est calefactibilis, & ut est actus mobilis, sic est motus; sed ut est actus hoc modo, quia est ab agente tanquam causante actionem, & in passo tanquam in recipiente hujusmodi actionem ab alio, sic est actio & passio. Circunscribatur enim ordo agentis ad patientem, & è converso, & intelligatur ordo hujusmodi actionis successivæ, quæ est calefactio ad ipsum calefactibile sive ipsum mobile, & habebitur ratio motus.

Primum, quòd motus in se dicit actionem, & passioné, ut calefactio eadem dicit actionem, & passionem, & motum diversis ordinibus.

Declaravimus ergo, quomodò actio, & passio, & motus dicunt unam rem & eandem. Et ostendimus, quomodò una & eadem res se habet, ut sit motus, & actio, & passio. Volumus declarare, quomodò motus fundatur in actione, & actio in motu. Quomodò autem motus fundatur in actione facile est videre: nam semper posterius fundatur in priori: cùm ergo motus sit aliquid ab agente in passo, quia omne, quod movetur, ab alio movetur: priùs intelligimus, quòd motus sit aliquid ab agente, & sic est actio: & posteà intelligimus, quòd illud aliquid ab agente recipiatur in passo, & sic est passio: ultimò autem intelligimus, quòd per id, quod recipit passum ab agente, tēdat ad perfectionem aliquam, & sic est motus. Illa ergo eadem res, ut est ab agēte est actio, ut recipitur in passo, est passio, ut est via ad acquirendam aliquam perfectionem est motus: secundùm hunc ergo modum motus fundatur in actione, tãquam posterius in suo priori: quia priùs intelligitur passum aliquid recipere ab agente, quàm intelligatur per hujusmodi receptum ire ad perfectionem aliquam. Rursus, quia motus uno modo sumptus est in plus, quàm actio: quia secundùm Phum *in* 1. *de Generatione* cap. de tactu, movere est in plus quã agere. Nam agere propriè sumptum opponitur passioni: non ergo agit hoc modo loquendo, nisi quod alterat, quia non agitur, nisi quod alteratur, & patitur: sed non omne, quod movet, alterat; nec omne quod movetur, alteratur. Est itaque movere in plus quàm agere, & motus in plus quàm actio. Hoc ergo modo movere est prius quam agere, & motus in plus quàm actio. Sicut magis commune est prius, quàm minus commune, & quia posterius fundatur in priori: quia ergo sic est actio & passio, dicuntur fundari in motu, non obstante, quòd sint eadem res cum motu: sic quia consideratio temporis præsupponit considerationem motus, dicitur tempus in motu fundari: consideratio ergo ipsius motus præcedit considerationem temporis; sed consideratio temporis præcedit considerationem quantitatis motus: eadem enim res, ut est actus mobilis, dicitur motus: ut est numeratus per prius & posterius, dicitur tempus: ut autem ex hac numeratione partis post partem competit ei habere quamdam extensionem & quamdam durationem, dicitur quid quātum: motus ergo primi mobilis, & tempus, & quantitas durationis ejus unam & eandem rem dicunt, aliter, & aliter consideratam.

Secundum considerandū, quomodò motus fundatur in actione, & actio in motu.

Phus 1. de Generat.

Ex hoc apparet, quòd ratio mensuræ præcedit rationem mensurati, si consideretur illud, secundùm quod mensura mensurat mensuratum: tempus enim mensurat motum, quia mensurat quantitatem durationis ejus, quæ sequitur considerationem temporis. Sic etiam dicemus in ipso ævo: nam eadem res, ut est actus æviterni, dicitur esse: ut est talis actus, quòd est totū simul, dicitur ævum: ut est autem sic totum simul, quia est perpetuum, sic habet quemdam modum quantitativum: quia scimus ex hoc quantum durat, quia durabit in perpetuum. Ævum ergo mensurat esse Angelicum quantum ad quātitatem durationis ejus, quia ex hoc scimus, quia illud esse debet tantùm durare, quia ipsum scimus esse totum simul: priùs ergo intelligimus, quòd sit in æviternis essendi simultas, & posteà intelligimus, quòd secundū hunc ordinem

Eadem res ut est actus æviterni ... esse, ut est actus ... simul, dicitur ... ut talis ... simul ... est perpetuum, rat dur... nem.

dinem, quem videmus, sit in illis essendi perpetuitas: posset enim Deus hujusmodi ordinem immutare, & posset annihilare æviterna, si vellet. Sed per hunc ordinem, quem videmus, quæcumque habent esse ævi, & habent esse totum simul, illa dicuntur esse perpetua: illud ergo, quod mensurat ævum in æviternis, videlicet, quantitas durationis sive perpetuitas essendi, est quid posterius ipso ævo: quia priùs intelligimus esse angelicum esse totum simul, in quo stat completiva ratio ævi, & postea intelligimus, quòd illud esse sit perpetuum, in quo stat quantitas durationis ejus. Proprietas ergo essendi in æviternis & simultas essendi non dicunt aliam & aliam rem hoc & illud, sed dicunt quosdam modos essendi. Nam habere esse simul, & esse perpetuum non dicunt aliquam aliam rem supra esse; sed dicunt quemdam modum essendi. Cùm enim dicimus, quòd æviternum habet esse, & posteà dicimus, quòd habet esse simul, in hac secunda locutione non dicimus aliquam rem supra esse, sed exprimimus quemdam modum essendi: exprimimus enim, cujusmodi sit illud esse, quia est totum simul. Si autem ulteriùs dicamus, quòd illud esse sit totum simul, & sit perpetuū, in hac etiam tertia locutione nullam rem dicimus supra esse, sed solùm exprimimus modum essendi: exprimimus enim, cujusmodi sit illud esse, quod est totum simul, quia est perpetuum.

Declaratio resolutionis. Ex hoc ergo possumus sic arguere ad propositum: ævum supra esse addit simultatem, sed hoc non dicit aliquam rem supra esse, sed dicit quemdam modum essendi: ergo ex parte ipsius esse, patet, quòd ævum nullam rem addit supra esse, sed exprimit quemdam modum essendi. Secundò quidem hoc patet ex parte quantitatis, sive ex parte perpetuitatis essendi, quæ mensurat ævum. Nam ipsa perpetuitas essendi nullam rem addit supra esse: si igitur intellectus ipsius esse præcedit intellectum simultatis essendi; & intellectus simultatis præcedit intellectum perpetuitatis, quia priùs intelligimus, quòd æviterna habeant esse, & posteà intelligimus, quòd illud esse sit simul, & posteà quòd illud esse sit perpetuum. Si perpetuū illud nullā rem addit supra esse, & simultas essendi, quæ est ejus, magis se tenet cum esse, quā perpetuitas: multò magis nullam rem addit supra esse: quia ergo simultate essendi consistit ratio ævi, ævum nullam rem addit supra esse æviterni.

Tertiū explicandum quomodò esse rei, & duratio ipsius esse unā rē dicunt. Tertiò quidem patet, quòd ex parte durationis ævi. Nam ævum vel ipsa duratio esse æviternorum, vel est idem quod mensura hujusmodi durationis: Si ævum sit ipsa duratio? Quia tandiu res durat, quamdiu est: & quia nihil aliud est rem durare, quàm rem esse; & rem ulteriùs non durare, quàm ulteriùs non esse, duratio non dicit aliud, quàm ipsum esse; sed duratio rei, & esse rei dicunt unam, & eādem rem secundūm aliam & aliam rationem: eadem enim res, secundùm quod est actus entis in actu, ut est in actu, vel secundùm quod est actus existentis, ut est existens, dicitur esse rei: secundū enim quod res illa cōtinuatur in tali esse, vel in tali essētia, dicitur duratio ejus. Si ergo duratio rē nullā addit supra esse, quia esse & esse hoc modo, quòd duret, vel quòd cōtrarietur in tali esse, non dicit rem aliam ab ipso esse; sed solùm in hoc exprimitur modus essendi. Si ergo ævum sit idem, quod ipsa duratio æviterni? Ævum nullam rem addit supra se ipsum. Si autem dicatur, quòd duratio æviterni non est idem quod ævum, sed est id quod mensuratur per ævum: cùm mensura secundùm intellectum sit prior mensurato, si enim ævū non est ipsa duratio essendi, sed est id quod mensurat durationem ipsius esse? Tunc ævum secundùm intellectum, ex eo quòd mensurat durationem ipsius esse, immediatiùs se habebit ad esse, quàm ipsa duratio, quæ mensuratur per ævum. Sed si ipsa duratio nō dicit rē aliam supra esse: multò magis & ævum, prout est mensura durationis immediatiùs se habet ad esse, nullam rem addit supra esse, sicut nec ipsa duratio: ergo ex parte ipsius esse, & ex parte perpetuitatis ejus, & ex parte durationis ejus, patet, quòd ævum in æviternis nullam rem addit supra esse.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd esse æviterni est totum simul, nec tamen propter hoc est idem quod æviternitas: quia aliter est simultas ipsius esse æviterni sive ipsius ævi, & æviternitatis, quod quomodò sit, infra patebit: In quæstione enim illa utrum in ævo sit successio, patebit, quòd simultas ævi & simultas æternitatis multum differunt. Infrà q. 7. Ad 2. dicendum, quòd ævum non indiget continua-

tinuatione eo modo, quo indiget tempus. Nam tempus habet partem & partem, & ideò non potest esse continuum, nisi intelligatur aliquid, quod continuet partes temporis; Sed ævum est totum simul, & non indiget tali continuatione: nunc ergo ævi non continuat ævum, quòd continuet partem cum parte, sicut continuat nunc temporis; attamen aliquem modum continuationis possumus ibi assignare. Dicemus enim, quòd sicut nunc fluens facit tempus, & nunc temporis per suum fluxum continuat tempus: quia tandiu durat, quamdiu durat fluxus ipsius nunc, ita nunc stans facit ævum: & nunc ævi per suum stare continuat ævum: nam tandiu duravit ævum, quamdiu stabit nunc ævi. Quod ergo arguebatur, quòd nunc ævi non continuat esse. Dici debet, quòd nunc ævi est idem quod substantia æviterni, & esse ipsius æviterni durat, persistit, & continuatur in suo statu per substantiam æviterni, in qua suscipitur. Ad 3. dicendum, quòd tempus, licèt sit passio motus, est tamen idē materialiter, quod motus. Dicitur enim tempus fundari in motu, tanquam in subjecto: quia consideratio ipsius temporis præsupponit considerationem ipsius motus: sicut cōsideratio passionis præsupponit considerationem subjecti. Oportet ergo ibi largè accipere passionem, & largè accipere subjectum. Nam aliquid esse in aliquo, vel aliquid esse subjectum alicujus, vel aliquid esse causam alicujus, si largè loquimur de talibus, omnia hæc de eis verificari possunt. Dicimus enim universalia esse in particularibus, genera etiam esse in speciebus; & tamē genus in specie est idem quod species, & universale in particulari est idem quod particulare. Dicimus etiam, quòd passio est effectus actionis, & tamen actio & passio eandem rem dicunt. Dicimus etiam, quòd omnis actio in motu firmabitur, & tamen actio sive ipsum agere est quoddam movere: nā calefacere agere est: calefacere quodā modo alterare est: idē est enim genus motus quod actio, & tamē motus dicitur esse subjectum actionis, sic & in proposito: licèt idem sit motus quod tempus; non est tamen inconveniens motum esse subjectum temporis. Sic & in proposito, licèt idem sit realiter ævū quod esse; attamē quia secundū aliā & aliā rationem sumitur ævum & esse, ideò vnum potest fundari in alio. Vel possumus aliter respondere ad argumentum, dicendo, quòd ævum non est passio ipsius esse, sicut tempus est passio motus, ut patebit in quæstione sequenti. Supponebat argumentum simile, quod non erat simile. Prima tamē responsio rerum aliarum est: quia licèt ævum non possit dici passio ipsius, verum est tamen, quòd fundatur in ipso esse. Si ergo fundatur in esse, bonum fuit declarare, quomodò possit esse idem realiter quod esse. Ad 4. dicendum, quòd si volumus salvare hanc propositionem; quòd esse æviterni plus dependeat à sua mensura, quàm à sua essentia, in qua recipitur, oportet hoc intelligere de ipsa mensura extrinseca, videlicet, de ipsa æternitate, sive de ipso esse Divino, quod mensurat omnia esse æviterna: esse enim ipsius æviterni plus dependet ab esse Divino, quàm à propria essentia, in qua recipitur. Sed sic intelligendo propositionem assumptam vel argumentum contra nos: verum est enim, quòd ævū, quod est in æviternis, non est idem cū esse Divino: imò plus differt ab esse Divino, quàm ab essentia æviterni. Cùm ergo dicitur, quòd esse æviterni plus depēdet à sua mensura, quā ab essentia, in qua recipitur, si intelligatur de mēsura extrinseca, vera est propositio, sed nihil cōtra nos cōcludit; si de intrinseca, peccat in materia, quia accipit falsa. Ad 5. dicendum, quòd Divinæ Personæ dicunt distincta supposita; sed ævū & esse non dicunt distincta supposita, sed sunt in uno & eodem supposito æviterno: ideò non est simile hìc & ibi. Vel possumus dicere, quòd Divinæ Præsonæ differunt re relata, non re absoluta. Hic autem non quęrimus de re relata, sed de re absoluta: quęrimus enim, utrum ęvum addat aliquam rem absolutam supra esse? Ad 6. dicendum, quòd ævum est realiter in ipso Angelo propter reale fundamentum, quod habet in ipso, quia fundatur in esse ejus: sicut similitudo realiter est in ipso simili propter reale fundamentum, utputà, propter albedinem, in qua fundatur; attamen ipsa similitudo, licèt sit realiter in ipso simili, nullam tamen rem addit supra albedinem, quæ est suum fundamentum: ita ævum, licèt sit realiter in ipso æviterno, nullā tamen rē addit supra esse æviterni, quod est suum fundamentū. Ad 7. dicendum, quòd mensura habet rationem causæ, verum est de mensura,

quæ est mensura omniũ æviternoaũ. Vel possumus dicere, quòd etiã in ipsa mensura intrinseca possumus salvare aliquo modo rationem causalitatis: dictũ est enim, quòd largè loquendo de causa, etiam in his, quæ sunt de re, posumus salvare rationem causalitatis: sicut dicimus, quòd passio est effectus actionis. Imò si volumus, possumus hìc in mensura & mensurato quodam modo expresse salvare rationem causalitatis: dicemus enim, quòd esse Angelicũ quasi habet duplicem modum esendi: quia habet esse simul, & habet esse perpetuum, & unus istorum modorum esendi competit ei per alium: nam habere esse perpetuum competit æviterno per habere esse simul. Hæ ergo duæ habitudines, vel hi duo modi esendi quasi se habent, sicut causa & causatum: quia hæc habitudo, & hic modus essendi, quòd æviternum sit perpetuum, competit ei, ut diximus, per hoc, quòd habet esse simul: ævum ergo, quod est mensura, se habet hìc quasi causa respectu sui mensurati. Ad formam ergo arguendi, cùm dicitur, quòd causa differt realiter à causato, verum est, si se habent unũ ad aliud sicut res ad rem; sed non est verum, si se habent sicut habitudo ad habitudinẽ, vel sicut modus essendi ad modum esendi: esse enim æviterni habet hos modos esendi in æviterno, ut habet has habitudines respectu ęviterni, quod est totum simul, & est perpetuum: & una istarum habitudinum se habet sicut causa respectu alterius: & quia talis causalitas non attenditur secundùm aliam & aliam rem, sed secundùm aliam & aliam habitudinem, ideò hìc inter mensuram & mensuratum non est diversitas realis. Ad 8. dicendum: quòd ipsa substantia est mensura ipsius esse secundùm aliquem modum: quia ut patet ex 4. *Phys.* ipsum nunc mẽsurat tempus: ipsum enim nunc, secundùm quod accipitur prius & posterius, mensurat tempus: sic etiam ipsum ævi nunc, ut accipitur instans, mensurat ævũ, quia hoc modo certificat nos de ævo, & facit nos cognoscere, quid est ævũ: hoc enim modo certificamur de ipso ævo, si benè intelleximus, quomodò nunc ævi est quid stans: sic ergo nunc ævi mensurat ævũ, quòd nunc fundatur in substãtia æviterni, & ævũ in esse, sed materialiter substantia æviterni mensurat suum esse. Dicimus autem, materialiter, quia ipsa substantia, quæ substantiatur ipsi esse, & ipsi ævo, mensurat quodam modo ipsum ævum. Ad formam verò arguendi: quòd à substantia æviterni est ęvum, quod mensurat illud esse. Dici debet, quod substantia æviterni non est mensura ipsius esse, sicut ævum, sed sicut nunc ævi: nunc est mensura ipsius esse non formaliter, sed materialiter. Vel possumus dicere, quòd ęvum non mensurat esse æviterni, ut est aliquid in se; sed mensurat ipsum quantum ad suam durationem, & quia sua duratio est perpetua, ideò mensurat illud esse quantum ad suam perpetuitatem. Dicemus ergo, quòd dato, quòd Angelus intelligat suum esse per suam substantiam; attamen ipsum esse habet varias habitudines; & una habitudo est apta nata cognosci per aliam, ut habitudo perpetuitatis, quæ mẽsurat ævũ, est apta nata cognosci per habitudinẽ simultatis, inqua cõsistit ratio ævi. Ad 9. dicẽdũ, quòd nõ est incõveniẽs, quòd idẽ sit notius se ipso, & prius se ipso, aliter & aliter acceptũ, ut animal in homine est idem quod homo: idem ergo secundùm rationem est animal, & homo; illud tamen unum & idem consideratum, ut est animal, est prius & notius se ipso, ut est homo. Sic & in proposito, idem esse Angelicum est simul, & est perpetuum: & ut est simul, habet rationem ævi, sive habet rationem mensuræ: ut est perpetuum, habet rationem mensurati: & illud idem esse, ut est simul, & ut habet rationem ęvi & mensuræ, est prius se ipso, quàm ut est perpetuũ: & perpetuũ, secundũ quod habet rationẽ mensurati, est posterius: quantitas enim illius est perpetua duratio: hanc autem quantitatem, sive hanc perpetuam durationem mensurat simultas & unitas illius esse: & quia illud esse est unitum & totum simul, ideò est perpetuum. Ad 10. dicendum, quòd mensura refertur ad mẽsuratum secundùm rationem; mensuratum autem ad mensuram secũdùm rem, si realiter differat mensura à mensurato, quod veritatem habet in mensura extrinseca: non enim potest, propriè loquendo, mensuratum realiter dependere à mensura, nisi realiter ab ipsa differat; attamen si volumus, possumus & dictum illud Phi verificare in proposito, quantum spectat ad intentionem ejus: vult enim Phus per illa verba, quòd mensuratum dependet ab eo secundùm modum

Marginal notes: A; B; C; D; Phus 4. Phys.; Idem potest esse notius se ipso, & prius se, ipso aliter, & aliter acceptum.; Mẽsura refertur ad mensuratũ secundùm rationem; mensuratũ verò ad mẽsuram secũdum rem.

dum intelligendi, ut scientia secundùm se dependet à scibili, hoc autem non dependet à scientia nisi secundùm modum intelligendi: ut quia non possum intelligere, quòd scientia referatur ad scibile, nisi intelligam, quòd scibile referatur ad ipsam: ex ipsa ergo re est, quòd scientia referatur ad scibile, & quòd dependeat ab ipso; reliqua autem, ut quòd scibile sic se habeat ad scientiam, est ex nostro modo intelligendi. Sic & in proposito, perpetuitas essendi in æviterno dependet ex ipsa simultate, & unitate ipsius esse secundùm se: si autem unitas & simultas, unde sumitur ratio ævi, dependet sive refertur ad ipsam perpetuitatem, hoc est secundùm nostrum modum intelligendi: quia non possumus intelligere hoc referri ad illud, nisi intelligamus è converso, illud ad hoc referri. Ad 11. dicendum, quòd in quantitate extensionis & perfectionis differt mēsura à mensurato, si accipiatur mensura extrinseca: ut quantitas ulnæ differt à quantitate panni; quantitas autem panni non differt à se ipsa: si ergo ex ipsa quantitate, uno modo accepta, acciperetur ratio mensuræ, & ex eadem quantitate panni, alio modo accepta, acciperetur ratio mensurati, mēsura quantitatis panni, sic accepta, non esset realiter alia ab ipsa quantitate. Sic & in proposito, esse Angelicum differt realiter ab esse Divino; sed esse Angelicum ut est mensura, idest, ut est unum, & est simul, & ut habet rationem ævi, non differt realiter à se ipso, ut est perpetuum, & ut habet rationem mensurati.

QUÆSTIO IV.

Vtrum ævum in æviternis faciat per se prædicamentum, sicut quando, & utrum reducatur ad illud?



QVARTO quæritur: utrum ævum in æviternis faciat per se prædicamentum sicut quando, vel utrum reducatur in illud? Et videtur, quòd ævum per se faciat prædicamentum: quia sufficit ad rationem prædicamenti, quòd aliquid dividatur per differentias essentiales, & quòd nō habeat aliud supra se superveniens genus, sed hoc habet ævum: dividitur enim per differentias, quia multæ sunt species æviternorum essentialiter differentes, & non habet supra se aliud superveniens genus: quia nihil est supra ævum, nisi æternitas, quæ non habet rationem generis respectu ævi, nec respectu alicujus alterius, quod sit genus, vel quod sit in genere: quia æternitas nec est prædicamentum, nec est in prædicamento, nec reducitur ad prædicamentum; sed est supra omne prædicamentum. Præterea: ævum non reducitur ad quantitatem: quia tunc esset quid magnum mole, vel quid extensum: nec reducitur ad quando, quia tunc esset corruptibile, vel reduceretur ad corruptibile: sed si ævum reduceretur ad quantitatem, ad quam reducuntur locus & tempus, quæ habent rationem mensuræ, vel ad quando, quod habet rationem mensurati; sed ad nullum horum reducitur, ergo facit per se prædicamentum. Præterea: quantitas consequitur materiam, & qualitas formam: id ergo, quod consequitur formam, si debeat reduci ad aliquod prædicamentum, reducetur ad qualitatem; sed esse sequitur formam: ævum ergo, quod fundatur in esse, si debeat reduci ad aliquod prædicamentum, reducetur ad qualitatem; sed non ponimus, quòd reducatur ad qualitatem: non ergo reducetur ad aliquod prædicamētum, sed faciet per se prædicamentum. Præterea: esse quando est esse aliquando: sed genera, species, & omnia universalia sunt semper: si ergo quando, quod est aliquando, facit prædicamentum; ævum, quod est semper, & quod magis est conforme ipsi universali, multòmagis per se facit prædicamentum. Præterea: quando multiplicatur secundùm multiplicationem temporalium; tēpus autem non multiplicatur secundùm hujusmodi multiplicationem: sed ævum multiplicatur secundùm multiplicationem æviternorum: ergo ævum magis assimilatur ipsi quando, quod multiplicatur, quàm ipsi tempori, quod manet unum & idem. Sed quando facit prædicamentum, per se, tempus non: si ergo ævum magis assimilatur ipsi quando, quàm tempori, faciet prædicamentum per se, sicut quando. Præterea; aliqua redu-

reducuntur in aliquid, quantum ad præsens spectat, quadrupliciter: vel ut principium, sicut unitas ad quantitatem: vel ut privatio, sicut negatio ad affirmationem: vel ut attributum, sicut potio ad sanitatem: vel assimilatum, sicut in proposito, quia ævum assimilatur ipsi quando: sed talia, quæ reducuntur ad alia, videntur esse in eodem genere cum illis, ad quæ reducuntur: sed ævum, ut dictum est, assimilatur ipsi quando, ergo reducitur ad quando, & est in prædicamento quando. Præterea: ubi est alia & alia ratio variationis, ibi debet esse alia & alia ratio quandalitatis: sed in his, quæ sunt sub tempore, secundùm quod hujusmodi, est varietas in actu; in his autem, quæ sunt sub ævo, est varietas in potentia: quia talia possent omninò deficere, vel annihilari; nunquam tamen deficient, vel annihilabuntur: ergo ibi est alius modus quandalitatis quàm hìc: facient ergo illa, quæ sunt sub ęvo, quoddam prædicamentum quando, sicut illa, quæ sunt sub tempore, faciunt. Prætereà: secundùm Damasc. *lib. 2. cap. 1.* sicut tempus ad temporalia, sic ęvum ad æviterna, sed tempus causat per se prædicamentum, quia causat quando: ergo ævum vel erit per se prædicamentum, vel causabit per se prædicamentum. Prætereà: id, quod habet rationem mensuræ, vel est in prædicamento quantitatis, vel in prædicamento quando, vel facit per se prędicamentum: sed ævum habet rationem mensuræ, & non est in prædicamento quando, nec in prædicamento quantitatis, ergo &c.

D. Damasc. lib. 2. cap. 1.

In contrarium est: quia si ævum faceret per se prædicamentum, tunc essent undecim prædicamenta.

RESOLUTIO.

Nec ævum facit per se prædicamentum, nec reducitur ad prædicamentum quando.

Ad hujus conclusionis elucidationem multa prolixè subtilissima involvit Doctor fundatissimus de decem prædicamentorum essentijs, & distinctionibus scitu dignissima, intenta mentis acie spectanda.

Respondeo dicendum, quòd in hac quæstione sic procedemus: quia primò narrabimus, quomodò aliqui Doctores diviserunt prędicamenta, & discutiemus, secundùm modum nobis possibilem, distinctiones prædicamentorum ab aliis dictas. Secundò dabimus distinctionem nostram de prædicamentis. Tertiò assignabimus rationes ad propositum ostendentes, quòd ævum per se non facit prædicamentum, nec reducitur ad prædicamentum quando.

A

Doctor ipse in 2. dist. 2. q. 1. art. 4. dub. 3. & 5.

Propter primum sciendum, quòd aliqui sic dividunt prædicamenta: quia prędicamenta vel dicunt per se aliquid per se subsistens, vel dicunt aliquid in alio. Si dicunt alquid secundùm se subsistens, vel existens? Sic est propria ratio prædicamenti substantię. Si aliquid in alio? Sic sumitur communis ratio prædicamentorum accidentalium. Nam, ut dicunt, hęc est communis ratio prædicamenti accidentis *alteri inhærere*: sed ut multæ sunt propriæ rationes prædicamentorum accidentis de inhærendo diversimodè alteri, ideò sunt diversa talia prædicamenta, quę sic distinguuntur, quia significare aliquid in alio, vel hoc est absolutè, vel in respectu ad aliud. Si absolutè? Sic est communis ratio prædicamenti quantitatis & qualitatis. Si in ordine ad aliud? Sic est communis ratio aliorum septē prædicamentorum. Quantitas autem & qualitas sic distinguuntur, ut dicunt, quia prima ratio prædicamenti qualitatis est subjectum informare; prima autem ratio quantitatis est subjectum mensurare. Hæc ergo tria prædicamenta substantia, quantitas, & qualitas, sic accipiuntur, quia quodlibet istorum dicit rem aliquā absolutā, aliter tamē, & aliter: quia substātia est res absoluta per se existens, quātitas est res absoluta in alio existēs tāquā mēsurans, qualitas est res absoluta in alio existens tanquā informans. Alia autē sex prædicamenta dicentia non rem absolutā, sed in respectu ad aliud, secūdū istos sic distinguuntur: quia illud accidens, in quo fundatur hujusmodi respectus, vel est aliquid in se, vel est aliquid extra connexionem & ordinem ad aliud. Si primo modo? Sic est relatio. Dicunt enim, quòd relatio propriè dicta est unum prædicamentorum: quia illud, super quod fundatur relatio, secundùm se absolutè accidit subjecto; Sed illud, super quod fundātur alia sex prædicata, sumitur ex connexione ad aliud. Quod declarant: quia illa sex prædicamenta sunt existentia sive acciden-

B

Aliquorum Doctorum divisio de prædicamētis.

C

D

Substantia dicitur res absoluta per se existens, quantitas res absoluta in alio existens & mensurans, qualitas etiā res absoluta est in alio existens tāquam forma.

cidentia extrinseca, & advenientia; relatio tamen propriè dicta dicitur esse de accidentibus, ut aiunt, intrinsecis; differt ergo relatio ab alijs sex, quia illud, super quod fundatur relatio, est aliquid mensuræ, & est aliquid intrinsecum substātiæ: sed illud, super quod fūdātur alia sex prædicamēta, est aliquid in ordine ad aliud, quæ secūdū eos sic distinguūtur: quia omnia illa sex prædicamenta fundantur in motu & dispositione aliqua acquisita per motum; motus autem essentialiter respicit plura, quia respicit quatuor, videlicet, moventem à quo est, mobile in quo est, tempus sub quo est, & terminum ad quem est. Ex parte moventis, à quo est motus, sumitur prædicamentum actionis. Ex parte mobilis, in quo recipitur motus, prædicamentum passionis. Ex parte temporis, quod mensurat motum, sumitur prædicamentum quando; quod relinquitur ex adjacentia temporis. Ex parte termini, ut ex parte loci ad quē est motus, sumuntur tria prædicamēta, positio, ubi, & habitus. Nam ubi est circunscriptio corporis à loci circunscriptione procedens: similiter positio, quæ facit prædicamentum, est ordo partium in loco: habitus etiam aliquid continēs videtur esse, & locus quid continens dicitur. Quòd autem habitus, qui est predicamentum, dicat quid continens, patet: quia esse armatum, esse vestitum, esse annulatū, habitum dicunt. Patet autem, quòd arma & vestes continent corpus: annulus digitum vel partem digiti: calceamenta pedes, & sic de habitibus alijs. Sic ergo videtur hi distinguere prædicamēta, quia tria prædicamēta dicūt res absolutas; alia verò septem dicunt utrasque: sed relatio dicit respectum fundatum in re aliqua in se; alia verò sex dicunt respectum fundatum in re alia ad aliud, diversimodè tamen, ut est per habita manifestum. Quòd autē sint solū tria predicamēta significantia ipsas res est omninò fatendum: nulla enim res est in istis rebus causatis, quæ sit res in se, idest absoluta, & non sit vel substantia, vel quantitas, vel qualitas. Alia autem prædicamenta septem non dicunt ipsas res secundùm se, sed dicunt aliquid ad aliud. Vnde Boëtius in lib de Trinitate ait: *Cùm dicimus substantiam, ut homo vel Deus, ita dicitur quasi est illud, de quo prædicatū sit ipsum, homo vel Deus, Rursus ut est iustus, quod est qualitas, ita dicitur*

Boet. de Trinitate.

A *quasi ipse hic sit, de quo ponatur: magnus enim homo dicitur* (ut subdit) *quantitas, quasi ipsa sit magnus.* & subdit *reliqua verò prædicata neque de Deo, neque de ceteris rebus prædicantur.* Homo ergo, qui est substantia, justus, qui dicit qualitatem, & magnus, qui dicit quantitatem, in talibus enim prædicamentis res aliquæ prædicantur; sed reliqua septem prædicamenta non prædicantur, ut res aliquæ secundùm se. Vnde idem Boëtius in eodem lib. ait: *De homine dicitur esse in foro, sed ita ut non quasi ipse res sit id quod prædicatur.* Esse ergo in foro sic prædicatur de homine, quòd id quod prædicatur, non prædicatur quasi res, sed secundùm cirunstantiam rei, vel quasi

Idem B

B habitudo rei. Vnde Boëtius in eodem lib. ait: *Patet quæ sit differentia inter prædicationem: quia aliæ prædicationes quasi rem demostrant. Aliæ verò quasi circunstantiam rei.* Dicemus ergo verum esse solùm esse tria prædicamēta realia, & ex circunstantijs vel habitudinibus prędicamentorum realiū sumi debere alia septem prædicamenta: concedimus etiam, quòd quędam prædicamenta dicunt res, quædam habitudines: sed de assignatione prædicamentorū realium, & de assignatione prædicamentorum sumendorum ex habitudine rerū

C dubitamus. Nec videtur nobis sic esse dicendum, ut dictum est, quantum enim ad assignationem prędicamentorum realium dubitamus de ipsa quantitate: quòd ratio ejus consistit in cōmensuratione, nō videtur benè dictum, quia ratio mēsuræ consistit in quadam indivisione, Id enim quod est mensura quid indivisibile nominat: & ideo ratio mensurę primò reperitur in discretis, quia illud, ex quo componuntur discreta, quid indivisibile nominat: unum enim, secundùm quod

D unum, non dividitur. Sic etiam in continuis id, quod ponitur ut mensura, quid indivisibile, & saltem secundùm positionē nostrā nominat, sic ergo ratio mensurę competētissimè consistit in indivisibili. Si ratio quantitatis esset mensura, unitas & hujusmodi indivisibilia essent per se & directè in genere quantitatis: imò magis essent in genere quantitatis indivisibilia, quàm divisibilia.

Rursus, si ratio quantitatis consisteret in commensuratione, esset dare aliquid infinitum, quod non esset in genere quantitatis, quod est contra Phum in 1. *Physic.* dicentem, quòd ratio infini-

Phus Phys. com.

si quantitati congruit. Ea etiam, quę dicuntur de prædicamentis sumptis secundùm habitudinem, non videntur benè dicta, & maximè quæ dicũtur de relatione. Dicebatur enim, quòd accidens, in quo fundatur relatio, dicit aliquid in se; accidens verò, in quo fundantur alia prædicamenta, dicit aliquid in ordine ad aliud. Nam id, quod est fundamentum relationis, potest considerari, vel materialiter, vel formaliter. Si consideretur materialiter? Sic est absolutum, & est aliquid in se: nam si relatio fundaretur in relatione, ratio relationis iret in infinitum; sed si fundamentum relationis accipiatur formaliter, idest, si accipiatur, ut stat sub relatione, sic est aliquid in ordine ad aliud. Ita & de aliis prædicamentis, illa, in quibus fundantur, materialiter & secundùm se sumpta, dicunt aliquid absolutum; formaliter autem, & ut stant sub illis habitudinibus, dicunt aliquid in ordine ad aliud: non ergo videtur hæc differētia inter relationem & alia sex prædicamenta, quòd fundamentum relationis sit aliquid in se; fundamentum verò aliorum sex prædicamentorum sit aliquid in ordine ad aliud.

Possumus autem, si volumus, ex 4. quæ conveniunt relationi, & quæ sunt quasi propria sibi, hoc quadrupliciter improbare. Dicimus enim de relatione, quòd ipsa habet minimum de esse, vel dicimus, quòd habeat valdè debile esse: unde aliqui propter suum debile esse reputaverunt ipsam de secuudis intentionibus. Hoc est ergo quod Comment. dicit super 12. Metaph. super 1. cap. utrum eadem sint principia substantiarum & relationum & aliorum prædicamentorum, ait, quòd specialiter fecit mentionem de relatione quòd *Ipsa est debilioris esse aliis prædicamentis. Ita quòd* (subdit) *quidam reputaverunt ipsam esse ex secundis intellectis.* Secundò relationi competit, quòd possit esse secundùm rationem tantùm, quod nulli alio prædicamento competit: esse enim dominum relationem importat, & tamen non est ibi relatio nisi secundùm rationem. Deus enim verè est Dominus creaturæ, & tamen non refertur ad creaturam nisi secundùm rationem. Philosophi etiam ipsi posuerunt relationem posse esse secundùm rationem tantùm, quia, ut dicitur in 5. *Metaph.* mensura refertur ad mensuratum secundùm rationem tantùm. Tertium, quod dicitur de relativis, est, quòd potest relatio esse in aliquo, nulla mutatione facta in ipso: ut possum fieri de nō simili similis, nulla mutatione facta in me, sed solùm per mutationem factam in alio. Quartum est, quòd omnia relativa, si benè assignentur, ad convertentiā dicuntur. Ex his autem possumus quadrupliciter improbare quod dictum est. Nam si fundamentum relationis esset aliquid in se; aliorum verò prædicamentorum esset in ordine ad aliud: quia plus est esse in se, quàm in ordine ad aliud, plus haberet de esse relatio, quā alia sex prædicamenta, quod est contra prætacta: dictum est enim relationē esse debilioris esse aliis prædicamentis. Secundò quidem patet ex secundo dicto. Nam si relatio potest esse tantùm secundùm rationem, cetera verò prædicamenta non possunt esse tantùm secundùm rationem, non potest dici, quòd relatio in hoc differat ab aliis, quòd fundamentum relationis sit aliquid in se; aliorum verò sex prædicamentorum sit aliquid in ordine ad aliud: quia tunc alia prædicamenta magis possent esse secundùm rationem tantùm, quàm ipsa relatio. Tertiò quidem patet ex tertio dicto. Nā si fundamentum relationis esset aliquid in se, non aliquid in ordine ad aliud, tunc non posset fieri aliquid de non relativo relativum, nulla mutatione facta in se, cùm fundamentum ipsius relationis dicatur esse aliquid in se. Si enim alia sex prædicamenta habent fundamentum in ordine ad aliud, magis videntur posse fieri in aliquo illa sex prædicamenta ex mutatione alterius, quàm relatio, cujus fundamentum est aliquid in se. Differentia autem, quam habet relatio ad alia prædicamenta, quòd potest incipere esse in aliquo sine mutatione ejus, non posset salvari, si differentia relationis ad alia esset talis, qualis est assignata. Quartò quidem patet ex 4. dicto. Nam relativa omnia, si benè assignantur, ad convertentiā dicuntur; alia verò prædicamenta non. Ipsa ergo relatio magis videtur dicere ipsum ordinem ad aliud (quia semper intelligitur esse inter duo, unde hujusmodi convertentia accipitur) quòd non dicat rem aliquam in se; vel si dicit rem aliquam in se, unum dicit hujusmodi rem magis, quàm alia prædicamenta: non ergo per esse aliquid in se, sive ratione sui, sive

sive ratione fundamenti, assignata est differentia ad alia sex prædicamenta. Sed dubium, quod facit in hoc dicto, est, quia alia prædicamenta dicuntur accidētia extrinsecùs advenientia, quod non dicitur de relatione: ideò videtur, quòd relatio magis fundetur in aliquo secundū se; alia verò sex prædicamenta habent magis fundamentū, ut videtur, in ordine ad aliud: unde dicta sūt extrinsecùs advenire. Sed de hoc in prosequēdo patebit.

Aliorum divisio de prædicamentis.

Assignato uno modo distinctionis prædicamentorum, quem magni Doctores ponunt, volumus alium modum assignare. Propter quod sciendum quosdam aliter distinguere prædicamenta: videntur namque prima facie trimēbrem facere distinctionem, quòd omne prædicamentum, ut ajunt, vel dicit ipsum subjectum, vel dicit aliquid quod est in subjecto, vel sumitur per respectum ad aliquid, quod est extrà subjectum. Videntur enim hæc tria omnem modum prædicationis comprehendere. Si enim prædicamentum est id, quod prędicatur de subjecto, videtur quòd altero trium modorum se habeat: quia vel dicit ipsum subjectum, vel quod est in subjecto, vel sumitur per respectum ad aliquid, quod est extra subjectum. Si ipsum subjectum? Sic est substantia: nam cùm dicitur Sortes est homo, hoc prædicamentum dicit idem essentialiter, quod Sortes: sic etiam cùm dicitur homo est animal, & in ceteris prædicabilibus essentialiter substantialibus prædicamentum dicit idē essentialiter, quod subjectum. Si verò prædicamentum nō dicit ipsum subjectū, sed aliquid quod est in subjecto? Tunc illud aliquid, quod est in subjecto, vel est quid absolutum, vel quid relatum. Si quid relatum? Sic est relatio. Si quid absolutum? Vel sequitur materiam, & sic est quantitas; vel formam, & sic est qualitas. Si autem prędicamentum dicat aliquid extrinsecum, vel dicit quid omninò extrinsecum, vel non? Si omninò extrinsecum? Vel habet rationem mensuræ, vel non? Si dicit quid extrinsecum, & non habet rationem mensuræ? Sic est habitus: habitus enim est aliquid omninò extra subjectum, nec propriè rationē mensuræ respectu subjecti habet. Si aliter dicit quid extrinsecum, & habet rationem mensuræ: quia duæ sunt extrinsecæ mensuræ, scilicet, tempus

A & locus: secundùm tempus quidem sumitur prædicamentum quando; secundùm locum verò sumuntur duo prædicamenta, ubi & situs, aliter tamen, & aliter: quia ubi dicit habitudinem ad locum secundū se; situs verò, sive positio supra [illegible] modi habitudinem addit ordinem partium: hoc est enim situs, quod est prædicamentum. Si verò non dicat omninò extrinsecum, sed dicat aliquo modo aliquid in subjecto? Vel hoc est secundùm principium, & sic est actio: nam principium actionis est in agente. Si autem sit aliquid in subjecto secundùm terminum? Sic est passio: nam passio est aliquid terminatum ad passum.

B Isti etiam iidem aliqui aliter distinguunt prædicamenta: faciunt enim prima facie trimembrem distinctionem, sicut nunc factam, aliquo tamen modo variant subjectum verba distinctionis. Dicunt enim, quòd prędicamentum vel est de essentia subjecti, vel non est de essentia subjecti, sed est aliquid in subjecto: vel nec est de essentia subjecti, vel nec est aliquid in subjecto, sed sumitur per comparationem ad aliquid, quod est extra subjectum? Si sit de essentia subjecti? Sic pertinet ad prædicamentum substantiæ: homo enim, qui prędicatur de Sorte, est de essentia Sortis: & alia prædicamenta pertinentia ad prædicamentum substantiæ sunt de essentia suorum subjectorū. Si verò prædicamētū nō sit de essentia subjecti, sed dicat aliquid in subjecto? Vel dicit aliquid secundùm se, vel per respectum ad alterum? Si sit in subjecto per respectum ad alterum? Sic est prædicamentum relationis. Si non sit in subjecto, & sit aliquid secundùm se? Vel sequitur materiam, & sic est quantitas: vel sequitur formam, & sic est qualitas. Si verò sumatur per respectum ad aliquid extra subjectum? Sic sunt alia sex prędicamenta. Dicunt enim isti, quòd in hoc differt relatio ab aliis sex prędicamentis: nam cùm dicitur homo est, respectus iste, qui prædicatur de homine, inest ipsi homini. Paternitas enim, quæ prędicatur de homine, inest homini, sed inest ei per respectum ad alterum. Accipiendo ergo aliquid largè prout ipsum ad aliquid, & ipsa relatio est aliquid inhærens, subjecto scilicet, sed alia sex prædicamenta prædicantur ad extra subjectū, ut si dicitur aliquid esse sursum

Ali[illegible] ca[illegible] divisio.

C

D

sum, vel deorsum, locus, qui prædicatur de locato, est aliquid extrà locatum. Et cùm dicitur aliquid esse heri vel hodie, tempus, quod prædicatur de re temporali, est aliquid extra rem temporalem: & sic omnia alia prædicamenta, de quibus agitur in sex principiis, aliquid extrinsecum prædicant. Hujusmodi autem sex principia sive sex prædicamenta prædicantia aliquid extrinsecum, secundùm istos sic distingui possunt: quia cùm aliquid denominatur ab aliquo extrinseco: vel illud extrinsecum pertinet ad omnia ista sensibilia communiter, vel ad hominem specialiter. Si ad hominem specialiter? Sic, ut ajunt, est prædicamentum habitus: nam natura ad tegumentum arboribus dedit corticem, animalibus cutem pilosam, aliquibus cutem pennatam. Ad defensionem verò aliquibus animalibus dedit ungues, aliquibus dentes, aliquibus cornua, aliquibus rostrum; hominibus verò nec providit natura sufficienter in tegumentum, nec in defensionem, sed dedit sibi manum, quæ est organum organorum, ut sibi fabricaret vestes ad tegumentum, & arma ad defendendum: secundùm quam manum aliqua arma sibi fabricat, ne lædatur ab aliis, ut loricam, vel galeam; aliqua verò, ut lædat alia, ut ensem, vel lanceam: secundùm talia autem sumitur prædicamentum habitus, ut esse vestitum, esse armatum: & potissimè sumitur tale prædicamentum secundùm arma protegentia corpus vel partes corporis, ne lædamur ab aliis, sicut dicimus aliquem esse loricatum, vel galeatum: prædicamentum ergo habitus sumitur secundùm illud extrinsecum, quod denominat hominem specialiter. Si verò habere tegumenta vel arma vellemus transferre ad res alias: quòd diceremus arborem habere corticem, & animal habere cutem ad sui tegumentum: vel diceremus aliqua animalia esse cornuta, aliqua verò esse rostrata, vel habere rostrum ad sui defensionem: talia habere non pertinet ad prædicamentum habitus, sed ad prædicamentum substantiæ: & talia dicuntur partes ipsorum animatorum, vel ipsorum habentium prædicamentum: ergo habitus videtur pertinere specialiter ad hominem. Et si dicatur, sellatus, phaleratus, quòd pertinet ad prædicamentum habitus propriè sumptum, propter quod

A non videtur tale prædicamentum pertinere specialiter ad hominem. Dicunt quòd tale prædicamentum pertinet specialiter ad hominem; si autem pertinet ad alia, hoc est, prout veniunt in usum hominis: equo enim competit sellari, vel phalerari, vel habere talem habitum, prout venit in usum hominis. Habitus ergo videtur aliquid extrinsecum, quod respicit hominem, vel ea quæ veniunt in usum hominis specialiter. Sed si illud extrinsecum, à quo denominatur res, respiciat omnia communiter, non hominē specialiter, vel hoc erit per modum mēsuræ, vel per modum causæ? Si per modum mensuræ? Oportet, quòd sit per

B modum mensuræ extrinsecę: quia dictum est talia prædicamenta sumi per respectū ad aliquid extrinsecum: mensura autem extrinseca est duplex, scilicet, tempus & locus: per comparationem autem ad tempus sumitur quando; per comparationem autem ad locum sumuntur duo prædicamenta, ubi & situs, aliter tamen, & aliter, ut suprà dicebamus. Sed si talis denominatio non fiat à mensura, sed à causa extrinseca, cùm dictum sit tales denominationes ab extrinseco fieri, causa enim extrinseca est duplex, scilicet, finis

C & efficiens; sed finis non movet, nisi movendo efficientem, oportet ergo, quòd secundùm causam efficientem sive agentem talia sumantur: vel ergo sumetur prædicamentum, prout effectus denominatur à causa agente? Et sic est prædicamentum passionis: nam pati nihil est aliud, quàm suscipere aliquid ab agente, vel erit è converso, prout denominatur ab effectu; & sic erit prædicamentum actionis: nam agere est actus ab agente in patiens: propter quod patet multiplex distinctio prædicamentorum secundùm

D Doctores varios, in quibus distinctionibus multa bona collecta sunt: & nos ipsi in hujusmodi distinctionibus aliqua interseruimus ad declarationem earum. Sed licèt multa bona sint ibi collecta, aliqua tamen continent, quæ intellectum nostrum non quietāt. Nam in hoc est dare differentiā inter relationē & alia sex prædicamenta: quia relatio non prædicat aliquid extrinsecū, sed prædicat aliquid intrinsecū per respectū ad extrinsecū; alia verò sex prædicamenta prędicant aliquid extrinsecum, non videtur benè dictum. Nam licèt locus sit aliquid extrinsecum

Licèt indistinctionibus Doctorum multa preciosa colligātur; aliqua tamen non placēt: quia non benè stabilitur differētia relationis ab alijs sex prædicamentis.

à locato; locus tamen non est prædicamentum, nec facit per se prædicamentū; sed ubi facit per se prædicamentum, sed ubi est in corpore ipso locato. Vnde si dicitur aliquid esse ubi, vel si ubi predicatur de aliquo locato, ubi est in ipso locato, de quo prędicatur. Dicemus ergo, quòd sicut paternitas, quę pertinet ad prædicamētum relationis, est in patre per respectum ad aliud, vel ad alium ut ad filium: sic ubi, quod facit prædicamentum, est in ipso locato, de quo prędicatur ubi per cōparationem ad aliud, ut per comparationem ad locum: sic & de prædicamento quando. Nam licèt tempus sit extra rem temporalem; tempus tamen non facit prædicamentum, sed quando: quando ergo, quod prædicatur de ipso quandali sive de ipso temporali, est in ipso temporali per respectum ad aliud, ut per respectum ad tempus: sic passio dicit aliud, de quo prædicatur per respectum ad agens: omnes ergo prædictæ distinctiones videntur deficere in assignando prædicamentum relationis, & in distinguendo prædicamētū relationis ab alijs sex prędicamētis: quia nō etiā, secūdū quod in omnibus alijs sex prædicamētis, id, quod prędicatur, sit aliquid extra subjectū. Si enim locus, vel tēpus, quæ sunt extra locatū & tēporale, facerent per se prædicamentum, fortè posset tolerari quod dicitur: sed, ut patet, locus, qui est extra locatum, non facit prædicamentum; sed ubi, quod est in locato, prædicamētū facit: nec tēpus, quod est extra rem temporalem, facit prædicamentum; sed quando facit prædicamentum, quod est in omni re temporali, & in omni quod incipit esse.

Philosophorum distinctio de prædicamentis.

Positis autem diversis distinctionibus de prædicamentis à Doctoribus datis, volumus distinguere prædicamenta, prout aliqui Phi distinxerunt. Propter quod sciendum, quòd secundùm Simplicium, omnia entia vel significantur in fieri, vel in esse, vel in posse fieri. Si significantur in esse, cujusmodi sunt permanentia, sic dicuntur existentiæ. Si significantur in fieri, cujusmodi sunt successiva, sic dicuntur actiones. Si autem significantur in posse fieri vel in posse succedere, non autem actu fiunt, nec actu succedunt, talia autem Simplicius vocat potētias. Propter quod patet, quòd potentia se tenet cū existentia: quia illud, quod potest succedere,

A & nō succedit, permanens est. Ideò Simplicius hoc tertiū mēbrū pretermittit, & collocat ipsum cū existentijs. Entia ergo vel sunt existentiæ, & sunt permanentia: vel sunt actiones, & est ibi aliquis modus successionis; ex actionibus autem sive ex successionibus sumuntur duo prædicamenta, scilicet facere, & pati, aliter tamen & aliter: illud enim idem, quod, ut est ab agente, dicitur actio, ut est in patiente, dicitur passio: secundùm ergo actiones sumuntur duo prædicamenta; secundùm existentias autem sumuntur octo. Possumus autem actionem distinguere ab existentia, vel modo quo dictum

B est, ut existentia dicat aliquid permanens; actio verò dicat habens aliquo modo successionem: propter quod potentia se tenebit cum existētia, quia posse succedere, & non succedere, hoc est idem quod permanere: quamdiu ergo aliquid non succedit, dicitur permanere. Vel possumus per existentias intelligere secundùm quod aliquid est in se; per actiones verò secundùm quod facit aliquid in alio, secundū quem modū dicimus: omne quod movetur, ab alio movetur: per se enim loquendo nihil se ipsum activat, & nihil

C per se facit se actuale nisi per accidens: existentia ergo est, per quam res est in se, actiones autem sunt, quæ sunt à re in aliquo: potentiæ verò secundùm hoc erunt virtutes ipsæ, per quas fiunt hujusmodi actiones. Ipsæ ergo potentiæ secundùm hunc modum loquendi se tenent cum existentijs: quia potentia sive virtus agentis non est aliquid ab agente, sed est aliquid existens in ipso: illud ergo, quod est aliquid à re, pertinebit ad existentiā, secundùm quem modum virtus & potentia ad existentiam pertinent: propter

D quod non est inconveniens, quòd idem sit actio & existentia, sed actio erit, ut est aliquid ab alio, existētia verò erit, ut est aliquid in re, in qua existit. Secundū actiones ergo, quia fluxus est aliquid ab alio, sumuntur duo prædicamenta, actio & passio, aliter tamen & aliter. Nam prout agens influit in passum dicitur actio, prout passum recipit ab agente dicitur passio: actio ergo & passio nihil sunt aliud, quàm aliquid influxum ab agente, & receptum in passo: existentia ergo est, quod in re existit: actio vero est, quod à re fluit, & in alio recipitur: potentia autem est illud medium, per quod agens influit in

Quid est actio & passio, existentia & potentia in rebus.

in passum: & quia potentia sive virtus non fluit ab agente, sed est in agente, ideò potentia inter existentias computatur. Nec obviat quod dicimus de actione: quia sunt aliquæ actiones non transeuntes: nam actio, quantumcunque non sit transiens, dum tamen sit aliud ab agente, semper est ibi assignare duo distincta secundùm rem, quorum unum se habet ut actus, & aliud ut potentia: ut si intelligere est actio non transiens, hujusmodi intelligere causatur in intellectu aliquo alio, ut à fantasmate in virtute luminis intellectus agentis, ab ipso intelligibili in virtute talis luminis. Et si velle est actio non transiens, velle sive volitio causatur in voluntate ab aliquo alio, ut à bono apprehenso: secundùm ergo actiones, ut secundùm quod influit aliquid in aliud, sumuntur duo prædicamenta.

Octo prædicamentorū distinctio secū. Simpliciū.

Rèstat ergo ostendere, quomodò accipiantur alia octo, quæ non accipiuntur secundùm actiones, & secundùm quod influunt res in aliud; sed accipiuntur secundùm existentias, idest, secundū ea quæ res habent in se ipsis. Sed secundùm Simplicium talium prædicamētorū sic accipitur distinctio: nam ea, quæ sunt in ipsa re, vel sunt res, vel sunt habitudines rerum. Si autem sunt res, vel habent esse secundùm se? Sic sumitur prędicamentum substantiæ. Vel habent esse in alio, & hoc dupliciter: quia vel sunt in alio secundùm distensionem & multiplicationem, & sic accipitur prædicamentum quantitatis: vel secundùm dispositionem & informationem, & sic accipitur prædicamentum qualitatis. Sed si ea, quę sunt in re, non dicant res ipsas, sed habitudines rerum: vel sumuntur secundùm convertentiam, vel non? Si secundùm convertentiam? Sic est relatio: relativa autem si benè sumantur semper ad convertentiam dicuntur. Si autem accipiantur non secundùm convertentiam? Sic sunt alia sex prædicamenta. Simplicius ergo in hoc videtur distinguere relationem ab alijs sex principijs, vel ab ipsis sex prædicamentis. Nam tam relatio, quàm omnia illa prædicamenta sumuntur non secundùm ipsas res, sed magis secundùm habitudines rerum, aliter tamen & aliter: quia relativa, ut sunt ad aliud, dicuntur ad convertentiam; sed illa alia sex prædicamenta non dicuntur ad convertentiam, quæ sic distingui possunt: nam jam habitum est de actione & passione, quæ inter alia sex prædicamenta computantur.

Restat videre de quatuor, videlicet, de quando, ubi, situ, & habitu. Dicamus ergo, quòd cùm omnia ista quatuor prædicamenta sumantur secundùm quasdam habitudines, hujusmodi habitudines, vel erunt ad corpora, vel ad non corpora? Si ad corpora? Vel erunt hujusmodi habitudines per respectum ad locum, & sic erit prædicamentum ubi. Vel per respectum ad tempus, sic erit prædicamentum quando: locus enim & tempus licèt sint in corporibus: ipsa tamen non sunt corpora: locus enim propriè sumptus non est corpus, sed est ultimum corporis. Sed si hujusmodi habitudines sumantur ad ipsa corpora? Vel hoc erit secundùm contentum, ut aptatur ad continens, sic est situs: nihil est enim aliud situs, quàm varia adaptatio corporis contenti ad continens. Si verò sit, secundùm quod corpus continens adaptatur ad contentum, prout vestis adaptatur corpori, & calceamentum pedi, sic est habitus. Secundùm ergo Simplicium situs differt ab ubi, non solum ratione corporis locati, vel ratione rei contentę: ut secundùm quod res contenta adaptatur, sive comparatur ad rem continentem secundùm se, sic dicatur habere: prout secundùm ordinem partium dicatur habere situm, ita quòd situs supra ubi addit ordinem partium: differt enim non solùm hoc modo, sed etiā secundùm Simpliciū differt ratione rei continentis: quia prout continens est ipse locus, qui non est corpus, sed superficies corporis, sic accipitur ubi: sed prout continens est ipsum corpus, sic accipitur situs. Situs differt ab habitu: nam & si utrumque respicit corpus in corpore, aliter tamen & aliter: quia situs dicit corpus in corpore, prout contentum adaptatur continenti; habitus verò è converso. Hoc ergo modo sumt decem prædicamenta secundùm Simplicium: quia duo sumuntur secundùm actiones, ut actio & passio; tria secundùm existentias reales, substantia, quantitas, & qualitas; & quinque secundùm existentias habitudinales, ut secundùm existentiam habitudinalem conversam sumitur relatio, secundùm habitudinem non conversam sumuntur alia quatuor, quorum duo su-

sumuntur secundùm habitudinem ad corpora, diversimodè tamen, ut est per habita manifestum.

Aliter ponit Jambicus distinctioné de prædicamentis.

Jambicus verò (secundùm quod per Simplicium ad nos devenit ejus positio) quamdam generalem distinctionem dat de prædicamentis, non descendens ad singula prædicamenta: dicit enim, quòd ens vel dicit coexistentias subjecto, vel dicit habitudines circa subjectũ;si ens dicat subjectũ,quod præsupponũt omnia? Sic secundùm Jambicum sumitur prædicamentum substantiæ. Si verò dicat coexistentias in subjecto? Vel hoc erit secundùm multitudinem, & sic sumitur prædicamentum quantitatis: vel secundùm informationem, & sic erit prædicamentum qualitatis: sed si ens non dicat subjectum, quod supponunt omnia, & non dicat coexistentiam in subjecto, vel cum subjecto,sed dicat habitudinem contra subjectum, sic sumuntur prædicamẽta alia.

Architas aliam distinctionem meditavit.

Architas verò, ut idem Simplicius narrat,pythagoricè argumentãs ad unum denarium deducit prædicamenta.Pythagoras enim voluit secundùm numeros omnium causam reddere:& quia secundùm numerum non vadunt nisi usque ad denarium: ideò secundùm hanc similitudinem dicit esse tantùm decem rerum genera, sicut numerus usque ad decem vadit. Ad hanc variationem adducebat idem Architas quasdam alias similitudines: quia etiam in corpore nostro habemus decẽ summitates.Quod fortè ad decem digitos manuum, vel ad decem digitos pedum, quos enim omnes decem summitates habemus, referebat. Dicebat etiam idem Architas totius sermonis decem esse elementa: quod fortè apud Græcos ibi magis hoc est notum, quàm apud nos, ibi fortè sunt decem litteræ vocales, quæ per autonomasiam totius sermonis elementa dicuntur: secundùm igitur has adaptationes studuit Architas denarij numeri prædicamentorum rationem perquirere.

Distinctio Authorum sui temporis circa prædicamenta.

Postquam autem tam Doctorum, quàm Philosophorũ narravimus modum assignandi decem prædicamenta, volumus nos ipsi secundùm prætaxatum ordinem decem prædicamenta distinguere. Propter quod sciendum, quòd omnes præassignati modi tam Doctorum,quàm Philosophorum circa prædicta duplicem

A distinctionem faciunt: nam secundùm Boëtium prædicamenta vel dicunt res, vel habitudines rerum: secundùm Doctores autem contemporaneos nobis, vel dicunt res vel respectus rerum. Et si videantur aliqui Doctores facere trimembrem distinctionem dicentes: quòd prædicamenta vel dicunt subjectum, vel aliquid in subjecto, vel aliquid extra subjectum. Ista tamen trimembris distinctio statim reducitur ad hanc bimembrem,videlicet, ad rem & ad respectum, vel ad rem & habitudinem, sive ad rem & circunstantiam. Nam relatio & sex prædicamenta, quæ communi vocabulo dicuntur

Trimembris distinctio prædicamentis ad bimembrem reducitur.

B accidentia extrinsecùs advenientia, sub respectibus, sive habitudinibus collocantur. Substantiam verò, quæ dicit ipsum subjectum, quantitatem verò, & qualitatem, quæ dicunt aliquid, quod secundùm se & absolutè est in subjecto, collocant sub rebus; non tamen distinguunt relationem ab illis prædicamentis, nisi quia relatio inest, & dicit aliquid intrinsecum, ut paternitas est in ipso patre; sed alia sex prædicamenta dicunt aliquid extrinsecum, quod suprà tamen improbavimus: quia non omnia alia prædica-

Non stat differentia relationis (ut dicunt) in eo quòd relatio dicit aliquid intrinsecum, et cetera sex prædicamenta dicunt aliquid extrinsecum.

C menta dicunt aliquid extrinsecum, multa enim ex eis dicunt aliquid in subjecto, sed per respectum ad aliquid extrà: ut quando dicit aliquid in re temporali per comparationem ad tempus, & ubi est in re locali per comparationem ad locum, & situs in re situali per comparationem ad corpus continens, & passio in re sensibili vel passibili per comparationem ad agens: sic & relatio in relativo per comparationem ad oppositum relativum, ut paternitas in patre per comparationem ad filium: secundùm ergo hunc modum

D non potest accipi differentia inter relationem, & omnia illa sex prædicamenta; sed fortè secundùm hunc modum accipietur differentia relationis ad actionem & habitum: nam cùm dicitur agẽs agit, hæc actio prædicatur de agente; & tamen ipsa actio, quæ prædicatur de agẽte, non est in agente, sed in passo: habere etiam prędicatur de habente, habitus tamen, ut vestimentum, est quædam res habens esse diversum ab habente sive à vestito. Hoc ergo modo posset assignari differentia relationis ad ista duo prædicamenta: nam paternitas, quæ prædicatur de patre,est in ipso patre, sed per res-

respectum ad aliquid extrà: sed ipsa actio, quæ prædicatur de agente, non oportet, quòd sit in agente, sed potest esse in passo, ut patet de actionibus transeuntibus in exteriorem materiam. Dicimus enim, quòd calefaciens calefacit; calefactio tamen, quæ prædicatur de calefaciente, non est in ipso, sed in calefacto: non est enim inconveniens talem prædicationem fieri. Nam cùm sit prædicatio denominativa, potest fieri per aliquid, quod est extra rem: quia potest res denominari ab aliquo, quod est extra ipsam: dicitur enim de aliquo opere, quòd est opus humanum, & denominatur opus ab humanitate, quæ non est in opere, sed extra opus. Sic & in proposito: actio potest prædicari denominativè de agente, quæ non est in agente, sed in passo, videtur ergo in hoc differre relatio ab actione; non enim sic dicemus de duobus relationibus oppositis, utputà, de paternitate & filiatione, sicut dicimus de actione, & passione. Nã nõ dicemus, quòd actio & passio sunt in patiẽte; sed dicimus, quòd paternitas est in patre, & filiatio est in filio: pater ergo dicitur pater per paternitatem, quæ est in ipso: paternitas enim est in patre per respectum ad filium: sed ipsa actio, quæ prædicatur de agente, non est in agente: hoc ergo modo videtur fortè posse assignari differentia relationis ad actionem, & ad habitũ, sed non ad alia sex prædicamenta: & dicimus fortè sic esse. Nam, ut videtur, calumniam habet, quòd sit talis differentia relationis ad ipsam actionem, imò videtur non eodem modo esse hìc & ibi. Nam aliquando dicitur agens agere per actionem, quæ est in alio, ut patet de actione transeunte in exteriorem materiam; aliquãdo verò dicitur agens agere per actionem, quæ est in ipso, ut patet in actione non transeunte. Nam licèt calefaciens calefaciat per calefactionem, quæ non est in ipso; intellectus tamen intelligit per intellectionem, quæ est in ipso. Vnde autem contingat ista diversitas, vel quia actio non transiens magis habet rationem passionis, quàm actionis, vel propter aliam causam nõ est præsentis speculationis. Sufficit autem ad præsens scire, quòd secundùm communem modum loquendi, & etiam secundùm verba Phi, quòd sicut duplex est actio, transiens, & non transiens, ita dupliciter dicitur agens agere: aliquando ab actione, quæ non est in ipso: aliquando ab actione, quæ est in ipso: & sicut distinguimus duplicem actionem transeuntem, & non transeuntem, sic suo modo possumus distinguere duplicem relationem, secundùm rem, & secundùm rationem; non quòd istæ duæ relationes directè respondeant illis duabus actionibus, sed quantum ad prædicationem denominativam hæ duæ relationes habent aliquid simile cum illis duabus actionibus. Nam si sit relatio secundùm rem, semper aliquid refertur per relationem, quæ est in eo, ut si refertur aliquid realiter secundùm esse, est in eo relatio secundùm esse: si refertur secundùm dici, est in eo relatio secundùm dici: sed si sit relatio secũdùm rationem, potest aliquid referri per relationem, quæ non est in ipso, sed in alio, ut Deus refertur ad creaturam, sicut Dominus ad servum per relationem, quæ est in creatura. Ideò dicitur in 5. *Metaph* quòd aliqua referuntur ad alia, quia alia referuntur ad ipsa: ut mensura refertur ad mensuratum, quia mensuratum refertur ad mensuram: per relationem enim, quæ est in mensurato, refertur mensuratum ad mensuram, & mensura ad mensuratum: per quod patet, quòd sicut aliquando agens dicitur agere per actionẽ, quæ est in se ipso, aliquando per actionẽ, quæ est in alio: sic aliquando relativum refertur per relationem, quę est in ipso; aliquando per relationem, quę est in alio. Sed diu vagari per hanc materiam non expedit. Satis enim potest apparere, quòd non sufficienter assignatur differentia relationis ad alia sex prædicamenta, modo quo dictum est, videlicet, quòd ipsa relatio est in ipso subjecto per respectum ad aliud; id verò, quod prædicatur de ipsis sex prędicamentis, non est aliquid in ipso subjecto per respectum ad aliud, sed est aliquid extra subjectum. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd omnes distinctiones factæ de prædicamentis collocant prædicamenta vel sub re, vel sub habitudine. Nos autem, ut perfectè habeamus distinctionem relationis ad alia prædicamenta, & etiam ipsorum prædicamentorum inter se, videamus quid est prædicamentum, & quomodò accipienda sit differentia prędicamentorum.

Relatio secundùm rẽ, & secũdùm dici semper est in subjecto, quod refertur, relatio secũdùm rationẽ potest esse in alio.

Phus 5. Metaph comm. 19. cap. 15. *ad aliquid.*

Propter quod sciendum, quòd prædicamenta sunt illa, in quæ immediatè des-

Notanda ad propriam sententiam, & ad differétiam prædicamentorum percipiendam.

descendit ens, sine differentia media: prædicamenta ergo ex modis essendi oportet sumi, & ex modis essendi principalibus: quia si non diceret prædicamētum quemdam modum principalem, sed diceret modum essendi reductum, tunc in illud prædicamentum non immediatè descenderet ens, sed descēderet ens in tale prędicamentum, mediante illo modo essendi, in quod reduceretur prædicamentū illud: si ergo prædicamenta sunt partes entis, oportet, quod dicant quosdā modos essendi. Rursus si prędicamenta sunt illa in quæ immediatè descendit ens, oportet, quòd dicant modos essendi principales non reductos in alios: erit ergo prædicamentum quidam modus essendi rerum principalis non reductus in alium modum formaliter. Videmus enim in actione & passione, quòd modus essendi hìc & ibi, unus non reducitur in alium: nam passio sumitur ex eo, quòd recipitur in passo; actio verò ex eo, quòd est ab agente, formaliter ergo alius modus essendi est hic & ibi, & unus non reducitur in alium formaliter; reducitur tamen causaliter: quia ex hoc recipitur aliquid in passum ex eo, quòd est ab agente: & inde est, quòd passio dicitur effectus actionis, non quòd aliam rem dicat actio, quàm passio; sed dicit alium modum se habendi, vel alium modum essendi, qui modi sunt diversi formaliter, attamen unus reducitur in alium causaliter. Si ergo hoc est prædicamentum quidam principalis modus essendi non reductus in alium formaliter, videamus quid variat modum existendi: dicemus enim, quòd modus essendi non solum variatur ex ipsa re, sed etiam ex ordine rei: ut calor, secundùm quod est in subjecto, secundùm quod comparatur ad agens, & ut inducitur ab agente, alium & alium modum essendi habet: nam ut est in subjecto, quædam qualitas est, & quædam existentia, & est quid permanens; sed ut comparatur ad agens, & ut inducitur ab agente, quia inducitur pars post partē: sic nō est quid permanēs; sed magis habet esse ut fieri, sic nō accipitur, ut existētia quędā, nec pertinet ad prædicamētū qualitatis, sed magis accipitur ut actio, vel prædicamentum actionis: non est ergo alia res calor, ut informat subjectum, & ut accipitur ut existentia quædam, & ut est ab agente, & ut inducitur pars post partem.

Quodlibet prædicamentum est quidam modus essendi rerū principalis nō reductus in alium modum formaliter.

Modus essendi variatur non solùm ex ipsa re, sed ex rei ordine.

A

Sic nec oportet, quòd sit alia aqua, quæ fluebat in fluvio, & quæ posteà continetur in vase; attamen alium & alium modum essendi habet calor sic, & sic acceptus: & ideò ad aliud & aliud prædicamentum pertinet: quia ut est existentia quædam, & ut informat subjectum, pertinet ad prædicamentum qualitatis; ut est ab agente, & ut est in quodā fieri, & inducitur pars post partem pertinet ad prædicamentum actionis: idem est ergo calor & calefactio, & idem est qualitas & actio: nihil enim est aliud calefactio, nisi ipse calor, ut inducitur ab agēte: calor ergo secundùm se pertinet ad prędicamentum qualitatis; sed calor, ut est calefactio, & ut ab agente inducitur, pertinet ad prædicamentum actionis: & non solùm variantur prædicamenta ex re & habitudine, & ideò pertinēt ad diversa prædicamenta calor & calefactio: quia calor dicit ipsam rem in se; calefactio autem, dicit ipsam cum ordine ad agens. Sed etiam variantur prædicamenta secundùm alium & alium ordinem, & secundùm aliam & aliam habitudinem: potest enim variare prædicamentum res & habitudo, & potest variare prędicamentum habitudo & habitudo. Ipse enim calor, ut est ab agente, habet causalitatem in se ipsum, ut recipitur in passum. Nam esse ab agente est causa receptionis in passo: nec est inconveniens, quòd unum & idem, aliter & aliter sumptum, habeat quēdam modum causalitatis respectu sui ipsius. Sicut non est incoveniens, quòd unum & idem, aliter & aliter acceptum, sit prius & notius se ipso. Et quia alius & alius modus essendi, alia & alia habitudo, & alius & alius ordo est ipsius calefactionis, ut est ab agente, & ut recipitur in passo: ideò sic, & sic faciet aliud, & aliud prædicamentum. Dicamus ergo, quòd ratio prædicamenti substantiæ sumitur ex hoc modo existēdi, quòd aliquid ei existat secundùm se. Nec valet, si dicatur, quòd forma substantialis non est substantia, quia non consistit secundùm se, quia forma substantialis cum materia non dicunt nisi unum actum & unum simplex: ideò non debemus loqui de materia & forma substantiali quasi de duobus; sed quasi de uno aliquo, quod per se subsistit, in quo omnia alia fundantur.

B

C

D

Ex diversitate ordinis & habitudinis variantur prædicamenta.

Et si obijcitur de homine & ponatur difficultas de pluralitate formarū: dice-

De pluralitate formarum.

Ægid. dicitur ...fol 8, ...1. nota

cémus non esse præsentis speculationis talem difficultatem decidere. Sufficiat autem ad præsens scire, quòd ratio prædicamenti substãtiæ consistit in hoc modo consistendi, quòd per se consistat: unde materia & forma nõ sunt in prædicamẽto substantiæ secundùm se, sed secundùm quod sunt partes substantiæ per se existentis. Ratio verò omnium aliorum prædicamentorum accidentalium sumitur ex hoc modo existendi, quia non habent per se esse, sed habent dependentiam ad aliud: ubi est ergo alius & alius modus dependentiæ ad aliud, ibi erit alia & alia ratio prædicamenti accidentalis. Si ergo calor esset alicui corpori naturalis, & per nullum agens calor ille fuisset inductus, hujusmodi calor solùm depẽderet à subjecto; non autem haberet, nec habuisset dependẽtiam ad agens: ex tali ergo calore posset sumi ratio qualitatis; sed non posset inde sumi ratio accidentis, quæ facit prædicamentum actionis. Sed si calor est inductus ab agente, oportet, quòd dependeat à subjecto, quod informat, & quòd dependeat ab agente, à quo recipitur in subjecto, quod informat. Et licèt idem sit subjectum & passum, attamen non eodem modo sumitur: nam ut informatur per calorem, sic habet rationem subjecti: sed prout huiusmodi calorem sumpsit ab agente, sic habet rationem passi. Sed constat, quòd omnes hæ dependentiæ differunt formaliter, nec una formaliter potest prædicari de alia, nec una potest reduci in aliam formaliter, licèt possit reduci causaliter: facient ergo hæ dependentiæ diversa prædicamẽta accidentalia. Si enim calor secundùm suũ esse dependet à subjecto, quod informat, ab agente à quo inducitur, & à passo in quod recipitur, & hæ dependentiæ sunt diversæ formaliter, oportet quòd calor possit considerari secundùm omnes istos modos essendi: & secundùm quod consideratur secundùm alium & alium modum essendi, sic pertinebit ad aliud & aliud prædicamentum. Ex ipsa re ergo est, quòd in ea fundentur omnes istę dependentiæ, & omnes isti modi essendi: & ideò ex ipsa re est, quòd possint inde sumi varia pręđicamenta accidentalia, & sic calor est quędã res dependens à subjecto, ab agente, & passo. Sic videmus, quòd res ipsæ non solùm dependent hoc modo, sed dependent à loco, dependent à tempore, propter quod secundùm tales dependentias poterunt inde sumi varia prædicamenta accidentalia.

Ex hoc ergo potest apparere, quare prędicamentum substantiæ non est nisi unum prædicamentum; prædicamenta verò accidentalia sunt multa. Nam unus est modus accipiendi prædicamentum substantię ex modo per se existendi: quidquid vero per se non existit, est directè in prædicamento substantiæ: quidquid enim pertinet ad prædicamẽtũ substãtiæ, vel est per se existẽs, & tũc est in tali prædicamẽto directè, vel est pars vel accidens per se existẽtis, & tunc est in tali prædicamento per reductionem, Sed ratio prædicamentorum accidentalium sumitur non ex per se existentia, sed ab ipsa dependentia ad aliud: propter ergo varias dependentias, quarum una non reducitur in aliam formaliter, poterunt sumi varia prædicamenta accidentalia. Sed dices, quòd ipsa substantia dependet, ergo poterit ab ea accipi alia ratio prædicamenti. Propter quod sciendum, quòd si ipsa substantia dependet, vel hoc est secundùm se, vel secundùm aliquod accidens in ea existens. Si secundùm se? Nunquam ex tali dependentia accipietur ratio prædicamenti: non enim accipitur ratio prædicamenti substantiæ, ex dependẽtia, sed ex per se existentia. Nec ex tali dependentia accipietur ratio prædicamenti accidentalis: quia tunc quod esset dependens, alicui accideret: sunt enim aliquæ habitudines ipsius substantiæ, vel fundatæ in ipsa substantia: sed ex talibus habitudinibus non sumitur ratio prędicamenti, sed dicetur quidam respectus secundùm dici. Ratio autem prædicamenti vel sumitur ex per se existentia, vel ex re in hærente, vel ex habitudine rei inhærentis. Ex per se existentia sumitur prædicamentum substantiæ; ex re inhærente quantitas & qualitas, ex habitudine sive ex ordine rei inhærentis sumuntur cetera alia prædicamenta: verum est ergo, quòd ipse ordo & ipsa habitudo potest facere prędicamentum: licèt ergo duo sint, ex quibus potest sumi ratio prædicamenti, videlicet res & ordo, sive res & respectus vel habitudo: attamen prima facie ad habenda omnia prædicamenta faciemus trimembrem distinctionem.

Ratio, quare prædicamẽtum substantiæ est unum, accidentalia verò multa.

Dis

De hoc in 2. dist. 8. q. 1. art. 2. dub. 5. laterali. §. *Quod autem.* Et quodlib. 4. q. 3.

Propria sententia est, quod ex re absoluta sumuntur tria prædicamenta, scilicet, substantia, quantitas, & qualitas, ex ordine sumitur relatio, ex re & ordine sumûtur alia sex prædicamenta.

Dicemus enim, quòd prædicamentū vel dicit rem ipsam, vel ordinem ipsum, A vel rem & ordinem. Ex ipsa re sumuntur tria prædicamenta, scilicet, substantia, quantitas, & qualitas: hęc ergo tria prædicamenta dicunt ipsam rem absolutam: ex ipso autem ordine sumitur relatio, relatio enim essentialiter & secundùm suā rationem quidditatis non est nisi ordo quidam: ex re autem & ordine sumuntur alia sex prædicamenta. Propter quod apparet quomodò differt relatio à substantia, qualitate, & quantitate: quia hæc tria prædicamenta significant ipsam rem, relatio verò significat ipsum ordinem, vel ipsum respectum. Patet etiam, quomodò relatio ab alijs sex prædicamentis differt: quia illa sex non significāt ipsum ordinem secundùm se, sed rem & ordinem, sive sub ordine.

Quatuor verè relationi conveniunt, quòd habeat minimum de esse, quòd possit esse rationis tantùm, quòd possit incipere esse in aliquo, nulla facta mutatione in ipso, & quòd relatio nullum esse habet nisi sui fundamenti, ut similitudinis esse est esse albedinis.

Ex hoc apparet illud dictum commune, quòd relatio secundùm suam quidditatem non est aliquid, sed ad aliquid. Dicemus enim, quòd substantia, quantitas, qualitas secundùm suam quidditatem non sunt ad aliquid, sed aliquid; relatio verò secundum suam quidditatem non est aliquid, sed ad aliquid; reliqua verò sex prædicamenta sunt simul C aliquid, & ad aliquid: quia sunt res & ordo, quia significant rem sub ordine. Ex hoc autem apparet vera esse illa quatuor superiùs de relatione dicta. Dicebatur enim, quòd relatio habebat minimum de esse, & quòd aliqui collocabant eam inter secundas intentiones: quod ideò est, quia secundùm suam quidditatem dicit ipsum ordinem, & non est aliquid, sed ad aliquid: cetera autem prædicamenta dicunt, & significant aliquid, vel aliquid secundùm se, sicut illa tria prædicamenta, vel aliquid sub ad aliquid, sicut D illa sex prædicamenta, de quibus agitur in sex principiis; relatio autem solùm significat ad aliquid. Dicebatur etiam, quòd relatio potest esse rationis tantùm, quod ideò est: quia omnia alia prædicamenta dicunt rem aliquam, vel dicunt aliquid, aliter tamen & aliter, ut aliquo modo patet per habita. Sed illud, quod est res aliqua, non potest esse rationis tantū: ideò nihil, quod est in aliis prędicamētis, potest esse ratio tantùm; sed relatio, quæ secundùm suam quidditatem non dicit aliquid, sed solùm dicit ordinem, vel solùm dicit ad aliquid & respectum, potest esse rationis tantùm; quia reperitur hic ordo, qui non est nisi secundùm rationem tantùm, sicut est ordo ejusdem ad se ipsum: ideò si dicatur ejusdem ad idem erit relatio secundùm rationem tātùm. Tertiò dicebatur de relatione, quòd potest incipere esse in aliquo, nulla mutatione facta in ipso. Nam si relatio secundùm se diceret rem aliquam, vel diceret aliquid, non posset incipere esse in aliquo, nulla mutatione facta in ipso, quia nihil potest habere rem aliquam, quam priùs nō habebat, vel rem sub alia numeratione, quam priùs habebat, nulla mutatione facta in ipso: & quia tria prædicamenta realia dicunt rem ipsam, & B quia illa sex prædicamenta dicunt rem sub quodam modo, ideò secundùm talia prædicamenta nihil potest incipere esse tale, nisi per mutationem factam in ipso: ut si quid de non igne fiat ignis, vel de bipedali fiat tripedale, vel de albo fiat nigrum, semper erit per mutationem factam in ipso subjecto, ut in ipsa re, ubi incipit esse aliqua res, & aliqua forma, quæ priùs non erat, sicut & in aliis sex prædicamentis. Vel si aliquid existens sursum incipiat esse deorsum, & habeat aliud ubi, quàm priùs, hoc est per mutationē factam in ipso: non quòd oporteat ipsum habere aliam quantitatem, quam priùs non habebat, utputà, si secundùm aliquā rationem quantitatis competat ei habere ubi; sed quia quantitatem illam habet alio modo: quia habet eam deorsum, quam priùs habebat sursum. Sed relatio dicit ipsam habitudinem, vel dicit ipsum ordinem: ordo autem potest alicui cōpetere de novo, nulla mutatione facta in ipso, quo modo potest incipere in aliquo esse realis relatio nulla mutatione facta in ipso, non autem potest in aliquo incipere esse novū ubi, vel novus situs, vel novum quando, vel nova passio, mutatione non facta in ipso. Ex hoc apparere potest, quòd relatio nullum aliud esse, nec aliud inesse habet, nisi esse, vel inesse fundamenti: esse enim, vel inesse similitudinis nihil est aliud, quàm esse, vel inesse albedinis: sed omnia prædicamēta habent aliquo modo aliud esse, vel habent alium modum essendi respectu subjecti, quā sit esse fundamenti. Nam quantitas, ut perficit rem secundùm se, dat ei quoddam esse, utputà, quia dat ei esse extensum, ut autem perficit rem in ordi-

dine ad locum, dat ei aliud esse, utputà, dat ei esse sursum, vel esse deorsum, vel esse secundùm aliud ubi: ut si quantitas est illud, per quod competit rei esse in loco, illa res, quæ est quantitas secundùm se, dat esse quantum per comparationẽ ad locum, dat enim esse ubi, secundùm quem modum loquendi ait Phus, quòd Socrates est alter à se ipso, prout est in theatro, & foro, ut habetur *in* 4. *Physic.* Ideò in ipsa re est aliquo modo aliud esse ex alio ubi: & ipsa res dicitur altera à se, si est in alio & alio ubi: sed relatio, secundùm quod relatio, est quæ non facit rationem alteram, nec dat ei aliud esse, quàm esse fundamenti: & quia non habet aliud esse, ideò sine alteratione subjecti potest quis de non simili fieri similis, quæ omnia indicant, quòd cetera prædicamenta sunt magis realia quàm relatio: nullum enim aliud prædicamentum dicit solum ordinem, sicut relatio; sed vel dicit ipsam rem, vel rem sub ordine. Ex hoc autem apparet quæsitum, quòd relativa dicuntur ad convertentiã. Nam non oportet, quòd res una, quæ est in uno, sit in alio, ut si ordo ille partium, qui facit, *sicut*, est in re locata, utputà, quia aliquis habet caput & pedes sic situatos, non oportet, quòd hujusmodi partes sic ordinatæ sint in re locata, vel hujusmodi membra sic ordinata sint in re locata: potest ergo contingere, quòd aliquid nõ habeat habitudinem ad aliud, quia res illa, quæ est in habente talem habitudinem, non sit in illa re, ad quam habet hujusmodi habitudinem. Si ergo cetera prædicamenta alia à relatione dicunt rem aliquam, non oportet, quòd dicantur ad convertentiam. Imò per se loquendo non dicuntur ad convertentiam. Sed quia relatio ipsum ordinem (si aliquid habeat ordinem ad aliquid, quin illud habeat ordinem ad ipsum) aliquomodò dicit ad convertentiam vel secundùm rem, vel secundùm rationem: imò si in aliis prædicamentis reperitur convertentia, hoc erit ratione ipsius respectus, non ratione rei: ideò si in aliis est convertentia, hoc erit, prout induunt quẽdam modum relativum: in relatione ergo est per se convertentia, quia dicit ipsum ordinem, non autem in aliis. Imò relatio secundùm suam quidditatem dicit ipsum ordinem, & dicit solùm ad aliquid, non aliquid; cetera verò prædicamenta dicũt aliquo modo aliquid. Patet ex eo, quòd in Divinis sola relatio manet secundùm rationem quidditatis; cetera verò prædicamenta, si ibi aliquo modo ponantur, in substantiam transeunt. Et si quæratur: utrum relatio aliquomodò dicat aliquid? Dicemus, quòd aliud est dicere aliquid per modum implicationis, ut quia ipsum implicat, & quia ipsum intelligere dat; & aliud est dicere aliquid, quia significat ipsum. Justum enim solam qualitatem significat, implicat tamen subjectum: & justitia solam qualitatem significat, non tamen significat subjectum, cùm sit quid abstractum; sed ipsum intelligere dat. Relatio ergo in concreto potest implicare aliquid, vel in abstracto potest dare intelligere aliquid, secundùm quem modum loquendi loquitur Beatus Augustin. quòd omne, quod relativè dicitur, est aliquid excepto eo quod relativè: tamen relatio non significat aliquid, sed solùm ad aliquid.

Resumamus ergo distinctionem trimembrem priùs factam, dicentes, quòd ratio prædicamenti, vel sumitur ex ipsa re, vel ex ipso ordine, vel ex re sub ordine. Si ex ipsa re, hoc est tripliciter, quia illa res vel est aliquid per se existens, vel est aliquid in alio. Si per se existens? Sic est substantia. Si est aliquid in alio? Sic est quantitas, & qualitas. Vel aliter dici potest, quòd si ex re sumitur ratio prædicamenti, tunc res illa, vel prędicatur de subjecto essentialiter, vel accidentaliter. Si essentialiter? Sic est substantia. Sola enim substantia prædicatur essentialiter de individuis per se existentibus. Si accidentaliter? Sic est quantitas, vel qualitas. Posset & tertio modo fieri distinctio, quòd res illa, unde sumitur ratio prædicamenti, vel est aliorum fundamentum, & sic est substantia, in qua fundantur omnia alia: sola enim substantia est fundamentum omnium aliorum prædicamentorum. Si verò non sit hujusmodi fundamentum, & tamen dicit rem aliquam absolutam, sic erit quantitas, vel qualitas, quæ sic distinguuntur: quia quantitas dicit rem absolutam subjectum extendentem quantum ad quantitatem continuam, vel subjectum multiplicantem quantum ad discretam: quantitas enim continua extendit illud, in quo est; discreta verò multiplicat illa, in quibus est: qualitas verò dicit rem aliquam absolutam subjectum per

Margin notes:
4. Physic. cõm.
Relatio in concreto implicat aliquid, & in abstracto dat intelligere aliquid, sed significat ad aliquid.
D. August. P. N. 7. de Trin. cap. 1.
Epilogus distinctionis trimembris, quòd ratio prædicaméti sumitur ex re, vel ex ordine, vel ex re sub ordine.
In relativis per se cõvertentia rei vel rationis.

perficientem vel informantem. Et si quęratur, quare qualitati plus quàm quantitati appropriatur perfectio, & informatio? Dicemus, quòd qualitas magis sequitur formam; quantitas autem magis materiam: ideò licèt quantitas sit quædam perfectio, & quædam informatio subjecti, perfectiori tamen modo hoc est qualitas, quæ sequitur ipsam formam. Vel potest dici, quòd quantitas hoc habet specialiter, quòd extendit, vel multiplicat illud, in quo est: & ideò in hoc distinguitur à qualitate: qualitas ergo perficit tantùm, ergo distinguitur à quãtitate, quæ non solùm perficit, sed multiplicat, vel extendit.

Substantia igitur, quantitas, qualitas sunt tres res, & faciunt tria prædicamenta realia ad invicem diversa per diversum modum existendi. Nam substantia secundùm id quod est, habet per se esse, sed non habet esse extensum; quantitas verò non habet esse per se, sed habet esse extensum; qualitas autem de se non habet esse per se, nec extensum: igitur si ex re sumitur ratio prædicamenti, sic sunt tria prædicamenta, quæ dicta sunt. Si autem non sumitur ex re, sed ex ordine, sic est unum prædicamentum, scilicet, relationis. Relatio autem solum ordinem significat, ideò nullam rem addit secundùm se, & nullam rem minuit, nec mutat, quia nullam rem significat, loquendo de re prout dicit aliquid: non enim significat rem, quæ sit aliquid; significat autem rem, relatam, quæ est ad aliquid. Vnde Boëtius in lib. de Trinitate ait: non igitur dici potest prædicationem relativam, quamquã rei de qua dicitur, secundùm se vel addere, vel minuere, vel mutare: quia ejus ratio tota in eo, quòd talis, est per comparationem aliquo modo se habere. Si ergo tota prædicatio relativa est secundùm aliquid se habere, non secundùm aliquod existere, relatio secundùm suam quidditatem non dicit rem aliquam, vel existentiam aliquam; sed solùm dicit ipsam habitudinem vel ipsum ordinem. Sed si ratio prædicamenti non sumitur ex ipsa re, nec ex ipso ordine; sed ex re sub ordine, sic sunt illa sex prædicamenta: quorum distinctio, ut sciatur, notandum, quòd secundum Phm in prædicamentis omnia alia sunt in primis vel dicuntur de primis: *Et non existentibus primis substantijs,*

Boetius de Trin.

Phus de prædicam. trac. 2. cap. 1.

A *& impossibile est aliquod aliorum esse.* Et sæpiùs dicit in prædicamentis, quòd individua substantia est causa essendi alijs his, quæ de subjecto dicuntur, & his quæ in subjecto sunt.

Dicemus ergo, quòd substantia prima sive individuum & est, & habet esse hoc: secundùm autem quòd habet esse hoc, hoc est in agente efficienter, & hìc & nunc quasi formaliter ex materia: nam formaliter dicitur esse individuatio per conditiones materię, quæ sunt esse hìc & nunc: ergo aliud esse dat ipsi individuo, & illud per quod habet esse significatum: aliqua ergo prædicamenta sumuntur ex ipso esse, aliqua autem ex esse significato.

B Sed dare esse est dupliciter, vel simpliciter, vel secundùm quid: & dare esse secundùm quid, sive esse accidentale est dupliciter, quia hujusmodi esse accidentale & secundùm quid, vel sequitur materiam, & est esse per extensionem vel multiplicationem, vel sequitur formam & est esse secundùm prefectionẽ & secundùm informationem: esse autem simpliciter dat substantia; esse autem accidentale per extensionem dat quantitas; esse autẽ per informationẽ dat qualitas. Hæc

C ergo tria sumuntur secundùm esse, sive sumuntur secundùm modum existendi simpliciter & absolutum. Illa verò sex sumuntur secundùm esse significatum, vel secundùm ordinem ad aliud. Relatio verò non propriè sumitur secundùm esse, nec secundùm existentiam, sed solùm secundũ ad aliud se habere. Ex quo ergo apparet, quòd cùm idem sit esse secũdũ se, & secundùm significatũ, vel esse in ordine ad aliud, eædẽ sunt res, ex quibus sumũtur prędicamẽta realia, quę sunt sola tria, & ex quibus sumũtur prædicamẽta habitualia,

D sed non est idem modus accipiendi.

Dicemus enim, quòd solùm in istis sensibilibus reperiuntur omnia prædicamenta; in Angelis enim non est quando, nec situs, nec habitus: ideò ex istis sensibilibus oportet ista accipere: formę autẽ sensibiles non individuantur ex se ipsis, sed individuantur ex ordine ad aliud, formæ ergo sensibiles non dant esse secundùm se, sed dãt esse significatum in ordine ad aliud, utputà in ordine ad agens, ut quia sunt ex hoc agente; vel in ordine ad tempus, ut quia sunt nunc; vel in ordine ad locum, quia sunt hìc. Propter quod benè dictum est, quòd modus essendi rerum su-

Esse simpliciter dat substantia, esse per extensionem vel multiplicationem dat quantitas, esse per informationem dat qualitas.

In Angelis neque situs neque quando est, neque habitus.

sumendus est ex esse & ex ordine. Sed si ex esse secundùm se? Sic sunt, ut sæpiùs diximus, illa tria prædicamenta. Si ex ordine ad aliud? Oportet, quòd ille ordo ad aliud aliquam variationem faciat in modo existendi rerum: propter quod oportet, quòd sit talis ordo ad aliud, quòd ex illo ordine res dependeāt. Dicemus enim, quod ista sensibilia tripliciter dependent ex ordine ad aliud: dependēt enim ex agente, quia sunt generabilia & corruptibilia: dependent ex tempore, quia sunt nunc: dependent etiam ex loco, quia sunt hìc. Illa ergo sex prædicamenta, quę dicunt res in ordine ad aliud, vel hęc erunt in ordine ad agens, vel ad tempus, vel ad locum. Si ex ordine ad tempus? Sic sumitur prædicamentum unum, videlicet quando. Si ex ordine ad agens? Sic sumuntur duo prædicamenta, actio videlicet, & passio. Si ex ordine ad locum? Sic sumuntur tria, ubi, situs, & habitus; quando ergo sumitur ex ordine ad tempus. Dicemus enim, quòd motus cælestis aliquam influentiam habet in hæc inferiora, varietas ergo istorum inferiorum sive actualis sive passibilis, prout est subjecta priori & posteriori supercælestis motus, facit quādo in istis sensibilibus.

Dicemus enim, quòd à motu supercælesti habet esse omnis varietas in istis inferioribus, non solùm actualis, sed etiā passibilis. Nam & ipsa quies istorum inferiorum reducitur in cælestem ordinem, & mensuratur tempore. Non solùm enim prius & posterius supercælestis motus, sed etiam prius & posterius motus in istis inferioribus reducitur in prius & posterius supercælestis motus: sed etiam prius & posterius in quieto, prout aliquid quid est, & habet se eodem modo nunc & prius. Istud nunc & prius in quiete reducitur in nunc & prius supercælestis motus: facit ergo ille motus ad varietatem istorum inferiorum; & hæc varietas reducitur in istum motum: sicut nunc & prius in varietate reducitur in nunc & prius illius motus, ideò quando reducitur in tempus. Nam sicut prius & posterius in supercælesti motu, ut sunt numerata ab anima, complent rationē temporis, sic prius & posterius in variabilitate istorum inferiorum, prout numerus talis prioris & posterioris est causatus in illo numero prioris, habet rationem quando. Ideò dicitur *In sex principiis: quando est secundùm quod aliquid dicitur temporale & variabile*. Variabilia enim & temporalia sunt ista inferiora vel secundùm se, vel secundùm suas partes: non solùm quantum ad motum, quia non est eorum motus continuus; sed etiam quantum ad quietem, quia non semper quiescunt. Dico autem secūdùm se vel secundùm suas partes: quia elementa secundùm se tota non sunt corruptibilia, tota autem fortè secundùm se tota necesse est quiescere. In variabilitate ergo istorum inferiorum sumitur quando, quod reducit in tempus: quia est id, quod relinquitur ex adjacentia temporis, sive talis varietas sit motus sive privatio motus: quidquid enim mensuratur tempore, secundùm quod mensuratur tempore, habet esse quando, ut si quæratur, quando quievit hoc? Potest responderi, heri. Et si quæratur quomodò quievit? Assignabimus in ipsa quiete prius & posterius: & dicemus, ideò quievit, quia habuit se eodem modo nunc & prius: in quocumque autem est sic assignare nunc & prius, illud cadit sub quando. Dicemus ergo, quòd motus ille cælestis secundùm ea, quæ videmus, non habet quietē oppositam: quòd si dicatur, quòd motus ille aliquando cessabit. Dicemus, quòd verum est. Sed hoc scimus solùm revelatione Divina, non autem ex sensibilibus: tempus ergo est numerus prioris & posterioris fundatus in motu cæli; sed quando numerus prioris & posterioris fundatur in aliis motibus vel in privatione aliorum motuum.

Motus cælestis secundùm quod videmus, nō habet quietē oppositam, sed eam ex Divina revelatione tenemus.

Ex ordine ergo ad tempus sumitur unum prædicamentum, scilicet, quando. Ex ordine autem ad agens sumuntur duo, actio, scilicet, & passio: prout enim agēs habet in quid influat, sic sumitur prædicamentum actionis: sed prout passum habet, in quo recipiat, sic sumitur prædicamentum passionis: ex ipso enim influxu ab agente in patiens, & è converso, sumuntur hæc duo prædicamenta, non quòd agens aliquid immittat ab extra: sed eo ipso, quòd per agens fit aliquid actu tale, quod erat potentia tale, ipsa activatio dicitur influxus agentis, ex qua activatione sumitur actio & passio: actio quidem, prout illam activationem facit agens in patiens; passio verò, prout eandem activationem recipit patiens ab agēte: actio ergo non est nisi passio conversa, & passio actio conversa. Si enim incipis ab agente & vadis in patiens, & dicis

cis, quòd agens agit in patiens, habes prædicamentū actionis. Si autem è converso procedis à patiente, & vadis in agens, & dicis quòd patiens patitur ab agente, habes prædicamentum passionis. Ideò dicitur *in 3. Physic.* quòd actio & passio non differunt nisi *Vt via, qua itur à Thebis ad Athenas, & ab Athenis ad Thebas.* Secundùm ordinem autem ad locum sumuntur tria prædicamenta. Nam accipiendo locum largè pro ipso continente, dicemus, quòd locus habet locatum, sive continens habet contentum, & è converso, contentum habet continens: prout autem continens habet contentum, vel prout locus habet locatum, sumuntur duo prædicamenta, ubi, & situs. Nam locus dicitur habere locatum dupliciter, vel prout habet ipsum secundùm se, vel prout habet ipsum secundùm ordinem ad partes. Si secundùm se? Sic sumitur ubi. Si secundùm ordinem ad partes? Sic situs: ubi enim est ordo locati ad locum secundùm se, nihil est aliud quàm circunscriptio corporis à loci circunscriptione procedens: prout ergo locatum habet à loco, ut quia circunscribitur à loco secundùm se, sic competit locato habere ubi: prout locatum circunscribitur ab alio & alio loco, sic competit ei aliud & aliud ubi: ut si circunscribitur à loco sursum, si cōpetit ei ubi sursum. Si deorsum, deorsum. Sed si consideremus prout locatum habetur à loco, & circunscribitur à loco, non solùm secundùm se, sed secundùm quemdam ordinē partiū, utputà, quia circūscribitur hoc ordine partium, quia habet partes erectas, utputà, quia stat sub alio ordine partium, quia habet partes curvatas, & sedet, sic sumitur prædicamentum situs sive positionis: statio enim & sessio positiones sunt.

Phus 3. Phys. cóm. 20.

Ex loco ergo, sive ex continente, prout continens habet contentum, sic sumuntur duo prædicamenta, ubi, & situs; sed ex eodem continente, prout secundùm conversum ordinem, ut prout contentum habet continens, ut prout corpus habet vestem, & digitus annulum: sic sumitur habitus. Ideò dicit Comm. super 5. *Metaph. cap. de habitu*, quòd habitus est ubi conversum. Vnde ait: *Dicitur enim quòd contentum secundùm hunc modum habet continens, & hoc est prædicamentum habitus*, & subdit: *quia continens habet contentū, & secundùm hunc modum dicitur quòd locus habet locatum, & hoc est in prædicamento ubi.* Et

Comm. 5. Meta. cóm. 28.

A ait: *universaliter respectus in hoc prædicamento est conversus illi, qui est in prædicamento habitus.* Secundùm ergo Commentatorem ubi est habitus conversus, vel è converso, habitus est ubi conversum; sed secundùm Simplicium in prædicamentis, habitus videtur esse non ubi conversum; sed situs conversus. Sic enim distinguit Simplicius situm ab habitu: quia si corpus contentum adaptatur continenti, sicut vestis adaptatur corpori, sic est prædicamentum habitus. Decem ergo sunt prædicamenta, tria sumpta ex ipsis rebus secundùm se & absolutè, scilicet, substantia, quantitas, & qualitas. Et unum sumptum ex ipso ordine secundùm se, ut relatio. Et sex, quæ nec sumuntur ex rebus secundùm se, nec ex ordine secundùm se, sed ex rebus, ut sunt sub ordine, & ordinantur ad aliud: ut ex ordine ad tempus quando: ex ordine ad agens actio & passio: ex ordine ad locum sive ad continens, ubi, situs, & habitus.

Decem prædicamenta quorum tria sumpta ex rebus secundùm se & absolutè, unum ex ordine secundùm se, reliqua ex rebus secundùm se, et ex ordine secundùm se, sed ex rebus ut sunt sub ordine ad aliud.

His itaque omnibus prælibatis circa distinctionem prædicamentorum occurrunt multæ & variæ dubitationes. Dubitaret fortè aliquis, quòd tempus non facit prædicamentum, sicut quando. Videtur, quòd tempus, cùm sit aliquid principalius, quàm quando, deberet potiùs facere prædicamentum, quàm quando. Eadem etiam quæstio erit de loco & ubi, quia locus non facit per se prædicamentum, sed ubi. Propter quod sciendum, quòd tempus non dependet à quando; sed dependentia, quam habet tempus, est ex subjecto, in quo fundatur; non ex ordine ad aliud: ideò dependentia temporis non est ex ordine ad aliud; sed ex ordine èconverso, in quo est: eo ergo modo dependet quantitas, & qualitas: ideò ad aliquod istorum prædicamentorum reducitur tempus, ergo res quædam est, & non est res in ordine ad aliud extrà; sed est res dependens à proprio subjecto: vel ergo dependet sicut informans? Et tunc pertinebit ad prædicamentum qualitatis: vel sicut multiplicans & extendens & sic pertinebit ad prædicamentum quātitatis: habet se enim tempus, ut multiplicans ratione sui, quia de se est numerus? Et ut extendens ratione subjecti: est enim numerus applicatus ad continuum: non ergo invenitur in tempore modus essendi principalis, qui facit prædicamentū, qui modus est non reductus in alium modum for-

Prima dubitatio: An tempus faciat prædicamentum, sicut quando? eadē est de loco & ubi.

formaliter: quia reducitur in quantitatem, cujus est extendere & multiplicare. A Sic etiam nec locus facit per se prædicamentum, sed ubi facit per se prædicamentum. Nam res dependet ex tot, ex quot habet esse: & secundùm quod alio & alio modo dependet, sic aliter & aliter habet esse: quantitas ergo locati, ut dependet à proprio subjecto, & prout extendit ipsum, sic pertinet ad prædicamentum quantitatis, & competit ei talis modus essendi, sicut accidens in subjecto; sed prout secundùm quantitatem corpus circunscribitur loco, & dependet à loco, sic illi quantitati competit alius modus essendi: quia competit ei esse in B loco, vel per illam est locatū in loco, qui modus essendi non est sicut accidens in subjecto, sed sicut contentum in continēte: locus autem ex eo, quòd continet locatum non competit ei alius modus essendi: quia locus secundùm quod hujusmodi, nihil recipit à locato, nec habet esse per locatum secundùm dependentiam suam, & esse suum habet per subjectum, in quo est: ideò non facit prædicamentū per se, quia hujusmodi modus essendi reducitur in aliquem alium modum superiorem, utputà, in modum quantitati- C vum: est enim locus in prædicamento quantitatis. Sed dices, quòd tempus etiā est per aliquid extrà, utputà per animam, quia formalitatem suam habet ab anima: sed ex hoc non sumitur spetialis ratio prædicamenti: nam si esse formaliter ab anima faceret aliquid per se prędicamentum, tunc omnia universalia essent illo prædicamento: omnia enim universalia sunt in re extrà; formaliter autem sunt per considerationem intellectus: quia ut dicit Commentator in primo de anima: *Intellectus est ille qui facit universalitatem in* D *rebus.* Vel possumus dicere, quòd cùm motus cæli sit continuus, quodlibet prius & quodlibet posterius est ibi in potentia. Si igitur debeant hæc fieri in actu, vel accipi secundùm actum, hoc erit secundū considerationē animæ. Ex hoc ergo arguitur, quòd tempus secundùm quod habet esse materiale, & secundùm quod habet esse in re exteriori, habeat esse in potentia; ex eo autem, quòd est in potentia, non sumitur ratio prædicamenti.

Comm. 1 de Anima comm. 8.

Secunda dubitatio: du sumantur ne

Ulteriùs fortè dubitaret aliquis, quòd ex ordine temporis ad temporalia non sumuntur duo prædicamenta, sicut sumuntur ex ordine agentis ad patiens. Dicemus enim, quòd prout agens habet patiens, in quod fluit, sumitur prædicamentum actionis: sed prout patiens habet agens, à quo influxum recipit, sic sumitur prædicamentum passionis: ergo à simili prout temporale habet tempus, à quo mensuratur, sumetur prædicamentum quando: quia hoc est quando id, quod secundùm temporale mensuratur à tempore: ergo prout tempus habet temporale, quod mensurat, sumetur aliud prædicamentum: erunt ergo ex ordine temporis ad tēporale duo prædicamenta, sicut sunt duo ex ordine patientis ad agens. Ad quod dici potest, quòd actio quædam perfectio est ab agente in passo: hujusmodi autem actio dependet ab agente & patiente: ab agente quidem, prout est ab eo causata; à patiente verò prout est in eo recepta: nec est eadem dependentia hæc & illa. Nam si agens posset facere actionem per se existentem, dependeret illa actio ab agente; sed non dependeret à passo. Si ergo hoc est de ratione actionis, quòd indigeat agente à quo fit, & patiente in quod recipitur, ab utroque habet esse, & hic modus essendi non minus erit idem formaliter cum alio: ideò ex alio & alio modo essendi, nō reducto in aliud, sumetur alia & alia ratio prædicamenti. Imò, ut aliqualiter superiùs tangebatur, non est idem modus dependentiæ actionis, ut comparatur ad illud, in quo est, tanquam ad passum, & comparatur ad ipsum tanquam ad subjectum. Nam si perfectio illa, quæ dicitur actio, fuisset in subjecto non inducta ab alio, dependeret ab eo, cum quo esset tanquam à subjecto; sed non tanquam à passo: perfectio ergo illa, quæ dicitur actio, ut dependet ab agente, dicitur actio, ut dependet ab eo, in quo est tanquam à passo, dicitur passio: sed ut dependet ab eo non tanquam à passo, sed tanquam à subjecto, sic est qualitas quædam, vel quantitas secundùm quod agens potest alterando & augmentando: nunquam ergo sumitur alia & alia ratio accidentalis nisi ex alia & alia dependentia, & secundùm quod habet diversos modos dependentiæ, quorum unus non reducitur in alium formaliter, sicut inferius reducitur in superius, sic sumitur ex illa re alia & alia ratio prædicamenti. Si enim illa perfectio, ut est ab agente, & ut recipitur in

duo prædicamenta ex ordine temporis ad temporalia.

in passum, non dependeret aliter & aliter, non faceret aliud, & aliud prædicamentum. Dicemus, ergo quòd varietas istorum inferiorum, super quam fundatur prædicamentum quando, dependet à motu cæli tanquam à subjecto, sive à tali motu causata, & tanquam per talem motum mensurata: ut causatur à tali motu, pertinebit ad prædicamentum actionis, prout enim motus cæli causat motum in istis inferioribus, vel quietem, ad predicamentum actionis reducetur: motio enim partium pertinet ad prædicamentum actionis, tanquam ipsa actio; quies verò tanquam privatio actionis; nec enim affirmatio, vel privatio, & id cujus est privatio ad aliud prædicamentũ pertinet, ut probat August. 5. de Trinit. In eodem enim genere (secundum ipsum) sunt genitum & non genitum, sive genitum & ingenitum. Sed prout talis varietas est per motum cæli mensurata, sic pertinet ad prædicamentum quando; prout ergo hujusmodi varietas comparatur ad motum cæli, potest inde oriri duplex prædicamentum, actio & quando: sed prout hujusmodi varietas recipitur in ipsa re temporali, non sumetur inde nisi unum prædicamentum, prędicamentum, scilicet, passionis: ut motio talis sit actio, sufficit, quòd sit ab agẽte: ut autem est passio, sufficit, quòd recipiatur in passo: si ergo motus cæli posset facere motionem per se existentem, ita quòd illa motio sic esset ab agente, quòd non esset recepta in passum, hac hypothesi stante, talis motio, dato quòd possit dici actio, non posset dici passio. Talis ergo motio, ut est causata à motu cæli, & dependet ab agente, & dependet à passo; sed, ut est mensurata, per se loquendo, dependet à tempore, sed non dependet à re temporali. Nam si motus istorum inferiorum esset per se existens, & non esset receptus in re mobili, ita mẽsuraret tempus, sicut mensura motus: dependet ergo varietas & motus à re temporali, uno modo, videlicet, tanquam à re suscipiente, & tanquam à re passa. Ideò respectu ejus solùm habet, quòd sit passio quantum ad ipsum motum, vel quod sit privatio passionis quantum ad quidditatem: varietas ergo in actu, ut est in istis inferioribus facta per motum cæli, est passio; varietas autem in potentia est privatio passionis, sicut quies est

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 7.

A privatio motus: sed hujusmodi varietas, ut comparatur ad motum cæli, dependet ab eo dupliciter, prout videlicet est ab eo causata, & prout per ipsum mensurata: per habere ergo, & haberi, prout agens habet patiens, vel prout habetur à patiẽte, non sumitur alia & alia ratio prædicamenti, nisi prout ex hoc consurgit in re ipsa alia & alia dependentia: prout id, quod causatur, indiget causa agente & subjecto recipiente; sed ex mensuratione non consurgit alia & alia dependentia. Varietas enim indiget tempore quantum ad mensurationem, sed indiget re temporali solùm quantùm ad susceptionem: B ideò respectu rei temporalis solùm est passio; sed respectu motus cæli & est actio, ut est ab eo causata, & est quando, ut est per ipsum mensurata: ex ordine ergo ad agens, & ex habere, & haberi sumuntur duo prædicamenta, actio & passio, propter alium & alium modum dependentiæ; sed ex ordine ad tempus per habere & haberi, ut per mensurare & mensurari, non sumitur nisi unum prædicamentũ. Nã prout tẽpus mensurat ista temporalia, est in eis quãdo, & prout temporalia mensurantur à tempore, est in eis C quando: non est enim in eis ex hoc aliud & aliud prædicamentum, quia non est ex hoc alia & alia dependentia. Non enim aliter & aliter se habet id, quod est quando, prout tempus habet ipsum temporale, & est mensura ejus; & prout temporale habet tempus, & prout mensuratur ab eo. Sed non est sic de actione & passione, vel de habere agens, vel de haberi ab agente: quia ex hoc in ipsa re, quæ est actio & passio, est alia & alia pendentia.

Ex hoc autem patere potest clarius, D quod superiùs dicebatur, videlicet, quòd tempus non facit per se prædicamentum: quia nullum modum essendi habet tempus, qui non reducatur in alium modum formaliter, tanquam inferius in superius: quod autem tale est, non facit per se prædicamentum, sed est aliquid in prædicamento contentum, & res alicujus prædicamenti. Si autem tempus consideretur secundùm subjectum, in quo est, ut quia secundùm tempus subjectum ejus est quid numeratum, iste non est modus principalis non reductus in alium, tamen reducitur in quantitatem. Si verò consideretur tempus, ut habet ordinem ad aliud,

ud utputà, quia motus cæli est ab alio, ut à motore cæli, & per consequens ipsum tempus est ab alio, cùm fundetur in motu, hic modus essendi non est principalis, sed reducitur in modum alium: quia reducitur ad prædicamentum actionis vel passionis (accipiendo agere & pati largè ad omne movere & moveri) sed varietas istorum inferiorum reducitur in motum cæli non tanquam in causam, sed tanquam in mensurā mensurantem: quia hic est quidam modus dependentię principalis non reductus in alium formaliter: ideò facit prædicamentum, quod dicitur quando. Et si dicatur, quod habere rationem mensuræ est habere rationem causæ. Dicemus, quòd dato, quòd ratio mensurandi & causandi sit adinvicem connexa, una tamen non est alia: sicut licèt ratio actionis & passionis sit adinvicem connexa, formaliter tamen una non est alia, nec reducetur in aliam.

Tertia dubitatio, utrum ex habere, & haberi ex parte loci resultent plura prædicamenta, si, ut ex habere, & haberi ex parte agē.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis: utrum ex habere & haberi ex parte loci resultēt plura prædicamenta, sicut ex habere & haberi ex parte agentis? Ad quod dici potest, quòd si accipiatur locus propriè, ex habere & haberi non plurificantur prędicamenta: intelligimus enim, quòd locus sit quid immobile: *Est enim ultimum continentis immobile*, ut potest patere *ex* 4. *Physc.* Vnde totus fluvius habet magis rationem loci, quàm pars fluvij: si enim sit navis in aqua ligata ad stipitem, licèt propter fluxibilitatem aquæ habeat semper aliam & aliam sub se aquam, tamen semper habet eundem ordinem ad totum fluvium, semper navis sic ligata dicitur esse in eodem loco: est ergo de ratione loci, quòd sit quid immobile, & quod sic est, secundùm quod hujusmodi, non dependet à locato: accipiendo ergo locum propriè, secundùm quod est quid immobile, prout non dependet à locato, quantum est ex parte loci, ex habere & haberi non plurificantur prædicamenta: quia non plurificabuntur dependentiæ, & per consequens nec modi essendi: quot modis res dependet, per tot habet quodammodo esse: & quot sunt dependentiæ, tot sunt quodammodo modi essendi: ex eo enim quòd locatum habet locum, vel è converso, nulla dependentia erit in ipso loco: quia tunc faceret locus & quātitas continens per se prædicamentum, sicut facit ubi & quantitas contenta. Rursus in ipso locato sive in ipsa quantitate contenta, nec erit alia & alia dependentia, prout locus habet eam, & continet ipsam; & prout ipsa locum, & continetur à loco. Dicemus enim, quòd res quanta habet per quantitatem esse extensum, prout quantitas comparatur ad ea tanquam ad subjectum; etiam per quantitatem habet esse locale, prout per quantitatem comparatur ad locum, & continetur à loco, mensurat se loco, & conservatur in loco: sed per hoc ex habere & haberi non plurificatur talis modus essendi, locatum enim prout habet locum habet esse locale, prout habetur à loco habet à loco esse locale: ergo per habere & haberi non est nisi una dependentia, quæ non est in loco, sed in locato. Ergo si accipiatur locus propriè, ex habere & haberi non plurificantur prædicamenta: sic nec ex parte temporis per habere & haberi plurificabuntur prædicamenta; sed si accipiamus largè locum, ut dicamus locum esse ipsum corpus continens, quod applicatur ad contentum, sicut vestimentum applicatur ad corpus, calciamenta ad pedes, sic cōtinens non habet omnimodam rationem loci: quia non est quid immobile: sic per habere & haberi plurificabuntur prædicamenta. Imaginabimur quidem quòd continens ad contentum potest dici se habere uno modo, quòd continens sit immobile, & applicetur ei contentum, & ista est habitudo loci ad locatum: quia locus est quid immobile & applicatur ei locatum. Alio modo potest hoc intelligi, quòd magis sit mobilitas ex parte cōtinētis: sicut, corpore manente in eodem loco, potest ei applicari vestis, & capiti galea. Primo modo continens magis habet contentum, quàm è converso: nam cùm locus sit immobilis, magis locus dicitur habere locatum, quàm è converso. Secundo magis, imò magis contentum habet continens, quàm è converso, ut corpus magis habet vestimentum, quàm vestimentum corpus. Differt ergo habitus ab ubi, quia ubi respicit tale continens, quòd magis habet contentum, quàm è converso. Habitus autem econtrariò respicit tale continens, quòd non propriè habet contentum, imò habetur ab ipso. Si ergo secundùm communem modum loquendi dicamus locatum habere locū & è converso; tamen, ut diximus, magis

propriè dictum est quantum ad locum, quòd continens habet contentum; quantum verò ad habitum magis dicitur è cõverso, quòd contentum habet continens, licèt per habere & haberi sumuntur duo prædicamenta: quia prout contentum habetur à continente, sumitur prædicamentum ubi; prout verò contentum habet continens, sumitur prædicamentum habitus: prout corpus habet vestimentũ, & caput galeam etiam ubi: ergo contẽtum applicatur continenti, & per consequens, habetur à continente; in habitu autem è converso.

Dubitatio quarta: utrũ ex parte loci sumãtur duo prædicamenta, scilicet, ubi & situs, & ex parte habitus solũ adinveniatur unum prædicamentum.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis: utrum ex parte loci, prout continens habet contentum, sumantur duo prædicamenta, scilicet, ubi & situs, ex parte autem habitus prout contentum habet continens non sumatur nisi unum prędicamentum, videlicet, prædicamentum habitus? Ad quod dici potest, quòd habitus est tale continens, quòd secundùm quod hujusmodi quantumcunque variatum, non facit habentem habere aliud ubi, vel alium situm, ut si esset locus in loco, dato quòd adveniret ei habitus, quẽ non habebat, non propter hoc mutaret, nec locum nec situm: sicut enim si ventus flaret, & removeret ab alio corpore aërem circa ipsum existentem: licet illud corpus haberet alium & alium aërem circa ipsum; non tamen propter hoc esset in alio & alio loco. Sic & si corpori adveniat habitus, non propter hoc mutat nec situm nec ubi. In situ ergo & in ubi contentum applicatur ad continens, sed in habitu potest continens applicari ad contentum: cum ergo aliquid locatum dicitur posse aliter & aliter applicari, vel quia applicatur ad alium & alium locum, quia potest applicari sursum, vel deorsum, & secundùm alia loca, vel potest talis varietas contingere: quia aliter & aliter applicatur ad locum, quia ad locum sursum potest quis aliter & aliter applicari secundùm alium & alium ordinem partium, ut aliter applicabitur aliquis ad locum sursum sedens, & aliter stans: vel aliter applicabitur habens membra extensa, aliter habens menbra curvata: imò ad unum & omninò eundem locum potest aliquid diversimodè applicari: sicut cælum quantum ad se totum specie in eodem ubi; secundùm subjectum tamen in illo eodem ubi non est semper eodem modo: quantum ergo ad locum est ibi duplex alietas, una quantum ad locum habitum, prout res locata habet alium & alium locum, & sic sumitur prædicamentũ ubi: nihil est enim aliud esse in alio ubi, quàm habere alium locum. Secunda alietas respectu loci sumitur non ex habere alium & alium locum secundùm subjectum; sed ex habere ipsum alio & alio modo, & sic sumitur prędicamentum situs: prout ergo contentum applicatur ad continens sunt duo prædicamenta, sed prout continens applicatur ad contentum, sic sumitur unum prædicamentum, prædicamentum, scilicet, habitus, quod non variatur quantũ ad rationẽ prędicamenti per applicari ad aliud & aliud, & per applicari aliter & aliter: in loco enim non est idem applicari ad aliud & ad aliud; sed in habitu idem est hoc & illud: ut si alium & alium habitum requirit manus, quàm applicari aliter & aliter in pede: ex ipsa ergo alietate membri, & ex ipsa alia forma membri sequitur alietas habitus, & alietas dispositionis habitus, ut chirotheca differt à subtalari, & aliter est formata chirotheca quàm subtalaris, quare manus differt à pede, & aliter est formata manus, quàm pes. Non enim esset alius habitus manus quàm pedis, si non esset alia forma manus quàm pedis: esse ergo alium & aliũ est esse aliter & aliter dispositũ. Non autẽ sic est in ubi, quòd idem esset habere alium & alium, & esse aliter & aliter dispositum, propter quod ex parte loci ex habere alium & alium locum, & esse aliter & aliter dispositum in loco, sumebantur duo prædicamenta; non autem sic est ex parte habitus, quòd possint ex hoc duo prædicamẽta sumi. Vel possumus dicere, quòd locus per se & primò respondet toti, totum autem potest dupliciter considerari, vel secundùm se, vel secundùm ordinẽ suarũ partiũ. Si secundùm se? Sic sumitur ubi. Si secundùm ordinem suarum partium? Sumitur situs: contineri enim à loco, hoc est esse ubi; sed contineri secundùm hunc ordinem partium, hoc est habere situm: sed habitus respicit ipsas partes, ut galea caput, chirotheca manum, & sic de alijs. In parte autem, ut pars, non est attendere ordinem partium: ideò habitus, ut habitus est, sumitur per applicationem ad ipsum contentum, & per applicationem ad suas partes; partibus autem, ut partes sunt, non

non competit ordo partium. Vel possumus dicere, quòd in manu sit chirotheca. & extendatur manus, vel claudatur, & elevetur sursum, vel deorsum, solum facit variationem in loco; non autem facit variationem in habitu: non ergo in hàbitu poterant sumi duo prædicamenta, sicut sumuntur ex loco.

...ta du...io: quæ ...necessi... ponendi ...dicamē... habitus. ...m. 5. ...com. ...

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis, quæ fuit necessitas ponendi prædicamentum habitus? Ad quod dici potest, quòd Comment. *in* 5. *Meta.* valdè largè loquitur de prædicamento habitus: dicitur enim: *Animal habere cutem, & arborem cortices, & hoc est prædicamentum habitus.* Sed hæc videntur pertinere ad prædicamentum substantiæ: quia cutis est pars animalis, & B cortex arboris: dicere enim arborem habere corticem, & animal cutem, eodem modo possemus dicere, hominem habere pedem vel manum: esse tamē pedicatum vel manucatum nullus diceret, quod pertineret ad prædicamentum habitus. Rursus cortex arbori, & cutis animali non advenit accidentaliter, nec pertinent ad prædicamentum accidentis. Dicemus ergo, quòd ex ordine ad aliud sumuntur omnia sex prædicamenta: omnia enim illa sex prædicamenta (ut diximus) dicunt rem aliquam in ordine ad aliud, sed om- C nes istæ res sensibiles, in quibus reperiuntur omnia ista prædicamenta, dependent ex triplici alio, ex agente, tempore, & loco: homo tamen specialiter habet depēdentiam ad aliud, ut ad ipsum habitum: natura enim non dedit homini sufficienter tegumentum, nec sufficienter ipsum armavit: indiget enim homo & vestibus, quibus possit se tegere, & armis, quibus possit se defendere: propter quod esse armatum, & esse vestitum pertinent ad prędicamentum habitus. In hoc ergo videtur bona asse quorumdam Doctorū D magnorum sententia, quòd prædicamentum habitus specialiter servatur in his, quæ ad hominem pertinent. Si enim ex productione rerum in esse, quod respicit agens, & ex duratione temporalium, quod refertur ad tempus, & ex conservatione rerum in esse, quod facit locus, sumuntur prædicamenta aliqua: cùm homo indigeat speciali conservatione in esse: quia non sufficit, quòd se applicet ad continens, quod pertinet ad habitudinē locati ad locum, sed oportet, quòd habeat specialia continentia sibi applicata ad sui conservationē, sed illis specialibus

Magnorum DD. Sententia quòd prædicamētum habitus specialiter servatur in pertinētibus ad hominē.

A continentibus potest sumi prædicamentum habitus: si ergo ratio habitus reperitur in aliis, ut dicatur equus phaleratus vel sellatus, hoc non est factum, per se loquendo, ad conservationem equi, sed ad conservationem hominis: nec est adinventum per industriam equi, sed hominis. Habitudo ergo, unde sumpta est ratio habitus, ex arte, vel industria hominis inventa est: ideò habitu contentū habet continens: quia ex industria contenti inventum est cōtinens; sed in loco continens habet contentum: quia locus est quid immobile, ad ipsum applicatur contentum, & ex ipso conservatur, unde magis habetur, quàm habeat: patet ergo, quòd ex continente sumuntur tria prædicamenta, duo prout continens habet contentum, ubi, scilicet, & situs, & unum prout contentum habet continens, ut prædicamentum habitus: propter quod patet, quomodò sumuntur prædicamenta, & quare sunt decem: ex hoc autem habemus aliquo modo viam ad investigandum quod quæsitum est. Nā si scimus quid facit per se prædicamentū, & quomodò reducuntur ad prædicamentum: quæ omnia declarata sunt, leve est enim scire de ævo, utrū faciat per se prædicamentum, & utrum per se pertineat ad prædicamentum quando?

Advertendum tamen, quòd de distinctione prædicamentorum diffusiùs locuti sumus, quàm requirat quæstio quæsita, quod ideò fecimus, quia scire eorum distinctionem scientificum est: & quia de distinctione ipsorum, & quomodò accipiuntur omnia prædicamenta, non meminimus nos aliàs fuisse locutos: ideò voluimus hanc materiam hìc diffusiùs pertractare. Postquam ergo diximus, quod Phi & Doctores dixerunt de distinctione prædicamentorum: & dedimus modum nostrum, quomodò debeant distingui prædicamenta, & unde sumenda sit ratio prædicamenti: accipientes fundamentum de jam dictis, volumus probare, quòd ævum non facit per se prædicamentum. Et quod non reducitur ad prędicamentum tribus rationibus ostendemus. Prima enim ratio sumetur considerando illud, ex quo sumitur ratio prædicamenti. Secunda comparando substātiam ad alia prædicamenta. Tertia verò considerando ipsas substantias separatas in quibus potest esse ævum.

Triplex assignatur ratio, quare ævum non facit per se prædicamētum, nec reducitur ad prædicamentum quādo.

Propter primum sciendũ, quòd, ut patet per habita, prædicamenta facit modus aliquis essendi principalis, nõ reductus in alium modum formaliter: qui modus existendi sumitur vel ex ipsa re, vel ex ordine, vel ex re ut est sub ordine. Ex ipsa autem re ævum non poterit facere prędicamentum per se: nam ævum realiter est idem, quod esse æviterni: esse ergo per se prædicamentum faceret, quod falsum est. Ostendimus enim in quæstionibus nostris de esse & essentia, quòd esse non erat in prædicamẽto per se & directè, sed reducebatur ad prædicamentũ substantiæ. Non ergo dici potest, quòd ævum ex re ipsa, quam importat, per se prędicamentum faciat: nec etiam facere per se prædicamentum ex ipso ordine, vel ex ipsa habitudine, quam importat: ex quo ordine, & ex qua habitudine sumitur prædicamentum relationis, ut est suprà diffusiùs dictum. Si igitur concederetur, quòd ævum ratione ordinis, vel habitudinis, quam importat, pertinet ad prędicamentum: non propter hoc haberetur, quòd faceret per se prædicamentũ: nec ex hoc haberetur, quòd reduceretur ad prędicamentum quando; sed ad prædicamentum relationis. Attamen hoc nõ est concedendum: quia ævum non dicit ipsam habitudinem, nec ipsum ordinem secundùm se; sed dicit rem aliquam sub ordine vel sub habitudine.

Prima ratio.

In qq. de esse, & essentia q. 9.

Si ergo volumus videre quomodò ævum pertineat ad prædicamentum, non est accipienda via prædicamẽti, neç ex ipsa re, nec ex ipsa habitudine sub habitudine, vel ut est sub ordine. Sed si ex re, ut est sub ordine, accipitur ratio alicujus prædicamẽti, hoc nõ erit ex ordine ad ipsum subjectũ secũdũ se, quòd ex hoc sumitur universalis ratio accidentis: nec ex ordine ad causam primam, sive ad Deum, quia ex hoc sumitur universalis ratio creaturæ. Et si dicatur, quòd diversa accidentia diverso modo comparantur ad subjectũ. Dicemus verum esse, sed hoc non erit sine diversitate reali: sic etiam & diversæ creaturæ diversimodè se habent ad causam primam: si ex tali diverso ordine vellemus accipere diversitatem prædicamentorum, esset accipere diversa prædicamenta ex diversitate rerum: prædicamenta ergo sumpta ex re, ut est sub ordine, oportet, quòd ille ordo sit ad aliquid causatum extrinsecum: & quia ævum nõ

Prima ratio prosequitur.

A habet habitudinẽ ad aliquid causatũ extrinsecum, unde sortiatur rationem ævi, ideò non facit per se prædicamentum; nec ergo ex ipsa re, quam importat ævum, nec ex ipso ordine, nec ex re, ut est sub ordine, salvare poterimus, quòd ævum per se prædicamentum faciat. Sed si vera esset positio, quam quidam posuerunt, quòd ævum esset in primo æviterno, tunc necesse esset ponere, quòd in alijs æviternis esset quando ævale secundùm illud ævum; non tamen propter hoc illud ævum quando ęvale faceret per se prædicamentum: quia nunquam ex ordine ad aliud fit per se prędicamentum, B nisi ille ordo fundatus sit in aliquo accidente, ut patebit in quæstione sequenti, quando enim temporale facit per se prædicamentum ex ordine ad tempus: quia hujusmodi quando fundatum est super aliquo accidente, ut prius & posterius in motu, vel in privatione motus. Sed si esset in æviternis, quòd in eis esset aliquid, quod se haberet ad ævum, sicut quando ad tempus: & propter hanc similitudinem diceretur quando ævale, illud ævale non esset fundatum super aliquo accidente; sed ipso esse æviternorum, eò quòd C non posset facere aliquid per se prædicamentum. Hac enim hypothesi stante, ipsum ævum, quod esset in primo ęviterno, non faceret per se prædicamentum: quòd nec tempus, quod est in primo mobili, per se prædicamentum facit; nec & id, quod esset in alijs æviternis, quod se haberet, quasi quando ævale, faceret per se prædicamentũ, nõ obstante quòd quãdo tẽporale per se prædicamẽtũ facit: cujus ratio aliqualiter tacta est, sed in sequẽti quęstione hoc planiùs declarabitur.

Secunda ratio ad hoc idem sumitur ex D differentia substãtiæ ad alia prędicamenta, quæ aliquo modo tacta est, & in sequentibus pleniùs tãgetur. Nã nullus ordo nec aliqua habitudo immediatè fundata in substãtia, vel in aliquo, quod est in prædicamento substantiæ, potest facere per se prædicamentum: quia vel faceret prædicamentum substantię, vel prædicamentum accidentis? Non substantiæ: quia tunc essent plura prædicamenta substantiæ. Rursus ratio prædicamenti substantiæ sumitur ex per se existere, non ex ordine ad aliud se habere: habitudo ergo fundata immediatè super substantiam, vel super esse, quod est in prædicamento substantiæ

Secunda ratio.

ſtantiæ, non poteſt facere per ſe prædica- A mentum ſubſtantiæ, nec prædicamentum accidentis: quia tunc illud fundamentũ, ſuper quod fundatur talis habitudo, quod eſt potentia eſſe ſubſtantia, vel aliquid pertinens ad prędicamentum ſubſtantiæ, pertineret ad prædicamentum accidentis, quod falſum eſt: quia nihil, quod eſt in prædicamento ſubſtantiæ, poteſt pertinere ad prædicamentum accidentis. Et quia ævum nihil addit ſupra eſſe æviterni niſi habitudinem quamdam, cùm eſſe æviterni pertineat ad prædicamentũ ſubſtantiæ; ævum fundatũ ſuper tali eſſe non poterit per ſe prædicamentũ facere.

Tertia ratio Tertia ratio ad hoc idẽ ſumitur ex ip- B ſis ſubſtantijs ſeparatis, in quibus poteſt eſſe ævum: nam in ſubſtantijs temporalibus ponimus prædicamentum quando, quia aliquod eſſe ſortiuntur ex ordine ad tempus: ſortiuntur enim ex tali ordine eſſe ſignificatum, habent enim eſſe ſignificatum, cujuſmodi ſubſtantiæ temporales ex eo, quòd ſunt hìc & nunc: ſubſtantia ergo temporalis ex hoc, quòd habet eſſe hìc & nunc, ſimiliter hoc ſignificatum, quia tunc eſt apta nata eſſe nunc: ex iſta ergo aptitudine & ex iſto ordine aliquid prædicatur de iſta ſubſtantia tem- C porali; illud autem, quod prædicatur de ea ratione hujus habitudinis & hujus ordinis, facit per ſe prædicamẽtum: eò quòd hujuſmodi habitudo non poteſt reduci in aliam habitudinem formaliter: iſtud autem per ſe prędicamentum, eò quòd ſit ex tali habitudine, vocatur prædicamentum quando. Sed ſubſtãtię ſeparatæ, cùm ſint formæ per ſe exiſtentes, ſe ipſis individuantur: non enim individuantur per eſſe hìc, nec per eſſe nunc, ideò prædicamenta, quæ ſumuntur per eſſe hìc, & per eſſe nunc, non poni- D mus in ſubſtãtis ſeparatis. Dicemus ergo, quòd in ſubſtantijs ſeparatis nõ eſt materia, nec eis competit individuari per eſſe hìc & nunc: quæ autem carent materia, nõ eſt in eis prædicamentum quantitatis: quia non individuantur per eſſe nunc, nec eſt in eis prædicamentum quando: quia non individuantur per eſſe hìc, non ſunt in eis illa tria prędicamenta, quæ ſumuntur ex loco, ſive ex continente, hujuſmodi ſunt ſitus, ubi, & habitus: oportet enim, quòd ſubſtantia, in qua habent eſſe illa tria prædicamenta, cujuſmodi ſunt quãdo, ubi, ſitus, & relativa, quòd dependentiã habeat ex tempore & loco, & quòd dependeat ab eſſe hìc & nunc, ratione cujus poſsint in ea poni talia prædicamenta. Sed tales dependentias non ponimus in Angelo: ſubſtantia enim Angeli nec ex ſuo eſſe ſimpliciter, nec ex ſuo ſignificato dependet ex tempore vel ex loco: cùm enim abſtrahimus ſubſtantiam temporalem ab hoc eſſe ſignificato, vel ab hoc eſſe ſenſibili & ab illo, ſed non ab eſſe ſenſibili ſimpliciter, conſideremus eam, ut eſt motui & tranſmutationi ſubjectam, conſideramus eam, ut eſt temporalis & localis, & ut eſt in ea prædicamentum quando & ubi: & ideò ad Naturalem, cujus eſt conſiderare ſubſtantiam cum tranſmutatione, pertinet conſiderare de loco & tempore, & per conſequens de quando & ubi.

Dicebamus autem ſuprà, quòd prædicamenta accipientur ex eſſe ſignificato, & prout eſſe hìc & nunc, vel eſſe locale & temporale facit ad eſſe trãſmutabile. Propter quod ſic poſſemus reducere diſtinctionem priùs factam: nam excepto prædicamento relationis; dicemus, quòd aliqua prędicamenta ſumuntur ex eſſe, aliqua ex eſſe tranſmutabili: ex eſſe autem ſumuntur tria prędicamenta: nam ex eſſe ſimpliciter & per ſe ſumitur ſubſtantia: ex eſſe ſecundùm quid & in alio, quod eſſe ſequitur materiam, ſumitur quantitas: & ex eſſe ſecundùm quid & in aliquo, quod ſequitur formam, ſumitur qualitas: ex eſſe etiam tranſmutabili ſumuntur ſex prædicamenta. Nam eſſe tranſmutabile habet ordinem ad agens, quòd nihil ſe ipſum tranſmutat; habet ordinem ad tempus, quia eſſe tale ſecundùm quod hujuſmodi, eſt aliquo modo temporale; & habet ordinem ad locum, quia eſſe tale eſt aliquo modo locale, ex ordine ergo ad agens ſumetur actio & paſſio, ex ordine ad tempus quãdo; ex ordine ad locum & ordine continentis ſumitur ubi, ſitus, & habitus.

Advertendum tamen, quòd habere eſſe tranſmutabile eſt habere eſſe in ordine ad aliud, ut in ordine ad agens, & ad tempus, & ad locum: prædicamenta ergo vel ſumentur ex eſſe, vel ex ordine, vel ex eſſe tranſmutabili, quod eſt eſſe ſub ordine. Si ex eſſe? Sic ſumuntur tria prædicamenta, ſubſtantia, quantitas, & qualitas. Si ex ordine? Sic ſumitur prędicamentum relationis. Si autem ex eſſe trãſmu-

mutabili, vel ex esse sub ordine? Sic sumuntur reliqua prædicamenta sex, quæ sumuntur ex ordine ad agens, ad tempus, & ad locum.

Redeamus ergo, & dicamus, quòd talia prædicamenta, quæ sumuntur ex esse sensibili & transmutabili in se, habere non possunt substantiæ separatæ: primæ ergo duæ rationes ostendunt, quòd ævũ, nec etiam quando ævale, si poneremus tale quando in substantiis separatis, faciũt per se prædicamentum: sed hæc tertia ratio ostendit, quòd nihil, quod est in ipsis Angelis, reducitur ad quando, quod facit per se prædicamentum: quia quando & ubi talia prædicamenta, per se loquendo, non ponimus in substantiis separatis. Dicemus enim, quòd in dictis sunt solùm duo prædicamenta, videlicet, substantia & relatio (ut patet per Boëtiũ libro de Trinit.) licèt duo prædicamenta in omnibus ab aliis prædicamẽtis differant; à substantiis separatis possumus enim quinque demere prædicamenta, & quinque in eis salvare. Diximus enim: in substantiis separatis non est materia, nec est ibi dependentia ad tempus, nec ad locum: nam & aliqui Doctores posuerunt Angelos creatos ante mundum, quod satis insinuat, quòd, propriè loquendo, non dependẽt ex tempore, nec ex loco: quia ergo non est in eis materia, non est ibi prædicamentum quantitatis: quia verò non dependent ex tempore, non est in eis propriè prædicamentum quando: quia verò non dependent ex corpore aliquo continente, non est in eis propriè nec ubi, nec situs, nec habitus: alia autem quinque prædicamenta substantiam, qualitatem, actionem, passionem, & relationem possumus magis propriè in ipsis salvare; sed in istis substantiis sensibilibus, & potissimè in homine possumus salvare omnia decem. Dicimus autem potissimè in homine propter prædicamentum habitus, qui videtur specialiter ad hominem pertinere: patet ergo, quòd ævum, quod est in Angelis, non facit per se prædicamẽtum, nec reducitur ad prædicamentum quando: ad quod autem prædicamentum reducatur in sequenti quæstione patebit.

Boetius lib. de Trinit.

In substãtiis separatis quinque salvari possunt prædicaméta, substãtia, qualitas, actio, passio, & relatio.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd ævum dividitur per differentias essentiales: & licèt non habeat aliquid supra se tanquam mensura, in quam reducatur, nisi æternitatem; habet tamen aliquid supra se, ad quod reducatur tanquã genus: quia habet ipsam substantiam, ut patebit in quæstione sequenti. Vel possumus dicere, quòd quando dicitur (quod sufficit ad rationem prædicamenti) quòd dividatur per differẽtias essentiales, & nõ habeat aliud superveniẽs genus. Hoc intelligitur de his, quæ sunt per se in genere, vel de prædicationibus de his, quæ sunt per se in genere: nã si quis argueret, quòd forma materialis substãtialis dividitur per differentias essentiales: quia plures sunt tales formæ essentialiter differentes, & non habent aliud supra se superveniens genus, quia talis forma nõ est propriè species, sed est pars speciei: propter quod nihil prædicatur de ea, sicut genus de specie: non propter hoc sequeretur, quòd hujusmodi forma substantialis faceret per se prædicamentum: quia non est per se in genere, nec prædicatur de aliquo essentialiter, quod est per se in genere: sic & in proposito esse, & ævum, & talia non sunt per se & directè in genere, nec prædicantur essentialiter de his, quæ sunt hoc modo in genere. Ad 2. dicendum, quòd ævum non reducitur ad quantitatem, nec ad quando, sed reducitur ad prędicamentum substantiæ, ut in sequenti quæstione patebit. Ad 3. dicendum, quòd id, quod sequitur formam, pertinet ad prędicamentum qualitatis, si sit accidens; esse autẽ & ęvum non sunt hujusmodi. Ad 4. dicendum, quòd ęvum habet aliquam similitudinem cum ipso quando temporis; non tamen habet tantam similitudinem, quòd faciat per se prædicamentum, sicut quando: quia quando fundatur in aliquo accidente; ævum autem non. Et quod addebatur ad fortificandum argumentum, quòd si quando facit per se prædicamentum, multò magis hoc faceret ęvum, quod est nobilius. Arguitur oppositum non propositum: nam nõ est ex nobilitate ipsius quando, quòd facit prædicamentum, sed ex ignobilitate; ut quia fundatur super rem aliquam, quæ est accidens, ideò potest facere unum de decem prædicamentis accidentalibus; sed ævum non fundatur super re aliqua, quæ sit accidens: ideò non potest per se facere aliquod prædicamentum accidentale, nec etiam facit per se prædicamentum substantiæ, cùm sit in tali prædicamento per reductionem solùm. Ad 5. dicen-

cendum, quòd omnia universalia sunt A semper: quando ergo, quod est universale, & quod facit prædicamentum, non accipitur pro hoc quando, vel pro illo quando. Nam licet hoc quando, vel illud quando sit corruptibile, & nō sit semper; tamen simpliciter sumptum est semper. Nā licèt hic homo, & ille homo sit corruptibilis; homo tamen simpliciter sumptus est sempiternus: est ergo quando, quod facit prædicamentum semper, sed non sufficit esse semper ad facere per se prædicamentum: quare si hoc videmus in ævo, quòd habeat esse sempiternum, non propter hoc oportet, quòd faciat per se prædicamentum. Ad 6. dicendum, B quòd licèt ævum multiplicetur secundùm multitudinem æviternorum, & in hoc magis assimiletur ipsi quando, quam tempori; non tamen assimilatur ipsi quando in eo, ut facit prædicamentum: quia non fundatur ævum in re, quæ sit accidens, sicut fundatur quando: nec etiam dependet ævum ab aliquo exteriori causato, sicut dependet quando, unde possit ex eo sumi ratio prædicamenti per se. Ad 7. dicendum, quòd nullo illorum modorum reducitur ævum ad quādo & licèt quartus modus secundùm as- C similationem videatur competere aliquo modo ipsi ævo respectu quando, non tamen propter hoc reducitur ad prædicamentum quando: non est enim tanta & talis assimilatio inter ævum & quando, quòd collocet ipsum in prædicamento quando: imò ratio arguit oppositum non propositum. Nam ęvum assimilatur ipsi, sed non assimilatur ei in his, propter quæ facit prædicamentū; sed in illis est ei dissimile: ideò ex hoc nō arguitur, quòd ęvū faciat per se prædicamētum, sicut quādo. Et nec per hoc probatur, quòd reducatur D ad prędicamentum quando, cùm non fundetur super re, quæ sit accidens, sicut fundatur quando. Ad 8. dicendum, quòd benè arguitur, quòd ævum nō pertinet ad prędicamentum quando: quia non est in ævo ille modus varietatis, qui est in quando; tamen non propter hoc concluditur, quòd faciat per se prædicamentum: quia, ut patuit, ævum non habet ea, quæ requiruntur ad faciendum prædicamentum. Ad 9. dicendum, quòd ævum se habet ad æviterna, sicut tempus ad temporalia: quia sicut tempus est mensura temporalium, ita ævum est mensura æviternorum: hęc tamen similitudo non est similitudo per omnia, quia tempus non habet esse in ipsis temporalibus; sed ęvum habet esse in ipsis æviternis: ideò non valet, quòd si tempus causat in ipsis tēporalibus quādo, quod est aliud à tempore, quòd ævum causet in æviternis aliquod esse ævale, quod sit aliud ab ævo; sed ipsum ævum habet aliquam similitudinem cum utroque; non tamen habet similitudinem in hoc, quòd faciat per se prędicamentū, nec quòd reducatur ad prędicamentū in quo est tēpus, nec ad quādo, quod facit prædicamētū. Ad 10. dicendū, quòd ratio arguit ab insufficienti: nō enim verū est, quòd quidquid habet rationē mensuræ, vel reducatur ad prædicamentū quantitatis, vel ad prædicamentum quando, vel faciat per se prædicamentum: ævum enim nihil horum est: quia nec est in prædicamento quantitatis, nec in prædicamento quando, nec facit per se prædicamentum; sed reducitur ad prædicamentū.

QVÆSTIO V.

Vtrum ævum sit idem quod suum nunc, & in quo prædicamento sit?



QVINTO quæritur in quo prędicamento sit ævum, utrum sit idem quod suum nunc? Et videtur, quòd ævum pertineat ad prædicamētum aliquod accidentale, quia quod advenit alicui per se existēti, videtur pertinere ad prædicamentum accidentale; sed ævum advenit Angelo, qui est per se existens, ergo &c. Præterea: videtur, quòd ævum sit in prædicamento relationis; quia non dicit supra esse æviterni nisi ordinem quemdam; sed ex ipso ordine sumitur relationis ratio: ergo &c. Pręterea: ut dicebatur, Damasc. vult, quòd se habeat ævum ad æviterna, sicut tempus ad temporalia; sed tempus, quod est mensura temporalium, est in prędicamēto quantitatis; ergo & ævum pertinebit ad prędicamentum quantitatis. Pręterea: ut potest haberi ex Dionys. 10. de Divin. Damasc. Dionys. 10. de Divin. nom.

nomin. sic se habet ævum ad esse, sicut tempus ad motum: sed tempus est passio motus: ergo ęvum erit passio ipsius esse: sed passio, sive proprietas videtur pertinere ad prædicamentum qualitatis, ergo ęvum ad qualitatem pertinebit, vel saltem pertinebit ad prædicamentum aliquod accidentale, cùm passio, sive proprietas aliquod accidentale nominet. Præterea: mensurare aliquid est nos certificare de quantitate ejus: quia, ut potest haberi ex 10. Metaph. *Mensura est illud, per quod scitur quantitas rei.* Sed id, quod nos certificat de quantitate alicujus, videtur, quòd pertineat ad prædicamentum quãtitatis; ęvum est hujusmodi, cùm habeat rationem mensuræ, ergo &c. Præterea: id, quod continet tempus, oportet, quòd sit quid extensum, & oportet, quod pertineat ad prædicamentum quantitatis: sed ævum continet tempus, quia erit ævum postquam cessabit tempus, ergo &c. Præterea: illud, in quo primò reservatur ratio mensuræ, est in genere quantitatis, quia ratio mensuræ ad quantitatem pertinet, & à quantitate translata est ad alia: sed inter mensuras causatas primò reservatur ratio mensuræ in ęvo, cùm sit mẽsura nobilissima, ergo &c. Præterea: in contrarium est: quòd ævum idem est quod esse æviternorum, sed esse est in prædicamento substantiæ, ergo &c.

Phus 10. Metaph.

Secũda pars quæst.

Vlterius autem dubitatur: utrum idem sit ævum quod nunc ejus? Et videtur, quòd sic: quia sicut se habet nunc ævi ad essentiam æviterni, ita se habet ævũ ad esse, ergo & permutatim sicut essentia ad esse, ita nunc ad ævum: sicut Avic. videtur velle quòd in simplicibus idem sit essentia & esse: ergo &c. Præterea: quod manet idem in toto aliquo, mensuratur nunc illius mensuræ, ut mobile, quia manet idem in toto motu, mensuratur nunc temporis: sed esse Angeli manet idem in toto ævo: ergo mensuratur nunc ævi. Sed dictum est, quòd mensuratur ævo, ergo idem est nunc ævi, & ævum: cùm utrumque mensuret unum, & idem, videlicet esse æviterni. Præterea: esse temporalium mẽsuratur nunc tẽporis, ergo & esse æviternorũ mensurabitur nunc ævi, cùm tempus ad temporalia cõparetur, sicut ævum ad æviterna: sed dictum est, quòd esse Angeli mensuratur ævo, quod esse non posset, nisi idem esset

Avicena.

A ævum cum nunc ævi; cùm utrumque mensuret ipsum esse angelicum. Præterea: nunc cujuslibet mensuræ respondet ipsi indivisibili, sed esse æviterni est indivisibile, ergo mensuratur nunc suæ mensuræ: igitur illud esse mensuratur nunc ævi, secundùm quod dictum est, quòd mensuratur ævo, ergo &c. Pręterea: in ævo non est nisi unum instans: ergo ævum non dicit plus quàm illud instans, quia tunc esset divisibile: idem ergo erit ævum & suum instans, cùm tantum dicat unum, quantum aliud. Præterea: si duo indivisibilia sint simul, non faciunt nisi unum indivisibile: sed ævum & suũ nunc sunt simul, & quodlibet est indivisibile, ergo ævum & suum nunc sunt unum & idem; quia sunt unum indivisibile. Præterea: duo sunt de ratione ipsius nunc ævi, quòd mensuret existens, & quòd sit indivisibile. Sed hoc habet ipsum ævum: nam ævum est mensura existentiũ, ut potest patere per Dionys. 10. de Div. nomin. Rursus ipsum ævum est quid indivisibile, ergo &c.

B

D. Dionys. 10. de Div. nom.

In contrarium est: quia sicut tempus ad temporalia: ita ævum ad æviterna: loquendum est ergo de ævo ęviternorum, sicut loquimur de tempore temporalium, sed tempus quod mensurat temporalia, non est idem quod suum nunc: quia non est idem motus, quod mobile, ergo & ęvum, quod mensurat æviterna, non est idem quod nunc ejus.

C

RESOLVTIO.

Ævum, & si quosdam modos habeat aliorum prædicamentorum, ad substantiæ prædicamentum reducitur; distinguiturque realiter à suo nunc.

D

Respondeo dicendum, quòd duo sunt quęsita circa ævum. Videlicet, in quo prędicamento sit ęvum: & quomodò se habeat ad nunc ejus? Sic ergo procedemus ad solvendum quæsita: quia primò adducemus rationes ostẽdentes, quòd ævum non potest esse nisi in prædicamento substantiæ. Secundò declarabimus, quomodò habeat esse ævum in tali præ-

prædicamento. Nam non omnia, quæ sunt in prædicamento substantiæ, sunt in eo uno & eodẽ modo, sed aliqua sunt ibi directè; aliqua per reductionem: nec omnia, quæ sunt in prædicamento substantiæ per reductionem, sunt ibi uno & eodem modo reductionis: propter quod non facit scire ævum esse in tali prædicamento substantiæ, quod diximus primò declarandum, & non sciverimus qualiter sit in tali prædicamento, quod dicebamus secundò declarandum esse. Tertiò, quia aliqua argumenta probant ævum esse in prædicamento relationis, aliqua in prædicamento quantitatis: ideò declarandum erit, cùm ævum sit in prędicamento substantiæ, utrum competat ei modus aliorum prædicamentorum. Vt utrum competit ei modus quantitativus, vel relativus? Quia ex hoc apparebit quid veritatis, & quid falsitatis habeant argumenta probantia ævum esse in prædicamento quantitatis vel relationis: apparebit enim, quòd illa argumenta non ostendunt ævum esse in talibus prædicamentis, sed solùm arguunt, quòd habet quemdam modum talium prædicamentorum. Quartò & ultimò propter secundam quæstionem declarabimus, quomodò ævum se habeat ad suum nunc: & utrum sit idem quod nunc ejus.

[Quinque rationibus ostenditur ævū esse in prædicamento substantiæ]

Propter primum sciendum, quòd quinque rationibus possumus declarare, quòd ævum, de quo hìc loquimur, non sit in alio prædicamento quàm substantiæ. Prima ratio sumitur, si consideretur ævum ex differentia substantiæ ad alia prædicamenta. Secunda verò, si consideratur, quomodò relatio facit prædicamentum. Tertia sumetur, si consideratur illud, unde sumitur ratio prædicamẽti. Quarta sumetur ex parte ipsius esse, per quod reponitur ævum in prędicamento. Quinta autem & ultima sumitur ex parte ipsius ævi, de quo videndum est qualiter sit in prædicamento.

[Prima ratio. Triplex differentia substantiæ ab aliis prædicamentis.]

Prima via sumitur ad ostendendum propositum ex differentia substantiæ ad alia prædicamenta: differt autem substantia ab alijs prædicamentis tripliciter. Primò quia substantia non facit nisi unum prædicamentum; sed accidentia faciunt alia novem prædicamenta, ut satis potest patere *ex 9. Metaph.* ubi dividitur ens in decem prædicamenta; tanquam in ea, quæ sunt per se partes entis; ibi enim sub-

A stantia accipitur tanquam unum prædicamentum; accidens verò tanquam novem prædicamenta. Secunda differentia est, quia aliter accipitur ratio prædicamenti substantiæ, & aliorum prædicamentorum, quia ratio prædicamenti substantiæ accipitur ex existere per se & secundũ se; aliorum verò prędicamentorum ex existere in alio, vel ad aliud.

[Secunda differentia.]

Tertia differentia est: quia una & eadem res, quæ secundùm unam habitudinem est in uno prædicamento accidentali, potest esse in alio prædicamento accidentali; sed nunquam id, quod est in prædicamento substantiæ, potest esse
B in alio prædicamento: illa enim eadem res, quæ est calor, & quæ est in prædicamento qualitatis, secundùm habitudinẽ aliam erit in prædicamento actionis, vel passionis: calor enim potest considerari, vel prout habet esse existens, & permanens in subjecto, vel prout habet esse in fieri, & in fluxu ab agente, nec est alia res calor sic, & sic acceptus, sed est solùm alius, & alius modus se habendi: sicut nõ est alia aqua, quæ est permanens in vase accepta a fluvio, quã ipsa quę priùs fluebat in fluvio, sed solùm est ibi alius, & alius
C modus se habendi: quia aqua illa, ut erat in fluvio, erat fluens: ut est in vase, est stans. Sic & in proposito, non est alia res calor, ut perficit subjectum, & ut est permanens in subjecto, & ut in quodam fieri est ab agente inductus, nec est aliud calefactio, quam ipse calor: eadem enim res dicitur calor, & calefactio, sed est calor, ut perficit subjectum, & ut existens, & permanens in subjecto; est autem calefactio prout cum quodam fieri, cum quadam successione est ab agente inductus, propter quod benè dictũ, quod
D in Perier. Dicitur, quod verba secundùm se sumpta nomina sunt, Docere enim nihil est aliud, quàm ipsa doctrina: & qualificare nihil est aliud, quàm ipsa qualitas: & calefacere nihil est aliud quàm ipse calor; differt tamen, ut significatur per verbum, vel ut dicit actionem, & ut dicit formam quamdam inhærentem, modo quo diximus: quia ut dicit actionem, & ut significatur per verbum, accipitur magis ut comparatur ad agens, ut habet esse in fieri & in fluxu: ut dicit qualitatem accipitur magis, ut est quædam res existens in subjecto & informans subjectum.

[Tertia differentia.]

Ad-

Advertendum tamen, quòd cùm dicimus: quòd calefactio, & calefacere, & calor idem sunt, oportet ibi, quòd accipiatur calefactio, non ut est remissio frigoris, sed ut est inductio caloris. Advertendum etiam, cum dicimus, quòd calor habet esse in successione, & in fieri, & quòd successivè per agens inducitur in illo subjecto, intelligendum est hoc non de calore, quantum ad essentiam, sed quantum ad esse: essentia enim cujuslibet formæ simplex est, nec habet partem, & partem, quod, veritatem habet, non solùm de substantiali forma quæ immediatè conjungitur materiæ, sed etiam de forma accidentali, quæ est adveniens rei compositæ ex materia & forma. Ideò dicitur in sex prædicamentis de forma, quæ est compositioni contingens, quòd est simplici, & invariabili essentia consistens. Quantum ergo ad essentiam forma, quantumcumque accidentalis, nūquam inducitur successivè, sed semper inducitur tota simul; quantum tamen ad esse inducitur successivè. Nam cùm agens facit de minùs calido calidum majus, non inducitur aliqua forma caloris, sed facit quòd ille calor, vel illa, & eadem essentia caloris plus det subjecto de esse calidi, & magis subjectum perficiat: calefacere ergo idem est, quòd inducere calorem magis & magis perfectè: sed calor & calor ut est inductus non est alia & alia res, & idem calor, ut est inductus, erit calor, & calefactio, & per consequēs eadem res erit qualitas & actio. Non est igitur inconveniens in prædicamentis accidentalibus unam & eandem rem, secundùm aliam & aliam habitudinem, reponi in alio, & alio prædicamento; sed in prædicamento substantiæ, hoc esse nō potest, quòd una & eadē res, secūdū aliā, & aliā habitudinem sit in prædicamento substantiæ, & in prędicamento alio. Nam statim quærimus de illo alio prædicamēto: utrum sit prædicamentum substantiæ, vel non? Quòd si sic: tunc erunt in substantia duo prædicamenta, quod est cōtra prætacta. Si autem illud aliud prædicamentum sit accidens, ita quòd res existens in prædicamento substantiæ secundùm habitudinem unam, & secundùm aliam sit in alio prædicamento, quod sit accidens. Tunc, quod verè est, alicui accidet, quod est impossibile: & quia quidquid est in prædicamento substantiæ, secundùm quod hujusmodi, potest aliquo modo dici verè esse, nihil tale potest esse in prædicamento accidentis: cùm igitur ævum supra esse æviterni non addat rem aliquam secundùm habitudinem solam; quia illud esse est in prædicamento substantiæ; consequens est, quòd ævum in alio prædicamento esse non possit.

Forma quātū ad essētiā non inducitur successivè, sed quātum ad esse potest successivè induci accidentalis forma.

Secunda via ad hoc idem sumitur, si consideretur ratio relationis, quomodo facit prædicamentum: nam si aliqua ratio est propter quam ævum ponitur in alio prædicamento, potissimè hoc videtur, quòd sit propter illum ordinem & propter illam habitudinem, quam addit supra esse: ordo autem secundùm se videtur respectum, & relationem quamdam importare, propter quod benè dictum est, quòd si videre volumus: utrum ævum possit collocari in alio prædicamento quàm substantiæ? Videndum est quomodo relatio faciat prædicamentum: constat autem, quòd prædicamentum relationis est unum de novem prędicamentis accidentalibus. Si ergo videre volumus quomodò facit tale prædicamentum, videndum est, quomodò sit accidens: non est autem relatio accidens, ratione suæ quidditatis: quia quantum est de se, nihil prædicat; sed solum est ad aliud se habere. Vnde Boëtius in libro de Trin. ait: *Ad aliquid verò omninò non potest prædicari*. Relatio enim non dicit rem aliquam in se, quæ prædicetur, sed solùm dicit habitudinem ad aliud: ideò secundùm suam entitatem, ut est accidens, dicit rem aliquā inhærentem: oportet ergo, si relatio non est accidens ratione suæ quidditatis, quòd sit accidens ratione sui esse, vel ratione sui fundamenti: propter quod si relatio immediatè fundaretur in substantia, & non in accidente, non esset in prædicamento relationis, cùm dictum sit prædicamentum relationis esse unum de novē prædicamentis accidentalibus. Dicemus ergo, quòd si respectus aliquis vel habitudo immediatè fundaretur in eo, quod est in prædicamento substantiæ, in istis creaturis erit relatio secundùm dici, non tamen pertinebit ad prędicamentū relationis: ævum ergo, quod dicit habitudinem in ordine ad quoddam fundamentum in ipso esse quod est in prędicameto substātiæ, nō potest pertinere ad prædicamentū relationis, nec ad aliquod prædicamentū acci

Secunda ratio ut ævum non sit in alio prædicamento substantiæ.

Boëtius lib. de Trin.

accidentale, cùm ex nulla ſui parte ſit accidens.

A

Ex hoc autem apparere poteſt, quòd res omnium prædicamentorum, quæ ponuntur in Divinis, ſecundùm ſuam quidditatem in ſubſtantiam tranſeunt; ſola autem relatio manet ſecundùm ſuam quidditatem: quod ideò eſt, quia res omnium aliorum prædicamentorum accidentalium ſecundùm ſuam quidditatem ſunt accidens quoddam: ideò in Deo, ubi nihil eſt per accidens, omnia talia in ſubſtantiam tranſeunt. Sed relationem, quæ ſecundùm ſuam quidditatem non eſt accidens, in Deo ponere poſſumus ſecundùm ſuam quidditatem ratione propriæ quidditatis.

[Omnia prædicamenta in Divinis ſecundùm quidditatem in ſubſtantiã tranſeunt, excepta relatione.]

B

Invenimus quòd Auguſt. dicit *Deus eſt ſine quantitate magnus: & ſine qualitate bonus.* Itaque magnitudo in Deo dicit ſubſtantiam, non quantitatem, & bonitas dicit ſubſtantiam, non qualitatem: res ergo talium prædicamentorum in Deo non ſunt ſecundùm rationem ſuorum prædicamentorum, vel ut ſunt in Deo ſecundùm rationem propriæ quidditatis in ſubſtantiam tranſeunt, ſed de relatione non eſt ſic, nunquam enim invenimus, quòd Deus ſit ſine relatione Pater, quia paternitas & relatio in Divinis manet ſecundùm propriam quidditatem.

[D. Aug. P. li. 5. de Trin. cap. 1.]

C

Ex hoc etiam patere poteſt, quòd relatio in Divinis facit aliter prædicamentum, quàm relatio in creaturis: nam cùm dicimus in Divinis eſſe prædicamenta duo, ſcilicet, ſubſtantiam, & relationem, relatio, quæ ibi dicitur facere prædicamentum, non eſt fundata ſuper aliquo accidente; ſed relatio in creaturis, quæ facit prædicamentum, non niſi ſuper accidens fundari poteſt. Nam licèt in Divinis relatio non ſit accidens; in creaturis tamen prædicamentum relationis eſt unum de novem prædicamentis accidentalibus. Quod, quia non poteſt hoc competere relationi ex ſua quidditate, oportet quòd ei competat ex ſuo fundamento ſive ex ſuo eſſe: quod non eſſet, niſi fundata eſſet ſuper accidente. Ideò omnia relativa in creaturis, vel ſumuntur modo numeri, ſicut duplum ad ſubduplum, vel modo actionis, vel paſsionis ſicut agens, & patiens; vel modo menſuræ: quæ omnia in rebus creatis aliquod accidens reſpiciunt: agere enim, & pati in creaturis, non eſt niſi mediantibus quibuſdam accidentibus; creatura enim agens ſemper habet aliquod accidens ſuperadditum ſuæ ſubſtantiæ, per quod agit: & etiam patiens habet aliquid ſuperadditum eſſentiæ, per quod patitur: ſubſtantiæ enim creatæ agendo & patiendo non ſe activant immediatè, ut ſunt quid; ſed ſemper habent aliquid ſuæ eſſentiæ ſuperadditum.

[Relatio in creaturis fundatur in accidentis; in Divinis verò non.]

Ex hoc etiam patere poteſt, quare relatio non facit prędicamentum in creaturis, ut dicatur accidens extrinſecùs adveniens; illa tamen ſex prædicamenta dicuntur accidentia extrinſecùs advenientia, quod in pręcedenti quæſtione ſupponebatur declarandum. Nam omnia illa ſex prędicamenta ſecundùm rationem ſuæ quidditatis, vel dicunt ipſum accidens extriſecum, vel dicunt ipſum accidens in ordine ad extrinſecum; poſſunt autem prædicari de re, ut actio prædicatur de agente: & dicimus, quòd agens agit; cùm tamen, loquendo de actione tranſeunte, non ſit in agente, ſed in paſſo. Aliquando autem in illis ſex prædicamentis id, quod prædicatur ſecundùm ſuam rationem quidditatis, non dicit accidens extrinſecum, ſed intrinſecum, ſive in ordine ad extrinſecum, ſicut paſsio prædicatur de paſſo; & tamen paſsio eſt aliquod accidens in ipſo paſſo, ſed eſt tale accidens in ordine ad aliquid extrà, ut in ordine ad agens: & quia omnia illa ſex prædicamenta ſecundùm rationem ſuæ quidditatis vel prędicant accidens extrinſecum, vel prędicant accidens in ordine ad extrinſecũ: ideò omnia illa ſex prędicamenta ſecundùm rationem ſuæ quidditatis ſunt accidentia quodammodo extrinſecùs advenientia. Sed relatio ſecundùm rationem ſuę quidditatis nec eſt accidens extrinſecum, nec accidens in ordine ad extrinſecum: quia non eſt accidens ſecundùm ſuam quidditatem. Imò quia tota ratio, quare relatio eſt accidẽs, ſumitur ex ſuo eſſe, vel ex ſuo fundamento: ideò relatio non eſt accidens ex ordine ad aliquid extra ſubjectum, ſed ex fundamento accidentali, quod habet in ſubjecto.

[Relatio ſecundùm ſuã quidditatem nec eſt accidens extrinſecum, nec in ordine ad ad extrinſecum, ſicut alia ſex prædicamenta.]

D

Ex hoc etiam patere poteſt, quòd dato, quòd ævum non eſſet niſi in primo æviterno, ſive Angelo, & in aliis eſſet quaſi quoddam *quando ævale*, quòd illud *quando* non faceret per ſe prædicamentũ; ſed

sed *quando temporale* per se prædicamentũ facit: quia *quando temporale* fundatur in aliquo accidente, quia fundatur in ipsa variabilitate rerum temporalium: fundatur enim, vel in motu, vel in privatione motus, quod totum ad variabilitatem quamdam pertinet: inde est ergo, quòd *quando temporale* potest per se facere prædicamentum aliquod accidentale, quia fundatur in aliquo accidene; sed *quando ævale* per se prædicamentum non potest facere: nam cùm omnia novem prædicamenta sint accidentia, vel cùm omne prædicamentum, aliud à substantia, sit accidens, nullum tale prædicamentũ potest facere *quando ævale*. Dato quòd poneremus tale *quando* in ęviternis, cùm hujusmodi *quando* non sit fundatum super aliquo accidente, nec hujusmodi *quando* ævale, si poneretur esse, faceret per se prædicamentum substantiæ, quia non sunt plura talia prædicamenta, sed reduceretur ad prędicamentũ substantiæ, sicut & ipsum ævum ad prædicamentum substantię reducitur.

Tertia ratio, quare ævum sit in prædicamẽto substantiæ.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ratione prædicamenti: nam modus, qui facit prædicamentum, est modus aliquis existendi, vel se habendi non reductus in alium modum formaliter; hujusmodi autem modus, vel sumitur ex re, vel ex ordine, vel ex re sub ordine. Ex re autem ævum pertinet ad prædicamentum substantię, cùm esse ad prædicamentum substantiæ pertineat. Ex ordine autem, vel ex habitudine, quam importat, non possumus dicere, quòd ævum ad aliud prædicamentum quàm ad substantiam. Nam habitudo addita rei, per quam fit aliquod per se prædicamentum, non debet esse habitudo alia ad substantiam: quia secũdùm hanc habitudinem, ut supra diximus, sumitur universalis ratio accidentis. Nec etiam potest esse talis habitudo ad Deum: quia ex hoc sumitur universalis ratio substantiæ creatæ per habitudinem ad Deum: sed oportet, quòd talis habitudo sit ad aliquod extrinsecum creatum; ævum autem ad nihil extrinsecum creatum respectum habet: ideò si ævum dicit aliquam habitudinem supra suum fundamentum, propter illam habitudinem non faciet per se prædicamentum. Dato ergo, quòd ævum esset fundatum super aliquo accidente, non tamen propter hoc faceret per se prędi- A camentum, quia non dicit ordinẽ ad aliquid extrinsecum, sed esset in eodẽ prædicamento cum suo fundamento. Attamen, si non esset ponere nisi unũ ævum, & ævum esset fundatum super aliquo accidente, oporteret, quòd hoc *quando ævale* esset fundatum super aliquo accidente, & *nunc quando ævale* faceret per se prædicamentum. Modus ergo accipiendi prædicamentum ex ordine vel habitudine, oportet, quòd sit per respectum ad aliquid extrinsecum creatum: & quia non competit ipsi ævo, non debet ævum reponi in prædicamento ex ipso ordine, vel ex ipsa habitudine, sed ex re ipsa; & quia res illa ubi fundatur ævum, ut esse B æviterni, est in prędicamento substantiæ, oportet, quòd & ævum sit in prædicamento substantiæ. Si enim ævum ex sua habitudine pertinet ad aliquod prædicamentum, non pertinebit ad prædicamentum aliud, quàm ad quod pertinet suum fundamentum: ex ipso ergo modo accipiendi prædicamenta, patet, quòd ævum per se non facit prædicamentum, sed pertinet ad prædicamentum substantię.

Quarta ratio ad idem suadendum.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex ipso esse, quod est fundamentum ævi. C Nam si esse istorum temporalium, quod non est esse æviternum, pertinet ad prædicamentum substantiæ, multòmagis esse æviternorum, quod est esse æviternum, ad prædicamentum substantiæ pertinebit. Et quia, ut sæpiùs dictum est, ævum supra esse æviterni non addit nisi habitudinem quamdam, oportet, quòd sit in eodem prædicamento cum ejus esse, quia nulla habitudo immediatè fundata super eo, quod est in prædicamento substantiæ, trahit rem illã extra prædicamẽtũ substantiæ, sed omnis habitudo sic fun- D data ad prædicamentũ substãtiæ pertinet.

Quinta ratio pro confirmando.

Quinta via sumitur ex ratione ævi. Videtur enim ævum se habere ad unitatem, sive ad simultatem, & ad permanentiam, sicut se habet tempus ad numerum, sive ad successionem. Nam sicut tempus est numerus ejus, quod habet esse successivum, ut quod habet esse prius & posterius: sic ævum est quædam unitas, & quædam simultas ejus, quod habet esse permanens: & sicut tempus non est numerus simpliciter; sed est numerus applicatus ad motum: ita quòd nullam rem addit supra motum, sic ævum non

est

est unitas nec simultas quęcumque, sed unitas & simultas hujusmodi esse, & nullam rem addit supra ipsum esse. Differt autem tempus ab ævo: quia illud, in quo fundatur tempus, ut motus primi mobilis, est accidens; sed illud, in quo fundatur ævum, ut esse æviterni, pertinet ad prædicamentum substantiæ. Sed constat, quòd, cùm habitudo fundatur super accidens, potest res propter talem habitudinem pertinere ad prædicamentum aliud, quã ipsa res secundùm se: & ideò tempus non facit per se prædicamentum, quia non dicit habitudinem dependentem essentialiter ad aliquid exterius, unde posset sumi ratio prædicamenti, tamen quia habitudo, quam importat tempus, est fundata super aliquo accidente, non est inconveniens, quòd tempus pertineat ad aliud prædicatum quàm motus, qui est suum fundamentum: nam motus, qui est fundamentum temporis, pertinet ad prædicamentum ubi; tempus verò ad prædicamentum quando. Habitudo ergo fundata in aliquo accidente potest rem trahere ad aliud prædicamentum accidentale; una enim & eadem res accidentalis secundùm se potest esse in aliquo prædicamento, & ratione habitudinis superadditæ poterit esse in prædicamento alio. Sed hoc in substantia non contingit, nec in his, quæ sunt in prædicamento substantiæ: quia omnes habitudines sic fundatæ reducuntur ad idem prædicamentum cum suis fundamentis. Nam si accidens non faceret nisi unum prædicamentum, semper habitudines fundatæ super aliquo accidente essent in eodem prædicamento cum suo fundamento. Nam habitudo rem, quæ est accidens, vel rem quæ est in prædicamento accidentis, non potest ponere in prędicamento substantiæ. Si ergo non esset nisi unum prædicamentum accidentis, omne accidens, & omnis habitudo fundata super accidens pertineret ad illud prædicamentum. Et quia sic est in proposito: quia substantia non facit nisi unum prædicamentum, omnis habitudo fundata super eo, quod est in prædicamento substantiæ, in eodē prædicamēto substantiæ est, in quo ponitur esse suum fundamentum: eo ipso igitur, quòd de ratione ævi est, quòd sit quædam habitudo fundata super eo, quod est in prędicamento substantiæ, consequens est, quòd & ipsum ævum in prædicamento substantiæ reponatur.

Postquam autem diximus rationes ostendentes, quòd ævum non potest pertinere ad aliud prædicamentum, quàm ad prædicamentum substantiæ, volumus declarare, per quem modum pertineat ad tale prædicamentum, propter quod sciendum, quòd aliqua possunt esse in prædicamento substantiæ, vel possunt pertinere ad prædicamentum quinque modis: nam quædam sunt in prædicamento substantiæ, vel possunt pertinere ad tale prædicamentum per se, & directè; & sic sunt in tali prædicamento omnia per se existentia, & omnia illa, de quibus essentialiter prędicatur substantia, quæ est genus. *Aliqua pertinere ad prædicamētum substātiæ potest esse quinque modis.* *Primo per se & directè*

Secundo autem sunt in prædicamēto per reductionem, non quia de ipsis prædicetur substantia, quæ est genus, sed substantia quæ est analogum, & sic sunt in prædicamento substantiæ materia, & forma, quæ sunt partes substantiæ. De materia enim, & forma non prædicatur substantia, quæ est genus, loquendo enim de substantia quæ est genus, materia, non est substantia, nec forma, sed sunt partes substantiæ. Nam substantia, quæ nō prædicatur de materia & forma, sed de cōposito, est substantia, quæ est genus: ideò Boëtius in comm. super prædicamentis, loquens de materia & forma, sive de actu & potētia ait: *Phus relictis extremis, agit de medio*: relictis enim extremis, idest, relicta materia, & forma, vel ut loquamur generaliter, relicta potentia, & actu, agit Phus de medio, idest, agit de substantia media, quia agit de substantia composita ex materia & forma, sive ex potentia, & actu. Innuens per hęc Boetius, quòd solùm talis substantia est illa, de qua prædicatur substantia, quæ est genus, & quòd solùm talis substantia prædicatur ut genus: innuens etiam ex hoc, quòd de materia, & forma non prædicatur substantia quæ est genus. *Secundo modo per reductionem.* *Boetius*

Tertio sunt aliqua in genere substātię, de quibus non prædicatur substantia, quę est genus, nec substantia quæ est analogum, sed dicuntur talia pertinere ad prędicatum substantiæ, quia sunt actus substantię, & sic est in prædicamento substantiæ ipsum esse, dicemus enim, quòd esse pertineat ad prædicamentum sub- *Tertio secūdùm quādā similitudinē.*

substantiæ secundùm quamdam similitudinem, sicut punctus pertinet ad prædicamentum quantitatis, punctus enim est in prædicamento quantitatis, non quia sit quantitas, sed quia est quantitatis terminus: dato enim, quòd quantitas de aliquibus prædicaretur ut genus, de aliquibus autem ut analogum, sicut prædicatur substantia, quo posito nec sic, nec sic esset propriè dictum, quòd punctus esset quantitas: quia semper quantitas dicit aliquid divisibile, & nihil est quantum, nisi quod est divisibile, punctus ergo non est quantitas, quia non est divisibilis: pertinet tamen punctus ad prædicamentum quantitatis, quia est quantitatis terminus: cùm ergo punctus sit terminus alicujus rei extensæ, & quantitas continua essentialiter sit quædam extensio, punctus determinabit sibi idem genus quantitate continua, cujus est terminus, & erit punctus in genere quantitatis, non quia sit quantitas, sed quia est terminus quantitatis: quantitas ergo est terminata, quia ei competit habere terminum. Albedo ergo, & alia, quę sunt in quantitate sunt terminata, & sunt tanta, vel tanta, quia sunt in quantitate, cui competit habere terminum. Terminus ergo, qui est ipsius quantitatis secundùm se, non est terminus aliorum, nisi prout sunt in quantitate, vel prout sunt sub quantitate; ideò punctus non pertinet ad aliud prædicamentum, quàm ad quantitatem ipsam: terminari enim vel non terminari per se est ipsius quantitatis. Nam & si infinitum esset, ratio infiniti quantitati congrueret: aliorum autem à quantitate, est terminari, vel non terminari, prout in quantitate existit. Sic & in proposito ipsis substantiis competit per se esse: nam substantiæ ideò existunt, quia habent suum accidentale esse; accidentia autem non existunt secundùm se, nec competit eis habere suū accidentale esse, ideò talia existunt, quia sunt in existente: unde accidentia non sunt entia, nisi quia entis, nec existentia, nisi quia existentis: esse ergo per se & primò est ipsius substantiæ: substantia ergo est existens per suum esse; accidentia autem existunt ex eo, quòd sunt in substantia, & quia sic est, esse, quod per se & primò est ipsius substantiæ, pertinet ad prædicamentum substantiæ, tanquam actus substantiæ, & tanquam id, per quod actualiter existit substantia.

A Quarto modo est aliquid in prædicamento substantiæ, non tanquam substantia, nec tanquam actus substantiæ, sed tanquam habitudo aliqua fundata super ipsam, & hoc modo pertinet ad prædicamentum substantiæ nunc ævi. Nam ipsa substantia ęviterni, prout habet habitudinem ad ævum dicitur *nunc ævi*: ita quòd sicut ævum nullam rem addit supra esse æviterni, sed solùm addit quamdam habitudinem, & quemdam modum se habendi. Sic *nunc ævi* nullam rem addit super substantiam æviterni, sed solùm addit quamdam habitudinem ad ævum. Imaginabimur quidem quòd ista temporalia, propter eorū variabilitatem, nō B habent in se ipsis unde mensurētur, ideò ipsum *quando*, quod est in temporalibus, non habet rationem mensuræ, sed solùm est id, per quod temporalia mensurantur tempore, quod est temporalium extrinseca mensura; sed ęviterna propter sui stabilitatem habent in se ipsis, unde mensurentur: esse enim æviterni, quia est stabile, & totum simul, ideò ut sic consideratum non dicitur ævum, quod ęvum mensurat quantitatem ipsius æviterni esse, sive mensurat durationem ejus: quod C mensurare nihil est aliud, quàm certificacare nos de ipso: ex hoc enim certificamur, quantum durat esse æviterni, & scimus ipsum perpetuò duraturum, quia scimus ipsum esse totum simul: & si aperta visione, & intellectu essentiali intelligeremus substantias separatas, & si clarè videremus quale est eorum esse, & quomodò est totum simul, statim cognosceremus, quòd secundùm naturæ cursum, de ratione illius esse est duratio tanta, videlicet perpetua. Sed quia illud esse sit simul, oportet nos reducere tanquam in D causam in substantiam æviterni. Nam quia illa substantia est stans, & secundùm suum existere, nec est subjecta variationi temporis: ideò habet suum esse totum simul; benè ergo dictum est, quod dicit Boëtius in libro de Trinitate: *Quia nunc fluens facit tempus, nunc verò stans facit æternitatem.* Sicut enim simpliciter, si est stans; participatione facit æternitatem participatam, Sicut igitur simultas in æviternis essendi nullam rem addit supra esse, sic stabilitas substantiæ in eis nullam rem addit supra substantiam: esse ergo æviterni, ut sumitur cum hac habitudine, quia est to-

Quarto modo est aliquid in prędicamento substantię tanquam habitudo super ipsam fundata

Boetius

totum simul, habet rationem ævi; sicut motus, ut sumitur cum hac habitudine, quia numeratur in prius & posterius, habet rationem temporis. Sic etiam substantia æviterni, ut est stans, dicitur nunc ævi. Sic ipsum primum mobile, sive substantia ejus, ut est fluens, dicitur nunc temporis: nunc ergo ævi supra substantiam æviterni addit hanc habitudinem, scilicet, stabilitatem. Hujusmodi ergo habitudo, vel hic modus se habendi, ut quia ipsa substantia est stabilis, sive stabilitas ipsius ad prædicamentum substantiæ pertinet, tanquam habitudo aliqua fundata in ipsa substantia.

Quinto modo pertinet ad prædicamentum substantiæ, quod nec est substantia, nec actus substantiæ, nec habitudo fundata in eo quod est directè in substantiæ prædicamento, sed fundatur super id, quod per reductionem attinet ad tale prædicamentum.

Quinto modo pertinet ad prædicamentum substantiæ aliquid, quod non est substantia, nec est actus substantiæ, nec est habitudo fundata in id, sive supra id, quod directè est in prædicamento substantiæ; sed super id, quod est ibi per reductionem, & sic pertinet ad prædicamentum substantię ævum. Nam ævum dicit aliquam habitudinem supra esse, quod esse non est in prædicamento substantię directè, sed indirectè, vel per reductionem. Primo ergo est in prædicamento substantiæ ipsa substantia per se existens, vel id, de quo directè prędicatur substantia, quod est genus. Secundo sunt in prędicamento substantiæ partes substantiæ materia, & forma. Tertio pertinet ad prædicamentum substantiæ id, per quod existit substantia, ut esse, quod est actus substantiæ. Quarto pertinet ad prædicamentum substantiæ habitudo fundata super ipsam substantiam, ut nunc ævi. Quinto, & ultimo pertinet ad prædicamentum substantiæ habitudo fundata super actum substantiæ, & pertinet ad tale prędicamentum ævum, quod dicit habitudinem fundatam super esse, quod est actus substantiæ.

Viso quomodò ævum est in prædicamento substantiæ, & ostenso qualiter pertinet ad tale prædicamentum, volumus declarare tertium, videlicet, utrum habeat modum aliorum prædicamentorum? Propter quod sciendum, quòd nõ est inconveniens rem unius prædicamẽti habere modum alterius prædicamenti, & quia res multorum prædicamentorum dicunt quemdam respectum ad aliud, scientia, quæ est in prędicamento qualitatis, quæ est habitus, respectum habet ad scibile, & inde evenit illa distinctio, quòd sunt quędam relativa secundùm esse, quædam verò secundùm dici. Nam relativa secundùm esse sunt illa, quæ secundùm id, quod sunt, habent esse id prædicamento relationis, relativa autem secundùm dici sunt illa, quæ secundùm id, quod sunt, habent esse in aliis prædicamẽtis, & habent quemdam modum relativum, sicut ponimus exemplum de scientia, quæ habet quemdam modum relativum, quia dicitur relativè ad scibile, ipsa tamen secundùm se est in prędicamento qualitatis; sed ista distinctio de relativis posset fieri de aliis prędicamẽtis: possemus enim dicere, quod est qualitas secundũ esse, & qualitas secũdũ dici. Qualitas enim secũdùm esse, est id, quod secundùm id, quod est, habet esse in prędicamẽto qualitatis, & sic sunt qualitates secundùm esse, colores, sapores, & aliæ qualitates: qualitas autem secundùm dici est res, quæ secundùm id, quod est, non pertinet ad prędicamentum qualitatis, habet tamen quemdam modum qualem: & sic forma substantialis est qualitas secundùm dici, quia habet quemdam modum qualem, prout non habet per se esse, sed est quædam perfectio materiæ: sic etiam omnes substantiæ secundæ sunt qualitates secundùm dici, quia habent quemdam modũ qualem, eò quòd non habent per se esse, sed sunt in substantiis primis: & inde est, quòd omnes secundæ substantiæ dicũtur significare quale quid, ut potest patere ex prædicamentis, quæ significant quid per modum qualem. Et sicut diximus de relatione, & qualitate, sic possemus distinguere de quantitate: quia est quantitas secundùm esse, & secundùm dici: quantitas enim secundùm esse est id, quod pertinet ad prædicamentum quantatis, ut linea, superficies, & cetera talia: quantitas verò secundùm dici est id, quod habet quẽdam modum quantitativum; secundùm se tamen est in prædicamento quantitatis, ut virtus secundùm se quædam qualitas est; habet tamen quẽdam modum quantitativum, ut comparatur ad suum objectum; ideò dicimus, quòd tanta virtus potest in tantum objectum: & inde est, quòd virtutes dicuntur augmentari, & dicitur una virtus esse maior alia: quæ omnia ideò vera sunt, quia virtus, quæ de se est qualitas, quẽdam habet modum quantitativum. Secundùm hoc ergo dicere possumus, quòd ævum, quod secundùm

Quænam sunt relativa secundùm esse, & quænã secundùm dici: quæ distinctio alijs prædicamentis adaptari potest.

ſecundùm ſe per reductionem pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ, habet tamen modum aliorum prædicamentorum, quia habet quẽdam modum relativum, & quãtitativũ, & qualitativũ: unde dici poſſet de ævo, quòd importat relationẽ ſecũdũ dici.

Triplex ævi cõſideratio, prima ratione ipſius habitudinis & ſic habet quẽdã modũ relativũ, ſecũda ratione ejus, quod menſurat talis habitudo, & ſic quemdã modũ quãtitativum habet.

Poteſt enim ævũ tripliciter conſiderari, vel ratione ipſius habitudinis, vel ratione ejus, quod menſurat hujuſmodi habitudo, vel ratione ejus, in quo fundatur talis habitudo. Si conſideretur ævum ratione habitudinis, quam importat, ſic habet quẽdam modum relativum: ſic enim eſt quędam menſura, & dicitur relativè ad menſuratum, non tamen propter hoc pertinet ad prædicamentum relationis, quia non ſufficit dicere habitudinem, & importare reſpectum ad hoc, quòd aliquid ſit in prædicamento relationis; ſed oportet, quòd illa habitudo, & ille reſpectus ſit fundatus ſuper aliquod accidens: diximus enim quòd prædicametum relationis eſt unum de novem prædicamentis accidentalibus, & diximus, quòd relatio non habet, quòd ſit accidens ratione ſuæ quidditatis, ſed ratione ſui fundamenti. Ad prædicamentum ergo relationis, loquendo de tali prædicamento, prout Phi diſtinxerunt prædicamentum, non pertinet aliqua habitudo, nec aliquis reſpectus, niſi ſit fundatus ſuper aliquo accidente. Si autẽ inveniatur habitudo, vel reſpectus fundatus ſuper ipſa ſubſtãtia vel ſuper aliquo, quod pertineat ad prædicamentum ſubſtantiæ, ex hoc ſumitur quidam modus relativus, & illud dicetur relativum ſecundùm dici; non autem ſecundùm eſſe. Ævum ergo, ſi conſideretur quantum ad habitudinem, quam importat, ſic habet quemdam modum relativũ; ſed ſi conſideretur quantum ad id quod menſurat, ſic habet quẽdam modum quantitativum, menſurat enim quantitatem ipſius eſſe æviterni. Scimus enim per ævum quantum ſit eſſe æviterni, vel quanta duratio illius eſſe, quia ſcimus eam perpetuam eſſe, ſed quod menſurat quantitatem ipſius eſſe æviterni, oportet, quòd illud habeat quẽdam modum quantitativum: ævum ergo quẽdam modũ quantivum habebit.

Tertia ævi conſideratio prout comparatur ad ipſum eſſe, in quo fundatur.

Tertio poteſt comparari ævum ad ipſum eſſe in quo fundatur, & ſic habet quẽdam modum qualitativum, quia ipſum eſſe quẽdam modum qualitativum habet. Si enim forma materialis, quia nõ poteſt per ſe exiſtere, ſed habet eſſe in materia, ex hoc habet quẽdam modum qualitativum; & ſi univerſalia, quæ non poſſunt per ſe exiſtere, ſed ſunt in particularibus, ideò habent quẽdam modum qualitativum: ipſum eſſe, quia dicit aliquid aliud, quod non poteſt per ſe exiſtere, ſed exiſtit eſſentia, cujus eſt perfectio, oportet, quòd quẽdam modum qualitativum habeat: & ſi eſſe habet quẽdam modum qualitativum, ævum quod eſt realiter ipſum eſſe, quẽdam modum qualitativum habebit. Patet ergo, quòd ævum eſt in prædicamento ſubſtantiæ; habet tamen modum aliorum prædicamentorũ: habet ævum modum relativum, quia importat relationem ſecundùm dici: habet etiam modum quantitativum, quia menſurat quantitatem durationis æviterni: habet modum qualitativum, quia eſt realiter ipſum eſſe æviterni, quod eſt quędam qualificatio eſſentiæ, non quòd ipſum eſſe ſit qualitas, ſed quia habet quẽdam modum qualitativum, ſecundùm quem modum ipſa forma ſubſtantialis eſt quædam qualificatio materiæ. Vnde *in 5. Metaph.* Phus ait: *Qualitas dicitur uno modo illud per quod differt ſubſtantia ipſa.* Ergo differentia ſubſtãtialis, quæ potiſsimè ſumitur ex forma, quædam qualificatio dici poteſt, non quòd ſit in prædicamento qualitatis, ſed quòd habet quemdam modum qualitativum.

Datur, ſed modũ quẽdam habet qualitativũ.

5. Meta. com. 14.

Oſtenſo, quòd ævum pertinet ad prædicamentum ſubſtantię, non obſtante, quòd habeat quoſdam modos aliorum prædicamentorum, reſtat oſtendere, qualiter ſe habeat ęvum ad ſuum nunc, quod erat etiam quæſitum in quæſtione propoſita. Poſſumus autem dicere, quòd ævum realiter differt à ſuo nunc. Quod tripliciter poteſt declarari: primò ex his quæ menſurat: ſecundò ex ſuis ſubjectis: tertiò ex prædicamento, ad quod reducuntur. Si enim conſideremus quod menſurat nunc ævi, & quod ævum, apparebit, quòd nunc ævi differt ab ęvo. Nam, ut patet per Diony, ævum ſe habet ad eſſe ſicut tempus ad motum: ſed tempus ita ſe habet ad motũ, quòd tempus per ſe mẽſurat motum: nunc autem temporis mẽſurat illud, cujus motus eſt actus, ideſt mẽſurat mobile: nam motus eſt actus mobilis in eo quòd mobile. Nec oportet de hoc dubitare, quòd tempus menſuret motum, & nunc temporis mẽſurat illud, cu-

Diony.

Phus 4. Phys. com. 104. cujus actus est motus. Nā & Phus *in 4. Phys.* planè hanc sententiam innuit, videlicet, quòd tempus mensurat motum, & nunc temporis mobile: ergo in proposito, ex quo ævū mēsurat esse, quia se habet ad esse sicut tēpus ad motū, oportet, quòd nūc ævi mensuret illud, cujus esse est actus: esse autē est actus existentis in eo, quòd existēs. Habet enim se suo modo esse ad existens, sicut motus ad mobile: ipsum ergo nunc ævi mensurabit ipsum existens, vel ipsam substantiā æviterni; & quia substantia æviterni est realiter differens à suo esse, ideò nunc ævi, & ævum realiter differunt. Sed qui poneret esse, & essentiam differre non re, sed intentione, oporteret, quòd ævum, B & ejus nunc intentione differrent, sed quòd esse & essentia realiter differant, & quòd nō sit dare mediū inter differre re & ratione, in quæstionibus nostris de esse, & essentia diffusiùs diximus: & authoritate etiam haberemus dicere, quòd ęvum, & suum nunc realiter differant. Secundo hoc idem sumitur, & patet, quòd ęvum, & nunc ejus realiter differant ex suis subjectis, in quibus fundantur, & est hæc ratio completiva primæ.

Cavillatio. Cavillaret enim fortè aliquis dicens, quòd diversa realiter non habeant mensuras realiter differentes, nam omnes colores mensurantur albo: colores enim, cum sint essentialiter, & secundùm speciē differentes, mensurantur uno colore, videlicet, albo, quod est ejusdem speciei: mensurantur ergo, quæ non sunt eadem specie, eodem ejusdem speciei. Sic & in proposito diceret aliquis, quòd substantia æviterni, & suum esse, cùm sint realiter diversa, possunt tamen eadem re mensurari; nunc ergo ævi, quod mensurat substantiam, & ęvum, quod mensurat esse, poterunt unam & eádem rem importare, non obstante, quòd substantia, & esse exprimunt res diversas. Sed talis cavillatio nulla esset, quia quæ mensurantur diversa realiter, ut habent quandam analogiam, vel quandā cōvenientiā, possunt nō esse diversa; vel diversa sic accepta mēsurari possunt mēsura nō diversa; sed quæ mēsurantur diversa, ut diversa sunt, oportet, & ipsas mensuras diversas esse: & quia ipsi substantiæ æviterni, tanquam prima mensura respondet nunc ævi, & ipsi esse respondet ævum, oportet, nunc ævi & ævum, quæ sunt propriè mensuræ realiter differentium, adinvicem realiter differre. Sed ne hæc ratio aliquam cavillationem patiatur: dicemus, quòd ævum sic mensurat esse, quòd fundatur in ipso tanquam in subjecto; & nunc ævi sic mensurat substantiam æviterni, quòd fundatur in ipsa substantia tanquam in subjecto: sed quæ habent subjecta realiter differentia, oportet, & ipsa realiter differre. Si quis ergo vellet cavillare rationem primam sumptam ex parte subjecti, quia unum & idem secundùm rem, secundùm se in subjectis realiter differentibus esse nō poterit. Imò quia ævum sic fundatur in esse æviterni, quòd non dicit rem aliam ab hujus substantia, ex quo substātia & esse in æviternis & in omnibus creaturis realiter differunt, oportet nūc ævi & ævum, quæ non dicunt res alias in ipsis æviternis, quàm eorum substantiam & esse eorum, realem differentiam adinvicem habere.

Solutio.

Cavillatio.

Contra cavillationē.

Tertio differt ævum, & nunc ejus: si consideretur prædicamentum, ad quod reducuntur, vel si consideretur modus, secundùm quem reduncuntur ad prædicamentum. Nam licèt ævum, & nunc ævi pertineant ad prædicamentum substātiæ; tamen, ut patuit, hoc non est eodem modo, quia nunc ævi pertinet ad prædi- C camentum substantię, tanquam habitudo fundata in eo, quod est directè in tali prædicamento; Sed ævum pertinet ad hujusmodi prædicamentum tanquam habitudo fundata in ipso esse, quod non est in tali prædicamento directè, sed per reductionem. Dicere enim possum, quòd nunc ævi magis pertinet ad prædicamentum substantiæ, quàm ævum. Sicut substantia æviterni magis pertinet ad prædicamentū substātiæ, quā suum esse. Nā quidquid est in aliquo prædicamento directè, magis est in prædicamento illo, quàm D quod est ibi per reductionem solùm. Posset enim hoc modo tertio investigari differentia inter ævum & nunc ejus, quia diversimodè pertinent vel reducuntur ad prædicamentum, in quo reponuntur.

Contra primam partē cōclusionis. Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd esse non advenit per se existenti: cū ipsum existens existat per esse. Hoc enim dicit existens essentiam habentē esse: non enim priùs intelligimus, quòd aliquid sit existens, & posteà adveniat sibi esse: quia tunc existeret priusquā existeret; cùm ipsum esse actuale, de quo loquimur, sit ipsum existere; sed cetera, quæ sequuntur esse

esse adveniunt rei jam existenti: & ideò cetera talia sunt accidentia; ipsum autem esse accidens esse non potest: attamen aliquem modum accidentis habet, & essentia, cujus esse est actus, nõ dicit puram potentiam: ipsa enim essentia habet tantum de actualitate, quòd potest intelligi sine esse; non tamen potest actu esse, ergo non advenit existenti: nec secundùm id quod est, potest inter accidentia computari; habere tamen ipsũ esse aliquẽ modũ accidẽtalem non est inconveniens: quia & ipsa forma materialis habet quemdam modum accidentalem, cùm non possit per se existere. Ad 2. dicendum, quòd ex ordine sumitur ratio relationis: verum est ex ordine secundùm se; non autem est verum ex ordine includente rem. Sicut enim distinguebamus relationem à prædicamentis aliis: quia tria prędicamenta, substantia, quantitas & qualitas, dicunt ipsam rem; relatio verò dicit ipsum ordinem; reliqua verò sex prædicamenta dicunt rem sub ordine: & quia ævum non dicit ipsam habitudinem, vel ipsum ordinem solùm, sed dicit rem ipsam, quia dicit ipsum esse cum quadam habitudine: ideò ad prædicamentum relationis pertinere non potest; licèt enim ei competat modus aliquis relationis. Vel possumus dicere & meliùs, quòd ex ordine sumitur prædicamentum relationis, verum est ex ordine fundato super aliquo accidente: cùm ipsum prædicamentum relationis sit unum de novem prædicamentis accidentalibus; sed ævum non dicit habitudinem fundatam super aliquo accidente; sed super esse, quod est in prædicamento substantię. Propter quod apparet, quòd ævum non solùm non pertinet ad prædicamentum aliquod sex prædicamentorum dicentium rem sub ordine: quia res illa sub ordine, quã dicunt illa sex prædicamenta, cùm sint accidentalia, semper est aliquod accidẽs; ævum autem non dicit rem accidentalem sub ordine, sed dicit esse cum quadam habitudine: & quia esse est in prædicamento substantiæ, oportet ævum in tali prædicamento reponi. Ad 3. dicendum, quòd ævum se habet ad æviterna, sicut tempus ad temporalia. Vel possumus loqui de ævo, sicut loquimur de tempore, est sicut & non sicut. Sic est enim ævum mensura æviternorum sicut tempus temporalium; non tamen est istud, sicut, per omnem modum: quia tempus fundatur in aliquo accidente, sed ævum fundatur super esse, quod est in prædicamento substantiæ: propter quod non valet, quòd si tempus reponitur in aliquo prædicamento accidentali, cùm fundamentum ejus sit accidens, quòd ævum possit in aliquo prædicamẽto accidentali reponi. Ad 4. dicendum, quòd licèt tempus possit dici passio motus; tamen ævum non posset dici passio ipsius esse. Nam ad hoc, quòd aliquid sit passio alicujus, oportet, quòd illud sit accidens, & quòd sequatur illud: & ideò quod non est accidens, quantumcumque sequatur aliud, vel fundetur in alio, non dicetur passio ejus: tempus ergo cũ fundetur in accidente, oportet, quòd sit accidens, & quia intellectus temporis sequitur intellectum motus, habebit se tempus ad motum, quasi passio ad subjectum. Sed oportet ibi largè loqui de passione, cùm nullam rem addat tempus supra motum: ævum ergo, quia non est accidens, imò est in prædicamento substantiæ, cùm nullam rem addat suprà esse æviterni, quod est in tali prædicamento, ideò nullatenus passio esse poterit. Ad 5. dicendum, quòd illud, per quod certificamur de quantitate rei, oportet, quòd habeat quemdam modũ quantitativum; sed non oportet, quòd sit in prædicamento quantitatis, & potissimè si quantitas illa, quæ mensuratur per talem mensuram; non sit quantitas secundùm esse, sed secundùm dici. Sic autem est in proposito: ævum autem, quod mensurat quantitatem durationis angelicæ, oportet, quòd habeat quemdam modum quantitativum; non tamen oportet, quòd propter hoc sit in genere quãtitatis, maximè cùm talis quantitas durationis non sit quantitas secundũ esse, sed secund ũdici. Imaginabimur enim, quòd esse habeat quãdã quãtitatem durationis majorem, vel minorem, secũdùm quod magis vel minus datur. Sed hujusmodi quantitas durationis non est nisi quidam modus essendi, ea, quæ habent esse æternum, durant perpetuò; quæ autem non habent esse æternum, durant in esse majus vel minus secundùm exigentiam suæ essentiæ vel naturæ habentis esse, ita quòd unumquodque talium mensuratur sua periodo: talis autem quantitas durationis major vel minor nullam rem addit supra

supra ipsum esse, sed solùm exprimit quẽdam modum essendi: propter quod nõ potest esse quantitas secundùm esse, nec secundùm id, quod potest esse in prædicamento quantitatis: quia tunc ipsum esse esset in prædicamẽto quantitatis, sed solũ erit quãtitas secũdũ dici, vel solũ erit ibi quidam modus quantitativus, qui ipsi esse, & aliis rebus à quantitate potest cõpetere. Sic autem pertinere ævum ad quantitatem, quia sit quantitas secundùm dici, vel quia importat quemdam modum quantitativum, in principali solutione concessimus. Ad 6. dicendum, quòd ævum continet tempus non quantitativè, quia sit quantitas circundans, sed invariabiliter assistens: est enim ævum, & erit cum toto tempore, & etiã erit, quando desinet esse tempus, non quòd ipsum ęvum protendatur successivè, sicut protenditur tempus, & nec quòd habeat partem post partem, sicut habet tẽpus: sed quia invariabiliter stans durat, quamdiu durat tempus, & durabit, cùm cessabit motus primi mobilis, & per consequens durabit, quando cessabit tempus. Et quia erit ævum postquam desinet esse tempus, ideò ipsum dicitur continere: sed propter hoc non arguitur, quòd sit quantitas, sed quòd habeat quemdam modum quantitativum. Ad 7. dicendũ, quòd aliquid transferri de uno ad aliud, potest esse secundùm se, vel secundùm impositionem nominis: secundùm se enim, sive secundùm id, quod res est lux, reperitur primò in spiritualibus, quàm in corporalibus. Nam cùm nomen lucis ab elucidando, & declarando, sive à manifestando sit positum, hoc primò reperitur in substantiis separatis, quàm in istis corporalibus: quia illa sunt manifestissima in natura, ut potest patere ex 2. *Metaph.* sed fortè quantum ad impositionem nominis, quia nobis primò nota sunt ista corporalia, nomen lucis à corporalibus translatum est ad spiritualia. Sic & in proposito dici potest, ut quantum ad id, quod importat mensura, vel quantum ad id quod est certificari, magis reperitur in æviternis, quàm in istis corporalibus: illa enim æviterna, & si non sunt certiora nobis, tamen secundũ naturam majorem certitudinem dant de se ipsis per ea, quæ habent in se ipsis, quàm ista corporalia: nomen ergo mẽsuræ reperitur primò in quantitate, quã in æviternis, quantùm ad impositionem nominis; tamen in ipsis æviternis priùs, & nobiliori modo reperitur ratio mensuræ: sed propter tale priùs reperiri, non requiritur, quòd mensura, quæ est in æviternis, sit in genere quantitatis. Dato tamen, quòd secundùm rei veritatem translatum esset nomen mensurę à quantitate discreta ad ævum. Non tamen propter hoc oporteret, quòd ævum esset in prædicamento quantitatis; quia non omnia, quæ transferuntur ratione mensuræ, sunt in tali prædicamento.

Philos. 2. Metaph.

Ad id autem, quod ulteriùs quærebatur: utrum ævum sit idem quod suum nunc? Patet quòd non. Propter quod solvenda sunt argumenta concludentia oppositum.

Respond. ad arg. Ad 1. ergo in contrarium dicendum, quòd in simplicibus est idem essentia & esse. Verum est in omninò simplicibus, propter quod in Deo, in quo est summa unitas, qui est sumè simplex, ubi nulla est compositio, realiter idem est esse & essentia; sed æviterna non sunt omninò simplicia: ideò in eis differt essentia & esse. Dictum autem Avicen. potest salvari, ut sit dictum per quamdam comparationem: nam in ipsis simplicibus non ita differt esse & essentia, sicut in rebus corparalibus: nam essentia rerum corporalium, quia habent in se materiam, quæ de se est potẽtia pura, valdè differt ab esse, quod est ipse actus; sed in æviternis, ubi nihil potentiale ponimus, non ita differt essentia & esse: in simplicibus ergo idem est essentia & esse, idest, non habet tantam differentiam. Vel si accipiatur omninò simplex, verum est quod dicitur; sed sic simplicia non sunt æviterna, propter quod differt in eis essentia & esse, & nunc ævi & ævum. Ad 2. dicendum: quod est idem in toto aliquo, mensuratur nunc illius mensuræ, verum est de his, quæ mensurantur mensura successiva. Nam ea, quæ fluunt, vel ipse fluxus, mensurantur tempore: idem autem, quod manet in toto fluxu, mensuratur nunc temporis; sed non est verum in mensura permanente. Non est ergo per se differentia inter mensuram, & nũc mensuræ: quod mensura mensuret id quod non manet; & nunc mensuret quod manet: quia in mensura permanẽte tam mensura, quàm nunc mensuræ mensurat id quod manet. Sed per se differen-

Contra secũdam partem conclusionis.

ferentia inter mensuram & nunc est: quia mensura mensurat actum; sed nunc mẽrat quod intelligitur subjici ipsi mensuræ: tempus mensurat motum, nunc temporis mensurat mobile, quod substernitur motui: & ævum mensurat esse æviterni, nunc ejus mensurat substantiam illi esse substratam. Ad 3. dicendum, quòd esse temporalium mensuratur nunc temporis: quia illud esse non habet esse ęternum, ideò habet propriam mensuram; non enim esse æviternorum potest mensurari tempore, nec nunc temporis, cùm non sit quid fluxibile, sed habet suã propriam mensuram, sed quando actus habet suam mensuram ei, tunc illud, quod substernitur illi actui, mensuratur nunc illius mensuræ. Si ergo ævum mensurat esse æviterni, nunc illius mensurabit substantiam substratam illi esse: non ergo nunc ævi & ævum. Ad 4. dicendum, quòd nunc mensuræ respodet ipsi indivisibili. Verum est in mensura succesiva & habente partem & partem; sed in mensura, quæ est tota simul, non habente partem & partem, tam mensura, quàm nunc ejus mensurat quid indivisibile: in tali mensura non est differentia inter mẽsuram & nunc ejus, quia unum mensurat divisibile, & aliud indivisibile: sed quia unum mensurat actum, ut ipsum ævum; aliud verò mensurat quod substernitur actui, ut nunc ævi. Ad 5. dicendum, quòd in ævo non est plus, quàm unum instans: nec tamen valet, quòd ævum dicat plus, quàm illud instans: nec valet, quòd propriè dicat tantum, quia non sunt omnia comparabilia. Vnde nec propriè dicit ævum plus quàm suum nunc: nec propriè dicit tantum, sed dicit aliud. Vel si dicit tantum, idest, durationem tantam, quòd tantum durabit ævum æviterni, quantũ & suum nunc: hoc tamen est alio modo, quia aliter competit duratio ipsi esse æviterni, & aliter substantię ejus. Esse ęvum æviterni competit durationi tanquam ei, quod est actus substantiæ; sed substantiæ competit duratio tanquam ei, quod subjicitur ipsi esse. Si ergo est ibi tãtum & tantum, & si est ibi aliqua æqualitas durationis, hoc non erit eodem modo: propter quod non erit idem ævum, & suum nunc. Ad 6. dicendum, quòd si duo indivisibilia sunt simul, fiunt unum indivisibile: verum est in eodem continuo; sed non esset verum in diverso cõtinuo, ut si duæ lineæ contiguentur, erunt ibi duo puncta simul. Rursus cùm dicitur, quòd si duo indivisibilia sunt simul, faciunt unum indivisibile, oportet, quòd illa duo indivisibilia sint ejusdem rationis: utrumque autem deficit in proposito. Nam in ipso æviterno non est cõtinuitas. Rursus ęvum, & nunc ævi non sunt ejusdem rationis: quia unum dicit actum, vel dicit aliquid fundatum super actũ; aliud nõ dicit aliquid fundatũ super id, quod est substratum actui. Ad 7. dicendum, quòd existens dicit substantiam habentem esse: mensurare ergo existens potest esse dupliciter, vel ratione suæ substantiæ, vel ratione sui esse: ævum ergo, & nunc ejus sunt indivisibilia, sed non ejusdem rationis, ut dictum est. Rursus ævum & nunc ejus sunt mensura existentis, aliter tamen & aliter: nam ævum est mensura existentis, mensurando esse; nũc autem ęvi est mensura existentis, per se & primò mensurando substantiam: non ergo est idem ævum, quod nunc ejus.

QUÆSTIO VJ.

Vtrum nunc ævi & temporis differant realiter?



SEXTO quæritur: utrũ nunc ævi & temporis differãt realiter? Et videtur, quòd sic: quia subjectũ ævi est quid invariabile; subjectũ tẽporis est variabile: sed si corruptibile & incorruptibile nõ possunt esse idem realiter, quia differunt genere, variabile & invariabile idem realiter esse non poterunt. Præterea: sicut se habet ævum ad tempus, ita nunc unius ad nũc alterius: sed ęvum & tempus differunt realiter, ergo &c. Præterea: nunc ævi fundatur in ipsa substantia, quæ est id, quod subjicitur ipsi esse; nunc temporis fundatur in ipso quanto, quia fundatur in mobili: non movetur autem nisi quod est quantum & divisibile; cùm igitur quantitas non sit idem realiter cum ipsa substantia, nec nunc temporis erit idem realiter quod nunc ævi. Præterea: sublato tempore & nunc temporis, adhuc po- B. Ægidius in 2. dist. 2. q. 1. art. 5.

potest remanere ævum & nunc ævi: A nam cælum, ut est mobile, mensurat tempus, vel nunc temporis, ut est existens mensuratur ævo, vel nunc ævi: sed cùm cælum desinet moveri, non erit ampliùs in eo tempus, & per consequens non erit ibi ampliùs nunc temporis, quod satis potest haberi *ex* 4. *Phys.* si non erit tempus, non erit nunc temporis, nec è converso: & etiam si non erit motus, non erit tempus. Cessante ergo motu primi mobilis, non erit tempus, nec nunc temporis; nihilominus tamen erit in ipso cælo ævum & nunc ejus: competet enim cælo, quòd sit existens, postquam desinet moveri: nō ergo sunt idem realiter nunc B temporis, & nunc ævi, cùm unum possit esse, non existente altero. Præterea: diversorum terminatorum diversi sunt termini: sed ævum & tempus sunt divesa terminata realiter, ergo nunc ævi & nunc temporis, quę sunt eorum termini, realiter differēt. Præterea: alia est ratio cæli, ut est substantia, quia hoc videtur pertinere ad considerationē metaphysicam; & alia, ut est mobile, quia hoc videtur pertinere ad considerationem naturalem: ergo habebit omninò aliam mensuram realiter sic & sic acceptum cælum, & per conse- C quens habebit aliud & aliud nunc realiter differentia. Pręterea: Metaphysica & naturalis Philosophia sunt diversæ scientiæ realiter: ergo hæc quæ pertinēt ad considerationem earum, ut videtur, sunt realiter differentia: sed, ut dictum est, conside rare de cælo, ut est mobile, & ut est in eo tempus, & nunc temporis magis videtur pertinere ad considerationem naturalem; considerare autem de eo, ut est existens, & ut est in eo ævum, & nunc ævi magis pertinet ad considerationem metaphysicam: ergo realiter differunt in cælo exi- D stere & moveri, & tempus & ævū, & nunc temporis & nunc ævi. Præterea: nunc ævi manet idem secundùm rem & secundùm rationem, nūc temporis non manet idem secundùm rem & secundùm rationem: ergo non est idem realiter hoc & illud.

In contrarium est: quòd idem est Sortes, qui est existens, & currens: ergo idem est realiter cælum, quod est existens & quod movetur: sed ut est existens, fundatur in eo nunc ævi; prout movetur, fundatur in eo nunc temporis: ergo idem est realiter hoc & illud.

Præterea: plus differt nunc, quod est in una parte motus, à nunc quod est in alia parte motus, quàm nunc temporis à nunc ævi: quia nunc quod est in una parte motus, non est simul cum nunc ævi: cùm ergo nunc quod est in una parte motus vel in una parte temporis, quia nunc est unum nunc realiter in toto motu, vel tempore, ut potest patere *ex* 4. *Phys.* multò magis non differt realiter nunc ævi à nunc temporis. Phys. 4. Phys. cõm. 103.

RESOLVTIO

Nunc ævi realiter non differt à nunc temporis, sed ipsa substantia æviterni prout subjicitur ipsi esse quod mensuratur ævo, est nunc ævi, & prout subjicitur motui, quod mensuratur tempore, est nunc temporis.

RESpond. dicēdū quòd cū quæritur: utrū sit idem secundū rem nunc temporis & nunc ævi, non est intelligendum in diversis, ut si accipiatur nunc temporis in uno æviterno, & nunc ævi in alio, certum est, quòd illa differunt realiter. Dicimus autem si accipiatur nunc temporis in uno æviterno, & nunc ævi in alio, quia tam nunc ævi, quàm nunc temporis non nisi in æviternis esse potest. Nam in re temporali non est nunc ævi, neque nunc temporis in tali re esse potest, ut infrà in persequendo clariùs apparebit. Sed in eodem æviterno qualiter hæc se habeant, investigare proposuimus: & quia ignota est nobis via ex sensibilibus & corporalibus procedere in intelligibilia, & spirituali: ideò cùm cælū sit quid corporale, & sit existēs, & sit quid mobile: ut existens est in eo ævū & nunc ævi; ut quid mobile est in eo tempus, & nunc temporis. Et ex his, quæ videbimus in cælo, ascendemus ad ipsas substantias separatas, quomodo hæc duo nunc ibi se habent.

Propter quod sciendum, quòd nunc ævi ad tria videtur comparari, videlicet, ad substantiam, ad esse, & ad permanentiam. Comparatur ergo primò nunc ęvi ad ipsam substantiam: quia sicut ævum funditur in ipso esse, ita nunc ævi fundatur in ipsa substantia. Comparatur secundò nunc ævi ad ipsum esse: Nam cùm nunc ævi habeat per se comparationē ad ęvum, & ævū sit idem realiter, quod esse ævi- Nunc ævi comparatur ad substātiam, ad esse, & ad permanentiam.

æviterni, oportet, quòd nunc ævi habeat per se aliquam comparationem ad esse æviterni. Tertiò comparatur nunc ævi ad ipsam permanentiam: quia nunc ævi non fundatur in qualibet substantia, sed in substantia stante & permanente. Ex his autem ex parte, scilicet, substantiæ, & etiã ex parte permanentię oriuntur dubitationes, & ex parte etiam ipsius esse. Quòd non sit idem realiter nunc ævi & nunc tẽporis: nã si nunc ævi fundatur in substantia, quia nunc temporis videtur fundari in quantitate: ideò, ut videtur, ex parte ipsius substantiæ, in qua fundatur nunc ævi, sufficienter concluditur, quòd non sit idem nunc ævi realiter quod nunc temporis, quod videtur fundari in quantitate. Quòd autem nunc temporis fundetur in quantitate, ex hoc persuaderi potest, quòd non movetur nisi partibile: cùm ergo omne partibile, secundùm quod hujusmodi, sit quantũ, si fundatur in motu, & nunc temporis in eo quod movetur, & id quod movetur est quantum, videtur nunc temporis in quantitate fundari. Secunda difficultas oritur ex ipsa permanentia: quia si nunc ævi fundatur in re permanente, nunc temporis in re fluente, non videtur idem realiter hoc, & illud.

Triplex difficultas contra resolutionem.

Tertia quidẽ difficultas poterit oriri ex ipso esse: quia nunc ævi habet per se comparationẽ ad ævum, & per consequens ad esse; nunc autem temporis habet per se comparationẽ ad tempus, & per consequens ad motum: quia non sunt idem realiter esse & motus, videtur omninò esse dicẽdum illa duo nunc realem adinvicem habere differentiam. Volumus ergo his tribus vijs, ex quibus difficultas oritur, declarare, quòd nõ differunt realiter nunc ævi & tẽporis. Ostendemus enim hoc ex parte substãtię, ex parte permanẽtiæ & ex parte ipsius esse. Substantia quidem, quantũ ad præsens spectat, tripliciter potest considerari. Primò, ut in ea fundatur nunc. Secundò, ut consideratur secundùm se. Tertiò, ut comparatur ad accidentia. Tripliciter autem ostendemus illa nunc non differre realiter. Primò, per ea quæ dicuntur de ipso nunc temporis. Secundò, per ea quæ dicuntur de ipsa substantia. Tertiò, per ea quæ dicuntur de ipsis accidentibus.

Triplex substantiæ consideratio ad præsens spectans.

Propter primum sciendum, quòd de nunc temporis, quantum ad præsens

A spectat, tria dicuntur: quorum unum est; quòd nunc temporis manet idem secundùm rem in toto tempore; differt autem secundùm rationem. Vt potest patere ex 4. *Phys*. Secundò dicitur de nunc tẽporis; quòd fluens facit tẽpus, ut patet per Boëtium in libro de Trin. qui dat differentiam inter nunc temporis & nunc æternitatis, dicens: *Nunc currens facit tempus, nunc stans facit æternitatem.* Tertiò dicitur de nunc sive de ipso instanti *Quòd non habet spatium.* Vt potest patere per August. in lib. Confess. his ergo tribus vijs ex parte ipsius nunc ostendemus, quòd nunc temporis fundatur in ipsa substantia.

4. Phys. comm. [illegible]

D. Aug. in 1. Co[illegible]

B Prima via sic patet. Nam aliter loquendum est de esse successivorum, & de esse permanentium: nam permanentia habent esse ex simultate partium; esse autem successivorum non in simultate partium, sed in ordine partium: nihil est enim de successivis nisi idem illud, in quo fundatur ordo partium successivorum, ut de motu nulla pars est, sed pro tanto dicitur motus esse, quia est illud, in quo fundatur actualiter ordo partium motus; & de tempore nulla pars est, quia quod est præteritum iam non est, quod est futurum nondum est: nulla est ergo pars temporis; sed solùm est de tempore ipsum

C nunc in quo fundatur ordo partium temporis: illud autem, in quo fundatur ordo partium successivorum, oportet esse aliquo modo permanens, & aliquo modo successivum: quia si esset per omnem modũ permanẽs, nõ posset in eo fundari ordo partium successivi: quia in permanente, ut permanens est, non fundatur successio. Rursus, si illud, in quo fundatur ordo partiũ successivorũ, esset per omnẽ modum successivum, haberet partem & partem:

Boetius in lib. de Trin. Illud, in quo fundatur ordo partium successivorũ, debet esse aliquo modo manens, aliquo successivum.

D quia non est successio, nisi quia pars succedit parti: & etiam esse ejus non esset in simultate partium, sed in ordine partium: oporteret ergo respectu illius successivi dare aliquid aliud, in quo fundetur ordo partium ejus: tunc quęratur de illo alio: utrum sit simpliciter & per omnem modum successivum, & utrum sit successivum non solùm secundùm rationem, sed etiam secundùm rem: quia si sic, oportebit dare aliquid, in quo fundetur ordo partium ejus; non est autem abire in infinitum: illud ergo, in quo fundatur ordo partium successivi, non est per omnem modum successivum, nec per omnem mo-

modum permanens, vel est aliquo modo manens, vel est aliquo modo non manens: quia est manens secundùm rem, nō autem secudùm rationem: propter quod planè dicit Phus de ipso nunc, in quo fundatur ordo partium temporis, quòd est idem in toto tempore secūdùm rem; nō idem autem secundùm rationē. Nihil est enim aliud fluxus, sive illud tempus sit motus, sive sit fluxus, sive quodlibet aliud, nisi succesio unius & ejusdem secundū rem; non ejusdem autem secundùm rationem: in illo autem sic uno fundatur ordo partium succesionis. Sic enim dicimus esse aliqua succesiva, vel esse succesivè aliqua, quando unum & idem, quod primùm erat sub habitudine una, posteà est sub habitudine alia: & quia unum aliquid est unum & idem, ideò dicitur manere secundùm rem; quia verò habet aliam & aliam habitudinem, ideò dicitur non manere secundùm rationem. Hoc ergo dicemus esse ipsum nunc, aliquid quod fluit, & quod manet unum & idem secundùm rem, non autem secundùm rationem: hoc autem non est nisi ipsum mobile, vel id quod per se movetur. Vnde Phus *in* 4. *Physic.* comparat nunc temporis ad illud quod movetur, sicut tempus ad motum. Et quòd tempus nullam rem addit supra motum, sed est realiter ipse motus, nunc temporis nullam rem addit supra id, quod per se movetur, sed est idem realiter, quod per se movetur. Id autem, quod per se movetur, non est ipsa quantitas, nec est aliquod accidens: quia quæ non habent per se esse, nec secundùm naturæ cursum possunt habere per se esse, non debent dici per se moveri: quod enim non habet per se esse, non movetur, nisi moto eo, in quo est; quidquid autem est tale non movetur per se, sed per accidens. Nam quod potest habere esse per se, si movetur in alio, dato quòd illud sit causa, quare aliud moveatur, non dicitur moveri per se, sed per accidens: ut si homo existeret in navi, dato quòd non moveretur navis, nisi haberet in se hominem existentem, nihilominus tamen, quia non movetur homo, nisi mota navi, non dicitur moveri per se, sed per accidens. Si ergo tempus est realiter ipse motus, nunc erit illud quod per se movetur, & quod per se subjicitur motui: hoc autem non est aliquod accidens, quia, ut dictum

A est, nullum accidens per se movetur, nec potest per naturæ cursum accidens moveri, sed ipsa substantia primi mobilis: & quia illa est idem realiter quod nunc ævi, idem erit realiter & nunc temporis; tamen secundùm rationem, & secundùm alium & alium modum se habendi valdè est magna differentia inter ea.

Secundò dicitur de nunc temporis, quòd fluens facit tempus: hoc autem appellamus nunc temporis, quod per se est causa & principium temporis: & quia nunc fundatur in motu, & est idem realiter quod ipse motus, illud fluens facit tempus, & erit per se & primò principium temporis quod est per se & primò B principium motus. Hoc autem est ipsa substantia sive ipsa natura, non autem quantitas, nec aliquod aliud accidens: ipsa enim natura sic diffinitur *in* 3. *Physic.* *Est principium motus & quietis per se & primò, & non secundùm accidens.* Quod non competit alicui alij á substantia. Ipsum ergo nunc, quod est per se & primò principiū temporis, & quod fluens facit tempus, erit idem realiter, quod ipsa substantia primi mobilis, à qua habet esse motus, qui est idē realiter quod tempus: & quia ipsum nunc ævi est idē realiter quod substātia, nūc ævi C & nunc tēporis unam & eandē rē important secundùm habitudinem aliā & aliā.

Tertiò dicitur de nunc temporis, quòd est quid indivisibile: nam licèt respectu moveri, & respectu temporis oporteat dare divisibilitatem aliquam, & hoc competat toti respectu partiū: quia omne quod movetur, partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem; tamen respectu ipsius nunc, & respectu sui mutati esse, oportet dare quādam indivisibilitatem, quia ex hoc competit alicui D esse in nunc & esse in mutato esse, prout secundùm se totum & secundū quamdā indivisibilitatem comparatur ad aliquid. Ideò ipsa nunc & ipsa mutata esse dicuntur indivisibilia: ipsum autem tempus & ipsum moveri dicitur divisibile. Indivisibilitas ergo magis se tenet ex parte nunc & ex parte mutati esse; divisibilitas autem magis ex parte temporis, & ex parte moveri. Si ergo ipsum moveri non competit per se quātitati, quod magis de se quādā divisionē importat, sed hoc dicimus per se competere ipsi substantiæ, nunc temporis quod de se quamdam indivisibilitatem dicit, sicut ipsum mutatum esse, mul-

Nunc temporis, & est principium temporis, & principium motus, consequenter que substātia primi mobilis, quæ est etiā nūc ævi: unde nūc temporis & nunc ævi unam rē dicunt, sed diversas habitudines.

Phus 2. Phys. cōm. 3.

[left margin, partly cut:] nunc fluit, ... ma... unū ... secū ... nō ... ra... cōm.

Nunc temporis indivisibilitaté dicit, & mutatum esse etiam, sed primum est substãtia primi mobilis, secundũ, scilicet, mutatũ esse non dicitur simpliciter nũc, & de hoc nõ est quæstio, sed de nunc primo modo acceptum.

multò magis non erit idem realiter, quã quod ipsa quantitas, sed erit idem realiter, quod ipsa substantia. Si enim ipsum moveri, in quo fundatur tempus quod est quid divisibile, dicimus per se competere ipsi substantiæ, nunc temporis, quod dicit quamdam indivisibilitatem, est ad substantiam referendum. Diximus autem quòd nunc temporis & mutatum esse dicunt quid indivisibile: motus autem & tempus dicunt quid divisibile. Quod non sic intelligendum est, quòd nunc temporis & mutatum esse sint idem ita realiter, sicut tempus & motus: ipsum enim mutatum esse non debet dici simpliciter ipsum nunc temporis, licèt posʃit dici esse illud. Dicemus enim, quòd substantia primi mobilis dicitur esse aliud & aliud nunc, secundùm quod est substãtia alio & alio mutato esse; ipsum ergo mutatum esse simpliciter & principaliter non meretur dici nunc; sed hujusmodi nunc est substantia primi mobilis: aliquo tamen modo ipsa mutata esse merentur dici nunc, ut diffusiùs patebit in quæstione illa: utrum tempus, quod mensurat operationes Angelicas, ex istantibus componatur? Cùm ergo quæritur, utrum nunc tẽporis sit idem realiter, quod nunc ævi, non est quæstio de ipsis mutatis esse, quæ non habent rationem nunc nisi secundũ quid, & quodam modo; sed quæstio est de eo, quod primò & principaliter meretur dici nunc. De quo dicit Phus *in 4. Phys.* quòd est unum secundùm rem in toto tempore. Quod de ipsis mutatis esse non potest intelligi: quia ipsa mutata esse non solùm secundùm rationem, sed etiam secundùm rẽ sunt alia & alia secundũ alias & alias partes motus. De hoc etiam nunc loquitur Boëtius in auctoritate præallegata, quòd *Currens & fluens facit tempus.* Quod non potest intelligi de ipsis mutatis esse: ipsa mutata esse non currunt, nec fluunt, sed sunt termini fluxus sive cursus; termini autem motus nõ moventur, ut probatur *in 6. Phys.* loquendo ergo de nunc, ut de eo loquitur Phus, quod est unum, & idem realiter in toto motu; & ut de eo loquitur Boëtius, quòd nostrum nunc, quasi currens, facit tempus: tale nunc non est nisi ipsa substantia primi mobilis, quod dicitur esse nostrum, quia secundùm corpus ei subjecti sumus. Cùm ergo illa substantia primi mobilis sit idem quod nunc ævi, patet realiter idem esse nunc temporis & nunc ævi.

Infra quæst. 9.

Phus 4. Phys. cómm. 103.

Boetius ubi suprà.

Phus 6. Phys. cóm. 55.

A

Habito quomodo per ea, quæ dicuntur de ipso nunc, probare possumus idem esse realiter nunc temporis quod nunc ævi: volumus hoc idem ostendere per ea, quæ dicuntur de ipsa substantia, in qua fundatur hujusmodi nunc. Dicitur enim in prædicamentis de ipsa substantia: *Maximè verò proprium substantiæ esse videtur, cùm unum & idem numero sit contrariorum susceptivum esse.... & unumquodque mutationem suscipiens, susceptibile contrariorum est.* Addit autem ibi Phus per sui mutationẽ propter opinionem, quòd una & eadem opinio numero videtur contraria suscipere: quia nunc potest esse vera, nunc falsa, ut si quis opinatur Sortem sedere, eo sedente, vera erit; eo autem surgente, eadem opinio numero falsa erit. Sed hoc est sine aliqua mutatione opinionis, sed solùm ex mutatione exterioris rei: per sui autem mutationem contraria suscipere est maximè proprium ipsi substantiæ. Addit autem ibi Simplicius *In Commento super prædicamenta.* Quòd hoc est intelligendum per se. Quòd ergo sit proprium substantiæ suscipere contraria, tria sunt ibi attendenda, quòd sit una numero, quòd sit per sui mutationem, & quòd sit per se: nulla enim res una & eadem numero per sui mutationem, & per se est susceptibilis contrariorum, nisi substantia. Invenimus enim rem aliquam susceptivam contrariorum, sed non una & eadem numero, ut colores: color enim suscipit contrarias differentias, & quodlibet genus contrarias differentias suscipit. Genus enim dicit & differentia dicit; attamen in ipso genere, tanquam in potentia, fundantur, vel suscipiuntur contrarij actus, sive contrariæ differentię, ut in colore, si suscipiatur congregativum, erit color niger; si disgregativũ erit color contrarius, ut albus: color ergo est capax, & susceptibilis contrariorũ, ut disgregativi & congregativi, & albi & nigri: sed non est idem color numero, qui est albus & niger, sed est idem genere. Invenimus etiam rem aliquam eandem numero suscipere contraria, sed hoc est sine sui mutatione, ut eadem opinio sine sui mutatione susceptiva est veritatis & falsitatis. Invenimus tertiò rẽ unam & eãdem etiam numero (ut Simplicius ponit exemplum) sine sui mutatione suscipere contraria, utputà, si eadem superficies nunc sit alba, nunc nigra, sed hoc

B

C

D

Phus in prædicamentis tract. cap. 1.

Maximè proprium substantiæ est per sui mutationem contraria suscipere, cùm unum numero sit susceptibile.

hoc eſt per accidens: quia per ſe moveri, & per ſe alterari competit ſubſtantiæ & non accidentibus. Formæ enim contingentes, ideſt, advenientes cōpoſitioni, ideſt, rei compoſitæ, cujuſmodi ſunt formę accidentales, ſimplici & invariabili eſſentia conſiſtunt. Eſſe ergo rem aliquam ſuſceptivam contrariorum, patet, ſed omnia hæc tria quòd ſit eadem res numero, & quòd hoc ſit per ſui mutationem, & quòd hoc ſit per ſe, ſoli ſubſtantiæ competit: & quia hoc dicit nunc illud, quod per ſe per ſui mutationem manens idem numero ſuſcipit contraria, cū hoc competat ſoli ſubſtantiæ, ipſa ſubſtātia dicetur hujuſmodi nunc.

Advertendum autem ſecundùm Comment. in libro Meta. prima contrarietas eſt in ſitu, & ex contrarietate illa ſumptæ ſunt contrarietates alię, loquendo ergo largè de contrarietate ſecundùm ea, quæ non poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubjecto, dicuntur aliquo modo contrarietatem habere. Dicemus, quòd eo ipſo, quòd ſubſtantia cæli non poteſt eſſe ſimul ſub omnibus ſuis ubi, ſed eſt ſucceſſivè ſub eis, eſt ibi aliquis modus contrarietatis, licèt propriè in cælo non ſit cōtrarietas: & quia eſſe ſic ſub alio & alio ubi unum & idem numero per ſui mutationem, loquendo per ſe, competit ipſi ſubſtantiæ cæli, ideò ipſa ſubſtantia cęli habet rationem nunc, quia hoc intelligimus nomine ipſius nunc, rem videlicet illam, quę habet iſtas conditiones reſpectu primi mobilis ſive motus.

Oſtenſo, quomodo per ea quæ dicuntur de nunc, quòd hoc fundatur in ipſa ſubſtantia, & per ea quæ dicuntur de ipſa ſubſtantia, oportet nos ponere, quòd ſubſtantia primi mobilis ſit idem realiter, quod ipſum nunc temporis: & per conſequens, quòd idem ſit nunc temporis, quod nunc ęvi. Reſtat hoc quidem declarare per ea, quæ dicuntur de ipſis accidentibus. Dicitur enim de accidentibus, quòd ſunt invariabilia, & quòd magis ſunt termini tranſmutationis, quàm ſit illud quod tranſmutatur: cum ergo nunc temporis ſit illud, quod fluit & quod tranſmutatur, nullum accidens (loquendo ſimpliciter & propriè) poterit dici nunc temporis; ſed ipſa ſubſtantia primi mobilis erit hujuſmodi nunc: non negamus tamē, ut dicemus inferiùs, quin ipſa mutata eſſe aliquo modo poſſint dici nunc; ſed non poſſunt dici nunc primò & principaliter. Nec ut diximus, mutata eſſe poſſunt dici nunc, ut de nunc loquitur Phus, quòd manet idem realiter in toto tempore. Nec ſunt nunc, ut loquitur Boetius de nunc, quòd currens facit tempus: & ipſa ſubſtantia primi mobilis propriè & principaliter eſt ipſum nunc temporis. Cùm ſæpè & ſæpiùs dictum ſit, quòd ipſa ſubſtantia ſit idem quod nunc ævi realiter: erit ergo id nunc hoc, quod illud realiter.

Patet ergo prima via, quæ implicat multas vias, videlicet, quomodo ex ipſa ſubſtantia concludi poteſt, quòd idem ſit realiter nunc temporis & nunc ævi, patet enim hoc tam ex ipſa ſubſtantia, prout in ea fundatur nunc, quàm ex ipſa ſubſtantia ſecundùm ſe, quàm etiam ex ipſis accidentibus, quæ à ſubſtantia differunt. Verùm quòd intellectus hominis nō quieſcit, & quia contra prædicta magis multipliciter arguitur, unde ſic habet objecta cōtra jam dicta aliqualiter declarare. Suppoſuimus enim, quòd continuativum temporis ſit aliquid extra tempus: quia ita non continuatur linea: non enim ſic linea habet aliqua intrinſeca ſibi, quia habet pūcta, quòd ſaltem per reductionem ſunt in eodem genere cum linea; tempus tamen, ut dicebamus, non habet continuitatē, quæ ſit in eodem genere cum tēpore. Dicebamus enim, quòd tempus habet continuitatem à motu: motus autem à mobili; mobile autem non eſt in eodem genere cum ipſo motu: eſt ergo continuativum motus, & per conſequens tēporis, quod nō eſt in eodē genere cum motu nec cum tempore. Non autem ſic dicimus in linea: nam id, quod eſt continuativum lineæ, ſaltem per reductionem eſt in eodem genere cùm lineà, ſed hoc quod diximus de cōtinuatione temporis, vel de continuatione motus, multis non placet. Dicunt enim, quòd omninò ſic oportet eſſe in motu, ſicut eſt in linea: ut ſicut linea continuatur per puncta, ita motus continuatur per ipſa mutata eſſe. ſed planè hoc repugnat dictis Phi volentis, quòd tempus habeat continuationem à motu, motus autē à magnitudine, in tēpore & in motu quærimus continuitatē ex alio; ſed in linea quærimus continuitatem non ex alio genere, ſed ex diviſibilibus proprij generis. Et ut meliùs appareat quod dicitur. Tangemus triplicem differentiam inter lineam quæ eſt de genere permanentium, & motū vel quod-

Contra dicta multipliciter arguitur.

Triplex differētia inter lineam permanentiū, & motum.

cumque aliud, quod sit de genere successivorum. Vna est: quia linea cùm sit de genere permanentium habet partes simul & est continuatio sua ex simultate partiũ, ita quòd partes lineæ simul sunt & simul continuantur; sed partes motus vel cujuscumque alterius successivi simul nõ sunt, sed est ibi pars post partem: & quia simul non sunt, sed successivè, ideò sicut sunt, sic continuabuntur, ergo successivè: ut pars posterior, quia incipit esse, continuatur parti priori, quæ desinit esse successivè, si talis continuatio sic sit successivè motus. Alia differentia est, quòd nũquam unum & idem secundùm rem potest esse continuativum omnium partium lineæ; sed hoc potest esse in omnibus partibus motus. Nam cùm linea sit tota simul, & cõtinuatio lineę sit accipienda ex simultate partium, si unum & idem secundùm rem posset esse continuativum omnium partium lineæ, consequens esset, quòd unum & idem secundùm rem simul & semel posse esse in diversis locis vel diversis sitibus, vel diversis partibus lineę, quod est impossibile. Non enim possibile est, quòd unum & idem secundùm rẽ sit simul in principio, & in fine, & in omnibus medijs punctis ipsius lineæ. Sed hoc est in ipso motu: quia unum & idem mobile, quod priùs fuit in principio motus, est posteà in fine motus, & fuit in omnibus partibus motus. Tertia differentia est: quia linea dicit aliquid secundùm se, vel dicit aliquid absolutum; sed motus dicit aliquid in ordine ad aliud: ideò motus non est aliquid per se in genere, sed est in eodem genere cum rebus, ad quas est motus: ex ordine enim, quem habet motus ad rem, quę perquiritur per motum, reponitur in eodem genere cum re illa. Ex his autem tribus differentijs, & potissimè ex differẽtia secunda patet, quòd non eodem modo est accipienda lineæ continuatio, vel cujuscũque continui successivi. Nam si linea posset habere unum & idem secundùm rem continuativum omnium partium ejus, ex illo acciperetur continuatio lineæ: nam cum continua sint, quorum ultima sint simul unum: quantò illud continuum accipitur magis unum, tantò ex illo erit magis continuatio: & quia magis accipitur talis unitas, si est unum & idem secundũ rem in omnibus suis partibus, ideò ubi posset hoc accipi, ex tali uno accipienda est continuatio.

Prima differentia.

Secunda differentia.

Tertia differentia. Quia linea dicit aliquid secũdùm se, motus verò aliquid in ordine ad aliud.

A

B

C

D

Dicemus ergo, quòd in ipso motu sunt divisibilia, ut ipsa moveri; & sunt indivisibilia, ut ipsa mutata esse: sicut in linea divisibilia, ut partes lineæ; indivisibilia, ut puncta: & semper inter duo moveri cadit unum mutatum esse: sicut inter duas lineas, sive lineæ partes cadit punctus. Attamen principale continuativum ipsius motus non sunt ipsa mutata esse, sicut principale continuativum lineæ sunt ipsa puncta: quia ipsa mutata esse sunt diversa secundùm rem, & unum & idem mobile habet esse in omnibus illis mutatis esse: ideò unitas motus & continuitas magis est ex ipso mobili, quod est unum secundùm rem in toto motu, quàm sit ex ipsis mutatis esse, quæ realiter differunt: & si sic esset in linea, quòd esset unum & idem secundùm rem assistens cuilibet puncto, & connectenti quamlibet partem lineæ, ex illo acciperetur continuatio lineæ, non cum punctis: formaliter ergo motus est unus propter unitatem mobilis. Imaginabimur enim, quòd mobile dum movetur, unum & idem prius existens connectit moveri prius cum moveri posteriùs: ut ideò moveri prius connectitur cum posteriori, quia sunt unius & ejusdẽ mobilis: continuatio enim continuorũ est ex aliquo alio realiter, quàm sint ipsa continua, ac continuatio lineæ est ex pũctis, quæ non sunt idem essentialiter cum linea, ut quia punctus connectit unam partem lineæ cum alia, ideò est continuativus lineæ: sic & mobile, quia est unum & idem in toto motu, ideò connectit unam partem motus cum alia; formaliter continuantur continua per aliquid, quod aliud est à continuis, aliter tamen & aliter: quia punctus, qui continuat lineam est in eodem genere cum linea; sed mobile, quod continuat motum, non est in eodem genere cum motu.

Indivisibile quod continuat lineam est punctus & indivisibile quod continuat motum est mobile, sed punctus est in eodem genere cum linea, non verò mobile cum motu.

Et si volumus magis declarare quod dictum est, dicemus, quòd si in linea esset dare duo genera punctorum: ut si essent ibi dare, quæ in diversis partibus lineæ essent realiter differentia, & essent ibi dare puncta, quæ unum & idem secundùm rem existens assisteret omnibus partibus vel punctis, dato quòd tam hujusmodi punctus non diversificatus esset in alio genere secundùm rem, quàm puncta diversificata, reducerentur ad genus, con-

Declaratio dicti præcedentis.

continuarent lineam principalem, tamen continuatio lineæ acciperetur ex puncto nō diversificato: quia cù ibi sit major unitas, cōsequens esset, quòd ex illo puncto non diversificato esset linea magis una, & per consequens magis continua, & dato, quòd illa duo genera punctorum nō pertinerent ad idem genus, sed puncta diversificata reducerentur ad genus, in quo est linea, punctus non diversificatus esset in alio genere, sic se habentibus cōditionibus, principaliter continuatio lineæ esset ex illo, quod non esset in eodem genere cum linea. Et quia sic est in motu, quantum ad mobile, & quantum ad ipsa mutata esse, ideò principaliter continuatio motus ex unitate mobilis, quod est unum in toto motu secundùm rem, est; non autem ex ipsis mutatis esse, quę in diversis partibus motus sunt principaliter differentia realiter.

Quare continuatio motus magis est ex mobili, quàm ex mutatis esse.

Adhuc autem, quia fortè intellectus hominis non quietat, volumus magis declarare propositum, & ostendere, quòd principaliter continuatio motus est ex mobili, & non ex mutatis esse: nam hoc est per se in omnibus continuis, quòd id idem, quod est continuativum, est & terminativum, aliter tamen & aliter: quia ut est in actu, est terminativum; ut in potentia continuativum: ut punctus in actu lineam terminat; in potentia verò lineam continuat: nam continua, secundùm quod hujusmodi, sunt ejusdem rationis in toto & in partibus: quia quælibet pars continui est continua, ut quęlibet pars lineæ est linea, & quælibet pars superficiei est superficies, & quælibet pars motus est motus, & quælibet pars temporis est tempus. In omnibus verè continuis, sive successiva, sive permanentia sint, semper partes suscipiunt prędicationem totius. Dicimus autem verè continuis: quia fortè ubi non esset vera continuitas, posset hæc regula deficere: sive enim sint continua per se, sive sint cōtinua ratione subjecti, dum tamen sit ibi continuitas vera, ut quòd ibi posset fieri divisio in infinitū, non enim dividit infinitum nisi in eo, quòd quantum; cujuslibet autem quantitati cōtinui in eo quòd quantum, semper partes sunt ejusdem rationis cum toto: & quia sic est, oportet quòd illa eadem, quæ terminant partes, quòd terminent totum, ut si puncta terminant partes lineæ, oportet, quòd terminent ipsam lineam, dum tamen sit linea terminata:

Continua secundùm quod hujusmodi ejusdem rationis sunt in toto, & in partibus.

A semper enim illud, quòd est continuativum continui, dum tamen sit continuum finitum, illud est inchoativum & finitivū ejus: ut si pūctus continuat lineam, punctus inchoat, & finit lineā; & si posset esse unus & idem punctus secundùm rem in principio, medio & fine lineæ, unus & idem punctus realiter inchoaret lineam, continuaret, & finiret. Si ergo mutatum esse esset illud, quod formaliter & principaliter continuaret motum, cōsequēs esset, quòd & mutatum esse non solùm finiret; sed etiam inchoaret motum: esset ergo in motu primum mutatum esse, quod inchoaret motum, sicut est dare in linea punctum inchoantem lineam, quod

B esse non potest, ut patet ex Physicis: in nullo enim motu verè continuo, cujusmodi est motus localis, est dare primum mutatum esse. Si ergo volumus accipere illud, quod inchoat, continuat, & finit motum, hoc est ipsum mobile: ipsum enim mobile, ut est fluens & inchoat, & continuat, & finit localem motum, non existens aliud & aliud secundùm rem, sed solùm secundùm rationem. Ita quòd sicut inter duo puncta stat tota linea, ita inter mobile, ut est in principio motus, &

C ut est in motu stat motus totus hujusmodi motus. Sicut ergo nunquam imaginamur lineam finitam, nisi imaginemur eam stare inter duo puncta, videlicet, inter punctum inchoantem, & finientem: ita nunquam est motus finitus, nisi quia est inter mobile inchoans & finiens motum, & sic punctum, ut est inchoativum lineæ & finitivum, est quid in actu; ut autem est continuativum est quid in potentia: ita quòd punctus in potenti a continuat, punctus autem in actu terminat: & finit, vel inchoat: sicut mobile in prin-

D cipio motus, quia non movetur, & in fine motus, quia jam factus est motus, est quasi quid in actu: in toto autem motu est quasi quid in potentia, ideò mobile tam in principio quàm in fine motus se habet ut terminativum motus, in toto autem motu se habet ut continuativum ejus: rectè enim sicut pars lineæ præcedens cōtinuatur ad partem sequentem propter unum punctum copulantem utramque partem: sic moveri præcedens copulatur ad moveri sequens propter unum mobile continuè motum, ex quo uno mobili continuatur totus motus. Benè ergo dictum est, quòd motus habet continuitatē à

Mobile in principio & in fine motus est quasi quid in actu & terminativum motus, in toto autem motu quasi quid in potentia, & ut continuativum motus.

à magnitudine; quia magnitudo mota A continuat ipsum motum. Et ut meliùs appareat, quod dicitur: imaginemur punctum aliquem fluentem super aliquo plano, & suo motu describentem lineam, in illo plano ubi erit duplex linea, videlicet linea permanens, quæ est descripta in plano, & linea non permanens ut motus ille linealis, & punctus factus, quo posito linea permanens inchoabitur à puncto aliquo in ea significato; linea ergo non permanens sive motus ille linearis non poterit inchoari ibi à puncto fluente: imaginabimur ergo, quòd punctus ille fluens hoc modo causet lineam permanentem: quia in principio motus causabit punctũ lineam inchoantem: in fine verò causa- B bit punctum lineam terminantem: in toto autem motu medio causabit punctum continuantem: punctus ergo fluens in ipso inchoat motum linearem sive lineam permanentem. Sicut ergo eo modo, quo inchoat lineam permanentem, continuat & finit ipsam, quia causando punctum in principio, eam inchoat, causando puncta in medio eam cõtinuat, in fine verò eam terminat: sic dicendum est in linea non permanente, quòd eo modo, quo eam inchoat, ipsam finit, & continuat; sed non inchoat eam nisi per se ipsum, non C autem per mutatum esse: quia in principio motus nullum est permutatum esse. Sicut ergo punctus fluens fluxum illum linearẽ vel motũ illũ se ipso inchoat, sic se ipso hujusmodi motũ cõtinuat, & finit: & inchoatur, cõtinuatur, & finitur per pũcta causata à pũcto fluente; hujusmodi ergo linea permanẽs à puncto, ut inchoativum ipsius fluxus, oportet ei dare aliquid, vel aliquem punctum, vel aliquod indivisibile, quod sit inchoativum ipsius fluxus: tale autem inchoativum non poterit esse aliquid manens, ut manens: quia D fluxus, & motus, & ea, quæ sunt de genere successivorum, formaliter non possunt respicere nisi sint aliquo modo successiva: nihil ergo invenimus, quod formaliter possit inchoare hujusmodi motum, nisi punctum fluentem. Sed qua ratione punctus fluens se ipso motum inchoat, pari ratione se ipso motum continuat. Et quod dictum est de puncto, ne fortè instemur in exemplo, intelligendũ de quocumque mobili: non enim possumus dicere, quòd mobile continuat motum effectivè, sed mutatum esse ipsum continuat formaliter: quia eadem ratio est de continuatione, & inchoatione. Si ergo requireretur mutatum esse ad continuandum motum formaliter, requireretur & mutatum esse ad inchoandum motum formaliter, quod falsum est. Benè ergo dictum est, quòd sicut mobile se ipso motum inchoat, ut est in principio motus: sic se ipso motum finit in fine motus: ergo mutatum esse est finis motus: quia est illud, quod finaliter attenditur in motu, vel illud quod finaliter acquiritur per motum. Sed sic non loquimur de fine, nec de termino: non enim punctus est finis lineæ, sicut illud quod finaliter intenditur per lineam; sed est finis lineæ, quia terminat ipsam lineam: sic autem ut terminativum, continuativum se habet mobile in motu, sicut puncta in linea; in Metaphysicis enim non est finis, neque bonum, cùm ergo loquitur Metaphysicus, dicit punctum esse finem lineæ; nec intelligit de fine, qui habet rationem continui; sed de fine qui habet rationem termini: quia ultra punctum ultimum non ulteriùs protenditur linea: mobile ergo desinens moveri, se habet tanquam finiens motum: & ultimum mutatum esse se habet tanquam finis motus, aliter tamen & aliter: quia mutatum esse est id, quod in motu intẽditur, vel quod in motu acquiritur. Ratio autem: omne mutatum esse præcedit moveri, quia semper ea, quæ sunt ad finem executione præcedunt finem. Quod autem sic est finis non est continuativum continui: ipsum ergo mobile est continuativum motus, & comparatur ad motum, sicut punctus ad lineã, quia inchoat, continuat, & finit motũ, sicut punctus lineam, aliter tamen & aliter: quia unus & idem punctus secundùm rẽ non potest inchoare, continuare, & finire: quia cùm continuatio lineæ, ut dictum est, sit tota simul; & unus & idem punctus secundùm rem non possit esse simul in principio, medio, & fine lineæ, & diversis partibus mediis, ideò oportet, inter hujusmodi puncta realem esse differentiam. Sed unum & idem mobile realiter poterit hoc facere: quia continuatio motus non est tota simul, sed successiva: & sicut unum est mobile in toto motu, hoc est continuativum motus; ita est unum nunc realiter in toto motu tempus, & hoc est continuativum temporis: & sicut tempus nihil realiter ad-

Simile ad propositum declarandũ.

Dici nõ debet, quòd mobile continuat motũ effectivè, mutatum verò continuat formaliter.

Idem mobile se potest inchoare, & finire motum, sed unus punctus secundum rem non potest inchoare, & finire lineam.

addit suprà motum; ita nunc temporis nihil realiter addit supra substantiam rei mobilis: & inde veritatatem habet dictum Boëtij, quòd nunc currens causat tempus, quia mobile currens sive fluens causat motum.

Boëtius.

Advertendum tamen, quòd tres dedimus differentias inter lineã, quæ est de genere continuorum, & ea quæ sunt de genere successivorum. Prima fuit, quòd linea habet partes suas simul, motus autem successivè. Secunda, quòd unum & idem realiter potest esse in toto motu, & in qualibet parte motus; non autem in tota linea vel in qualibet parte lineæ. Tertia, quia linea dicit aliquid absolutum vel dicit aliquid secundùm se; motus autem dicit aliquid in ordine ad aliud, ut in ordine ad id, quod per motum acquiritur: ideò dicimus motum esse in eodem genere cum rebus, ad quas est motus. Ex prima autem differentia sequitur, quòd tempus nihil faciat ad continuationem motus lineæ. Nam cùm continuatio lineæ sit tota simul, non potest ibi intercipi tempus: nec propriè loquendo, aliquid facit tempus ad talem continuationem; sed cùm continuatio motus sit successiva, in tempore secundùm continuationem temporis debet esse continuatio motus. Si ergo intercipiatur tempus inter moveri & moveri: ut si mobile moveatur, & pauset per tempus & posteà incipiat moveri, hujusmodi motus non erit continuus. Ex Secũda autem differentia sequitur, quòd continuatio lineæ non possit esse per unum & idem secundùm rem, sicut continuatio motus. Ex tertia autem differentia sequitur, quòd continuatio lineæ non sit ex ordine ad aliquid unum, quod intẽdatur per lineam, & quod acquiritur per ipsam, sicut continuatio motus. Nam ad continuationem motus facit unitas rei, ad quã est motus: ideò ad albedinem & nigredinem, vel ad duas res non ad invicem ordinatas unus motus continuus esse non potest. Et inde est, quòd continuativum lineæ non ponitur nisi punctus; sed ad unitatem & continuationem motus faciunt mobile & res, quæ per motũ accquiritur, ut potest patere *ex 5. Phys.* Cùm ergo dicitur *in 6. Phys.* quòd motus habet continuitatem à magnitudine: per magnitudinem potest intelligi tam spatium, quàm motus, quàm etiam magnitudo mota, quæ per hujusmodi spatium movetur. Omnia ergo ista tria debent concurrere ad unitatem & continuitatem motus, videlicet, unitas rei acquisitæ per motum, & continuitas temporis in quo fit motus, principaliter tamen tanquam cõtinuativum motus est ex unimento mobilis: mobile enim magis se habet respectu motus, ut continuitas motus: sicut punctus respectu lineæ magis quàm aliqua aliorum. Lineam ergo permanentem inchoat, continuat, & finit punctus, & permanens non unus & idem: lineã verò fluentem vel motum linearem inchoat, continuat, & finit punctus fluens unus & idẽ secundùm rem: quia cũ talis cõtinuatio non sit simul unũ & idem secundũ rẽ, potest successivè in multis diversis sitibus situari. Nec insistat aliquis, quia non est dare punctum fluentem, & quòd nullum impartibile movetur; quia exempla ponimus, nõ ut ita sit, sed ut sentiat qui addiscit. Ponimus enim, quòd si punctus moveretur, inchoaret, continuaret, & finiret motum linearem vel lineam fluentem, sicut punctus permanes lineam permanẽtem, ut per hoc intelligamus inchoare, continuare, & finire motum.

[Pro]pter primam differẽtiam nihil facit tempus ad cõtinuationem lineæ.

[Pro]pter secundam cõtinuatio lineæ non potest esse per unũ secundũ rem.

Propter tertiam differẽtiam continuatio lineæ non est ad aliquod unũ, quod acquiratur per eã, tamen continuatio motus ad aliquid per ipsum acquirẽ[tur].

Phus 5. cõm. [.. Phys.] 6. cõm. [..]

Postquam solvimus difficultates ponentium, quòd unum & idem secundùm rem non est continuativum motus: & dicentium, quòd continuatio motus non est ex ipso mobili; sed ex mutatis esse: volumus solvere quamdam aliam difficultatẽ circa prętacta. Dicitur enim à magnis, quòd non est unum & idem nunc secundùm rem in toto tempore. Et addunt, quòd dato, quòd esset dare tale unum nunc, quòd illud magis esset quantitas, quàm substantia. Sed quia satis ostensum est, quòd mobile est illud, quod continuat motum: cùm sic se habeat mobile ad motum sicut nunc ad tempus, erit unũ nunc realiter in toto tempore, sicut unũ mobile in toto motu. Nec oportet in hoc multum insistere: quia planè hoc dicit Phus *in 4. Phys.* circa principium *capite 1. de tempore.* Nec sufficit solvere ad dictum Phi, si dicatur, quòd ipsum mutatum esse per se & principaliter habet rationem nunc. Nec solvitur dictum Phi, si dicatur, quòd mutatum esse est in toto motu, & per hoc argui, quia ipsum mutatum esse sit illud, quod dicit Phus esse ipsum nunc: quia non est unum & idem mutatum esse realiter in toto motu. Phus tamen dicit, quòd est unum & idem nunc realiter

A Magnis Doctoribus alia difficultas contra dicta.

Phus 4. Phys. cap. 1. de tẽpore.

Nunc quod continuat tempus est unum realiter sicut unũ mobile, quod continuat tempus estque substantia primi mobilis

realiter in toto tempore: consentimus A ergo Pho, quòd sit unum & idem nunc realiter in toto tempore, & quòd id, quod continuat tempus principaliter, est unum & idem realiter: sicut illud quod continuat motum, ut satis est per habita manifestum, Sed videndum est, quid sit illud unum & idem realiter, quod continuat motum & tempus. Credimus autem per rationes superiùs factas sufficienter ostendisse, quòd hujusmodi unum aliquid secundùm rem, quod est continuativum motus primi & etiam temporis, quod fundatur in motu primo, est substantia rei mobilis. Verùm quia multipliciter arguitur, quòd tale unum aliquid magis debeat B poni quantitas, quã substantia; benè se habet rationes illas enarrare & solutiones eorũ ponere: arguitur enim quadrupliciter.

Quadruplici ratione utuntur ut continuatio temporis & motus sit per quãtitatem.

Prima ratio.

Prima via talis: quantum, in eo quòd quantum, movetur: ajunt enim, quòd non solùm oportet esse quantum, quod movetur, sed quantum, in eo quòd quãtum, movetur: quia, ut probatur *in 6. Physic.* nullum impartibile movetur. Si ergo hoc est de ratione motus, quòd mobile partim sit in termino à quo, & partim in termino ad quem, consequens est, quòd non movetur nisi partibile in eo C quòd partibile: cùm ergo hoc sit per quantitatem, quantum in eo quòd quantum movetur: & quia sic est, dato quòd aliquid permanens debeat dici nũc, vel debeat dici continuativum temporis, vel continuativum motus, potissimè erit ipsa quantitas: non autem substantia, quæ de se non est quanta.

Phus 6. Phys. cóm. 7.

Secunda ratio.

Secunda via talis: nam tempus non fundatur nisi super motu locali: quia ille est primus motus, ergo secundùm illud debet accipi nũc temporis, secũdũ quod acquiritur locus, & secundùm quod ali- D quid movetur localiter, hoc autem est per quantitatem: cùm ergo per quantitatem acquiratur ubi; & motus localis sit motus ad ubi, si super motu locali fundatur tempus, oportet quòd continuum temporis sit illud, in quo habet esse motus localis, cùm sit magis quantitas, quàm substantia.

Tertia ratio.

Tertia talis: quia accidentia fundãtur super ordine quodam, ita quòd unum accidens fundatur mediante alio: unum accidens ergo erit in alio accidente, tanquam in subjecto, mediante quo habet esse in substantia, sicut color est in corpore mediante superficie; dicemus, quòd ipsam superficiem est primo loco colorari: superficies ergo est id, quod primò coloratur: ergo a simili, quia motus fundatur in substantia tanquam mediante quantitate, quantitas est illud, quod primò & per se movetur: & quia quod per se & primò movetur, est continuativum motus & temporis, quod fundatur in motu, est illud quod magis debet dici nunc temporis, quia hæc est quantitas, ideò &c.

Quarta ratio.

Quarta via talis: quòd semper accidens posterius fundatur in substantia, mediante priori. Hæc via quarta in idem redit cum tertia, vel est probatio viæ tertiæ: ostenditur enim per hanc quartam viam, quòd accidens est priùs & quantitas posteriùs: nam quantitas est prior quàm motus: nam amoto motu, non amovetur quantitas: potest enim remanere res quanta, etiam si non sit mota; sed amota quantitate amovetur motus: quia non posset res moveri, nisi esset quãta: quantitas ergo priùs inest substantiæ, quàm motus: quia illud est priùs, quo amoto, movetur aliud, non è converso. Si ergo accidens posterius inest mediante priori accidente, & fundatur in priori, motus inest substantiæ mediatè, & per motus fundatur in quantitate: quantitas ergo est illud, quod est per se mobile, vel est illud, quod per se movetur: ipsa ergo erit idem, quod nunc temporis, si aliquid permanens idem realiter in toto tempore debet esse nunc temporis.

Alia ratio & sic quinta.

Innuunt etiam hi ijdem & quintam viam, quia substantia non potest moveri sine quantitate; sed quantitas potest moveri sine substantia, ut patet in Sacramẽto altaris: ibi enim est accidens sine subjecto, & tamen competit illi per se moveri: nunc ergo temporis non dicit illud, cui per se competit motus, magis dicit ipsam quãtitatem, quàm ipsam substantiam.

Vt ergo hæ difficultates, & aliæ similes pateant, dicemus, quòd omnia hujusmodi argumenta non concludunt, sed quærunt sibi quasdam difficultates solvi. Hoc est enim, cui magis innititur ipse Phus. Quòd illud movetur per se, quod habet per se esse, vel quod movetur non in alio existens. Ideò *in 5. Physic.* ubi inquit quæ moventur per se. Satis innuit, quòd

Phus 5. Phys. t. 31.

quòd accidentia non moventur per se, est quia motus per se non est in specie, id est, in aliquo accidente, sed est in ligno, idest in substantia. *In* 5. ergo *Physic.* volens ostendere Phus, in quo sit motus per se & specialiter, exemplificavit de ligno, id est, de substantia non de aliquo accidente, dans intelligere, quòd in substantia sit motus per se, non in aliquo accidente. Nec oportet de hac veritate ulteriùs dubitare. Nam ipsa substantia, cui potest competere motus per se, si moveretur in alio, non moveretur per se: ut si homo moveretur in navi, moveretur per accidens, non obstante quòd homo posit moveri per se. Si ergo homo non inest naturaliter navi, & si esse hominis non dependet ab esse navis, & tamen si movetur homo in navi, non dicitur moveri per se, sed per accidens; multò magis accidentia, quæ naturaliter sunt conjuncta substantiæ, & secundùm naturæ cursum non possunt esse nisi in substantia: & quia esse accidentium dependet ex esse substantię, & quia accidentia non moventur, nisi mota substantia, consequens est, quòd secundùm naturæ cursum accidentia per se moveri non possunt. Imaginabimur ergo, quòd tempus fundatur in motu: & quia motus est idẽ realiter quod tempus: & quòd illud, quod per se movetur, & quod per se fluit, est illud nũc, quod causat tempus, de quo nunc loquitur Boëtius, quòd nunc currens tempus causat. Cùm ergo per se fluere, & per se moveri competat ipsi substãtiæ; accidentibus autem competat per accidens, prout habent esse in substãtia, nullum accidens, propriè & principaliter loquendo, debet dici nunc temporis, sed ipsa substantia.

...tus per ...bet esse ...bstãtia; ...in acci...te: ideò ...nunc tẽ... ...s substã... ...non acci...is est.

Sed ut solvamus singulatim ad omnes vias, & ad omnes rationes factas. Dicamus: ad rationem ergo primam cùm dicitur, quòd non solùm sufficit, quòd mobile sit quantum ad hoc quòd per se moveatur, sed oportet, quòd sit quantũ in eo quòd quantum, quia partibile in eo quòd partibile, movetur: cùm hoc sit de ratione mobilis, quòd partim sit in termino à quo, & partim in termino ad quem. Dicemus, quòd si oporteret, quòd quantum in eo, quòd tale, per se moveretur, consequens esset, quòd nihil per se moveretur. Nam cùm nihil per se moveatur nisi quod habet per se esse: quia

...olutionem ...rimæ ratio...s.

A quantitas, & id, quod est per se quantũ, secundùm naturæ cursum, non potest habere per se esse, si deberet esse per se quantum, quod per se moveretur, nihil per se moveretur. Est enim valdè mirabile, quòd homo in navi moveatur per accidens, cùm homini competat per se esse: & quòd accidens in substantia moveatur per se, cui secundùm naturæ cursum non potest competere per se esse. Hæc ergo via ad hoc deducit, quòd nihil moveatur per se: & si nihil movetur per se, nihil movebitur per accidens, cùm esse per accidens reducatur ad per se: redibimus ergo ad opinionem antiquorum
B Philosophorum errantium negãtium omnem motum. Vt ergo veritas pateat, dicemus, quòd ad hoc, quòd aliquid moveatur per se, duo requiruntur, quòd habeat per se esse, & quòd sit quid extensum; sed non oportet, quòd sit extensum per se ad hoc, quòd moveatur per se: sed sufficit esse extensum per accidens ad hoc, quòd per se moveatur. Est enim de ratione mobilis, quòd partim sit in termino à quo, & partim in termino ad quem, vel est de ratione mobilis, quòd habeat partem & partem: sed
C non oportet, quòd illas partes habeat per se. Quãtitas ergo nõ habet per se esse, imò secundùm naturæ cursum nullo modo habet per se esse: quia nullo modo secundùm naturæ cursum verum est: *quantitas per se est*. Habere ergo partes verificatur de quantitate, sed non verificatur de ea habere per se esse: verè enim substantia habet partes & verè extenditur extensione quantitatis, licèt enim hoc non competat per se; sed per accidens. Cùm ergo dicitur, quòd partibile, in eo quòd partibile, movetur, & quòd habens partes, in
D eo quòd habens partes movetur. Dicemus, quòd non movetur nisi habens partes in eo quòd habens partes. Sed utrum illas partes habeat per se vel per accidens, nihil ad propositum. Verè enim (ut diximus) substantia habet partes, & verè extenditur, licet hoc sit per accidens, & nisi haberet tales partes, non moveretur: igitur substantia in eo quòd habet partes, movetur. Propter quod apparet, quòd ad per se moveri non eodem modo comparatur habere esse, & habere partes: quia ad per se moveri omninò requiritur per se esse; sed nõ requiritur per se habere partes. Sed ad hoc poterit quis sophisticare dicens,

Ad hoc quòd aliquid moveatur per se duo requirũtur, & quòd habeat esse per se, & quòd sit quid extensum.

Sophisma contra dicta

dicens. Si non movetur nisi habens partes, ergo secundùm quod habet partes, sic movebitur. Quod ergo non est partes habens nisi per accidens, non movebitur nisi per accidens. Dicemus ergo, quòd cùm dicitur, quòd ad per se moveri, per se requiritur habere partes: & cũ dicitur, quòd hoc est per se, quòd mobile habeat partes, hoc est dupliciter. Nam per se est quòd mobile habeat partes; sed non est per se, quòd mobile habeat per se: potest enim esse mobile per se, quod habet partes per accidens. Per se enim est, quòd nõ moveatur nisi quantum & nisi extensum; sed non est per se, quòd non moveatur, nisi quantum & extensum per se: potest enim moveri per se quod est quantum & extensum per accidens, sicut movetur substantia per se, quæ tamen est quanta & extensa per accidens. Nam, ut diximus, si nõ moveretur per se, nisi quod est quantum per se, nihil per se moveretur, & per consequens nihil moveretur. Hoc enim posito, secundùm naturæ cursum, nihil posset per se moveri, quia nihil habet ista duo simul, quòd sit per se extensum, & quòd habeat per se esse.

Evanescit, quia per se est quòd mobile habeat partes, sed non quòd habeat partes per se.

Ostendemus etiam & aliam viam, quòd non est de ratione, quod est quantum per se, quòd moveatur per se: quia si hoc esset, & si motus per se esset de ratione quantitatis, tunc quicumque artifex per se consideraret de quantitate, per se consideraret & de motu, quod videmus esse falsum: quia mathematicus per se considerat de quantitate, & tamen abstrahit à motu. Ex quo apparet quòd non eodem modo comparatur esse mobile ad per se extensum, sive ad quantitatem, & esse divisibile. Nã considerans per se de quãtitate, nihil considerat de motu quantitatis, ut apparet in Geometria: cõsiderat enim de divisione ejus, quomodo ejus quãtitas possit dividi, & quomodo dividatur linea, superficies, & corpus, quod est quantitas, optimè determinat Geometria. Sed qualiter talia moveantur, nullam probationem facit, sed abstrahit à motu & materia: non ergo per se dividitur, nisi quod est per se extensum, & per se est, quòd artifex de se extenso, quòd considerat de divisione. Sed movetur per se, quod est extensum per accidens, dum tamen illud extensum per accidens habeat esse per se: nec est per se, quòd considerans de per se extenso & de quãtitate, quòd considerat

Secundò solvitur prima difficultas, quia non est de ratione extensi per se, ut est quantitas, quòd moveatur per se; sed de ratione extensi per accidẽs, est quòd moveatur per se, quod est substantia.

A ret de motu, ut patet ista vera esse in Geometria. Propterquod soluta est prima ratio: quia vel recipit falsum, vel non syllogizat. Nam cum dicitur quòd quantum in eo, quòd quantum movetur: si intelligatur de quanto per se, ut quòd non moveatur per se nisi quod est quantum per se, falsum est, quod assumitur, & ratio in materia peccat. Si verò non determinetur propositio ad quantum per se, non erit ibi similis, & erit ibi peccatum in forma. Tunc enim erit distinguendum de quanto: cùm ergo dicitur, quòd non movetur, nisi quantum secundùm quod quantum, verum est, quòd non movetur nisi quantũ secundùm quòd aliquo modo est quantũ,

B sive sit quantum per se, sive sit quantum per accidens, dum tamen hebeat per se esse poterit per se moveri. Sed posteà assumatur, quòd substantia non est quanta, æquivocatur ibi in quanto, quia primò accipiebatur quantum communiter ad quantum per se & ad quantum per accidens. Sed cùm posteà subditur, quòd substantia non est quanta, ibi accipitur quantum spetialiter ad quantum per se. Hoc enim modo substantia non est quanta, nec est extensa, quia non est extensa per se; est tamen extensa per accidens.

C Secunda ratio de levi solvitur: cùm dicitur, quòd secundùm id aliquid movetur localiter, & illud est subjectum motus, secundùm quod acquiritur locus, vel secundùmquod acquiritur ubi: & quia hoc est quantitas, ideò &c. Dici potest, quòd non solùm quantitas facit ad motũ localem, sed etiam qualitas. Nam grave per gravitatem movetur deorsum: imaginabimur ergo, quòd natura mediantibus aliquibus accidentibus est principium motus & quietis ejus in quo est, ut natura gravis mediante gravitate, & mediante quantitate ipsius gravis, est principium

D quo grave moveatur deorsum, & quod quietat ibidem in tali loco motũ, magis est principium ipsa gravitas, quàm sit ipsa quantitas: quia gravitas magis est principium proprium motus deorsum, quàm sit quantitas. Siquis ergo argueret, quòd id secundùm quod aliquid movetur deorsum, quòd illud est subjectum motus, & quòd illud est, quod per se movetur: gravitas est hujusmodi, ergo &c. Statim responderetur, quòd gravitas per se esse non movetur, quia non habet per se. Propter quod nec per se est subjectum motus: potest ergo gravitas esse ratio

Secundæ rationi fit solutio. Subjectum motus est quod per se movetur, sed ratio formalis accidentalis, qua movetur est ab ipso distincta, ut in motu deorsum est gravitas quæ per se non movetur: & principaliter ratio formalis se movendi per se fit ipsa natura substantiæ.

tiò qualiter aliquid moveatur, sed non potest per se moveri, nec per se esse subjectum motus: quia non habet per se esse, sic & quantitas aliqualiter est ratio, quòd aliquid moveatur, eò quòd mobili dat esse partibile; nō tamē est illud, quod per se movetur, nec est per se subjectū motus.

Dicemus ergo, quòd duo consideranda sunt in motu, videlicet, id quod est ratio movendi, & id quod subjicitur motui. Quantum ad rationem movendi tam substantia, quàm accidentia sunt ratio movendi, sed magis ratio substantia, quàm accidentia: quia accidentia sunt in hoc, quasi organa substantiæ: substantia ergo & natura est illud, quod est *Ratio & principium motus & quietis ejus, in quo est per se & primò, & non secundùm accidens.* Et dato ergo, quòd non consideraremus in motu nisi id, quod est ratio movendi, adhuc esset magis attribuendum substantiæ & naturæ, quę est principium principale respectu motus, quàm ipsis accidētibus, quæ se habent, ut organa substantię vel naturæ. Et quia hoc intelligimus per nunc, quod respectu temporis principaliter habet rationem principij & causę, ideò ipsa natura vel substantia mobilis magis deberet dici tale nunc, quàm aliquod accidens. Secundò est enim considerandum in motu illud, quod per se subjicitur motui, & quod per se movetur; hoc autem non est accidens, sed substātia: quia, ut sæpiùs replicavimus, non potest per se moveri, quod non habet per se esse: moveri enim in alio semper est per accidens: & quia hoc est nunc aliquid per se fluens, vel aliquid per se subjectum fluxui: quia hoc non potest esse nisi ipsa substantia, ideò nunc est idem realiter quod ipsa substātia primi mobilis.

Tertia etiam ratio de facili solvetur. Nam cùm dicitur, quòd si accidens fundaretur in substantia mediante alio accidente, tunc illud accidens est subjectum alterius accidentis. Si color fundatur in substantia mediante superficie, superficies erit subjectum coloris, & erit illud quod coloratur: propter quod videtur, quòd quantitas sit illud, quod primò movetur, quia mediante quantitate fundatur motus in substantia. Dici potest, quòd hæc ratio non concludit intentum, sed petit sibi quamdam difficultatem solvi. Nam si motus lapidis deorsum inest lapidi mediante quantitate. Dicemus, quòd hujusmodi motus inest quantitati mediante gravitate: non enim quantitas moveretur naturaliter deorsum, nisi esset gravitati conjuncta: & inde est, quòd considerare quantitatem sine qualitate est eam considerare præter motum, secundùm quod eam considerat mathematicus: motus ergo inest quantitati, ut motus lapidis deorsum inest quantitati lapidis mediante gravitate. Nullus tamē diceret, quòd in tali motu gravitas sit illud, quod movetur per se: quare sicut hac via non potest concludi de gravitate, pari ratione nec poterit concludi de quantitate, ut dicatur, quòd quantitas sit illud, quod movetur per se. Nec valet si quis cavillaret, quòd gravitas non faciat hoc, quòd lapis, & ea quæ sunt in lapide, moveantur, sed facit, quòd moveātur naturaliter: quia non movetur violenter, ut satis potest patere per Phum *in libro de cælo & mundo.* quod ergo facit ad hoc, quòd aliquid naturaliter moveatur, facit quòd moveatur simpliciter, secundùm quantitatem enim naturæ nec movetur grave sursum nec deorsum. Qualitas ergo in gravibus & levibus, ut in cælo, ipsa natura cęli, facit ad hoc, quòd sit motus naturalis: vel facit, quòd talia moveantur naturaliter, & per consequēs quòd moveantur simpliciter. Secundùm quantitatem enim naturæ movetur grave deorsum, & leve sursum: quantitas plus ergo facit quàm qualitas, ergo qualitas nihil magis per se facit ad motum, quàm ipsa quantitas. Nec sufficit, quòd sic dicatur, quòd quātitas facit ad quamdam communem rationem motus: quia nihil est in genere lapidis, quod non est in aliqua specie. Nullus est enim motus communis, vel nullus est motus qui non sit naturalis, vel violentus, vel alio modo mixtus, quorum motuum non possumus sufficienter assignare rationem ex parte quantitatis. Cælum enim ex parte quantitatis suæ non plus habet, ut moveatur ad orientem, quàm ad occidentem, vel quàm ad meridiem, vel septentrionem: oportet ergo hoc reducere in aliquod aliud principium, quod principium, si sit qualitas, non dicemus, quòd moveatur per se; quia non habet per se esse. Et quia qualitas magis facit ad talem motum, ut gravitas ad motum lapidis deorsum, quàm quantitas: si quantitas nullo modo faciat, sed quia gravitas ma-

Cavillatio.

Phus de Cæl. & Mun. lib. 3. comm. 19.

cessitate fundatur in substantia perpetua. Si autem scimus, quòd tempus deficiat, hoc non est ex sensibilibus, sed ex revelatione Divina.

Tertiũ incōveniens.

Tertio, si tempus vel nunc temporis non fundaretur in substantia perpetua, sed in substantia temporali, esset differentia temporis sine tempore: nam omnis substantia temporalis corrumpitur in tempore. Si ergo tempus haberet esse in tali substantia, tempus corrumperetur in tēpore: corrumperetur ergo in aliqua differentia temporis, utputà, in tali tempore: esset ergo illud tempus, postquam non esset tempus. Hoc etiam argumentum referendum est ad illud, quod corrumpitur naturaliter, quia omne tale corrumpitur in tempore: secundùm ergo naturæ cursum tempus, de quo locuti sunt Phi, hoc unum respectu omnium temporalium non est quid temporale, & est in omni differentia temporis: quod esse non posset, si nunc temporis fundaretur in substantia temporali, vel corruptibili: oportet ergo, quòd fundetur in substantia perpetua, & quia talis substantia perpetua est idem, quod nunc ævi, ideò idem est realiter nunc ævi & nunc temporis. Substantia ergo perpetua, ut substantia cœli, est idem realiter, quod nũc ævi, prout est subjecta suo esse, quod est perpetuum, & quod non habet successionem: & illa eadem substantia est idem quod nunc temporis, prout subjicitur motui, ubi est prius & posterius, & ubi una pars succedit alteri.

Substantia perpetua (ut cæli) est idé realiter quod nunc ævi, prout est subjecta suo esse perpetuo, & prout subjicitur motui, ubi est prius & posteri9, est nunc temporis.

Triplex ponitur difficultas contradicta.

Omnibus his enarratis, volumus solvere difficultates sumptas ex parte ipsius esse. Nam nunc ævi respicit esse, vel respicit ævum, quod fundatur super esse; nũc verò temporis respicit tempus, quod fundatur in motu: sed constat, quòd nũc mensuræ comparatur ad mensuram, sicut punctus ad lineam: unus autem & idem punctus non potest esse terminus diversarum linearum, licèt posset esse terminus diversarum partium linearum continuatarum in eadem linea; sed diversarum linearum idem punctus esse non potest: ergo nec diversarum mensurarum erit realiter idem nunc. Rursus punctus est aliquid intrinsecum lineæ: ergo & nunc erit aliquid intrinsecum suæ mensuræ: quòd ergo duo realiter differentia, sicut esse & motus, vel ævum & tempus, habeant aliquid intrinsecum sibi idem realiter, non videtur conveniens. Tertio punctus est in eodem genere cum ævo: quia esse motus non est in eodem genere cum esse, ideò idem nunc realiter in utrisque esse non poterit: quia tunc illud nunc esset in genere substantiæ, in quo est ævum, & esset in genere quantitatis, in quo est tempus, quod stare non potest: quia nihil, quod est in prædicamento substantiæ, potest esse in aliquo prædicamento accidentali.

Prima animadversio propter primã difficultatem.

Propter primum ergo sciendum, quòd dato, quòd non possit esse idem punctus respectu diversarum linearum permanentium, nec respectu diversarum linearum fluxibilium, & dato quòd diversæ lineæ permanentes non possint habere eundem punctum, nec diversæ lineæ fluxibiles simul eundem punctum habere possint. Dicimus, quòd dato quòd sic sit, quia fortè non est inconveniens, quòd sit idem punctus diversarum linearum permanentium, ut patet in duabus lineis facientibus angulum, & conjunctis ad eundem punctum. Sed quidquid sit de lineis ejusdem rationis, ut sint ambæ permanentes, vel ambæ fluxibiles: tamen non est inconveniens, quòd hæ non sunt ejusdem rationis, aliquo modo habeant unum & eundem punctum: ut si punctus motus dimitteret post se vestigiũ lineæ permanentis, tunc unus & idem punctus sic motus causaret duas lineas, causaret enim motum linearem, sive lineam fluxibilem, & causaret lineam permanentem. Et si exemplum hoc est dubium; tamen ad id, pro quo dicitur, non est dubium, quia eadem substantia cæli substernitur suo motui, qui est quidam fluxus, & suo esse, quod est quid permanens: & primo modo accepta est nunc temporis, secundo modo considerata est nunc ævi. Si ergo essent duo tempora, ut si essent duo primi cæli, oporteret dare tot nunc temporis realiter differentia, quot essent tempora, & quot tales cæli: sic etiam oporteret dare tot nũc ævi realiter differentia, quot sunt æva, quòd plura æva vel plura tempora in eadem re esse non possunt, loquendo de tempore, ut nos loquimur; sed propter tempus, & ævum non oportet diversificare realiter ipsum nunc: in eadē enim substantia cæli est esse & motus, sive est ævũ & tempus, & per consequens eadem substantia cæli est nunc temporis & nunc ęvi.

Substantia cæli, ut substernitur suo esse permanenti, est nũc ævi, ut substernitur suo motui, est nunc temporis.

Propter

Propter ſecundum ſciendum, quòd A nunc temporis non comparatur ad tempus ſicut punctus ad lineam. Nam illud, quod principaliter continuat tempus, nõ eſt quid intrinſecum ipſi tempori, nec eſt in eodem genere cum tempore, ſicut pũctus in eodem genere cum linea. Poterit ergo nunc temporis eſſe idem realiter, quod nunc ævi: quia nunc temporis non eſt aliquid intrinſecum tempori,nec eſt in eodem genere cum tempore: quia mobile non eſt in eodem genere cum motu: propter quod ſoluta eſt etiam difficultas tertia. Poſſet enim in omnibus his ſic formari ratio: illud quod fundatur in eadem ſubſtantia cum ipſo ævo, vel cum ipſo B tempore, eſſe habet idem nunc cum eo: ſed tempus fundatur in eadem ſubſtantia cæli, in quo fundatur eſſe ſive ævum:ergo habet idem nunc,quod ævum: ipſa enim ſubſtantia cęli erit idem realiter, quod hoc nunc & illud.

Ad vertendũ tamen, quòd fundamentum ipſius temporis poſſumus accipere vel tanquam aliquid non realiter differens, & ſic fundatur in ſubſtantia primi mobilis, quę per ſe ſubjicitur motui. Sic etiam & de ævo eſſet diſtinguendum:fundamentum ergo tam ævi, quàm tempo- C ris non realiter differens ab ævo, & tempore,eſt idem, quod nunc ævi, & nunc temporis, & eſt ipſa ſubſtantia cæli, quod ergo dictum eſt de ſubſtantia cæli, quòd eſt idem quod nunc ævi & nunc temporis, aliter tamen & aliter: quia eſt nunc ævi, ut ſubjicitur ipſi eſſe,quod menſuratur ævo; eſt autem nunc temporis prout ſubjicitur motui, qui menſuratur tempore,intelligendum eſt de ſubſtantia cujuslibet ęviterni, ſive cujuslibet Angeli: ipſa enim ſubſtantia æviterni, prout habet eſſe, eſt idem quod nunc ævi; ſed prout ſub- D jicitur varijs operationibus erit idẽ quod nunc temporis. Sicut enim per ſe moveri localiter non eſt niſi ſubſtantiæ, quia habet per ſe eſſe;alia autẽ,quæ ſunt in ſubſtantia,poſſunt eſſe ratio, quare ſubſtantia per ſe moveatur, ipſa autem per ſe non moventur. Sic ea, quæ ſunt in ſubſtantia æviterni poſſũt eſſe ratio, quare ſubſtantia æviterni dicatur moveri ſecundùm operationes varias, tamen eſt magis propria locutio, quòd ipſa ſubſtantia per ſe ſic movetur , quàm ea , quæ ſunt in ſubſtantia. Vt enim in talibus reſervatur ratio motus per ſe, non ſunt referenda, niſi ad ipſam ſubſtantiam,quia non competit alicui per ſe moveri,quod nõ habet per ſe eſſe: quantumcunque enim operatio inſit Angelo mediante virtute, tamen ſi volumus ſcire, quid eſt illud , quod per ſe variatur. Dicemus, quòd eſt ipſa ſubſtantia, quæ habet per ſe eſſe: ipſa autem virtus eſt organum, quare competat ſubſtantiæ talis variatio. Ire enim ab hoc in hoc: & tranſire ab una operatione in aliã nõ poterit per ſe competere niſi ei, quod habet per ſe eſſe:id autem, quod non habet per ſe eſſe, non tranſit ab hoc in hoc, niſi quia tranſit ad illud, in quo quieſcit. Propter quod ergo benè dictum eſt,quòd id quod eſt in ſubſtantia, non per ſe movetur, tamen poterit eſſe ratio quare hoc competat.Nam id quod eſt in ſubſtantia, & ſi variatur, variatur in alio: variari autẽ in alio, eſt variari per accidens: ipſa ergo ſubſtantia æviterni erit & nunc temporis & nunc ævi. Et ut meliùs pateat quod dicitur,dicemus,quòd agere & pati eſt proprium ſubſtantiæ, ſed in ſubſtantia, ut potentia activa per quã agat: ſicut ſi in igne eſt calor, per quem calefacit, hujuſmodi calor non agit , ſed eſt ratio agendi: & ſic propriè loquendo, virtus activi non agit, ſed eſt ratio agendi, ſic virtus paſsiva non patitur,ſed eſt ratio patiendi:competit enim ſubſtantiæ agere & pati. Et ſi quodam ordine hoc fiat, ut quòd unum accidens recipiatur in ſubſtantia mediãte alio, vel quòd ſubſtantia tranſmutetur ab uno accidente in aliud,mediante aliquo priori accidente, illud accidens erit ratio, quare fiat: ipſa tamen ſubſtantia,per ſe loquendo, per ſe tranſmutatur : ideò proprium eſt ſubſtantiæ, ut ſuprà diximus, per ſui tranſmutationem per ſe , cùm ſit una & eadem numero, contraria ſuſcipere.Sed ſi quis contendat,omninò affirmãs, quòd ſi accidẽs recipiatur in ſubſtãtia mediante alio accidente,illud aliud accidens & eſt ſubjectum poſterioris , & competit ei alterari & tranſmutari ſecundùm tale accidens.Dicemus magis concedendum eſſe, quòd unum accidens alteri accidenti ſubjiciatur, quàm quòd accidens ſecundùm aliud accidens tranſmutetur: tamen neutrum eſt omnino propriè dictum , quòd ſi utrumque concedamus. Dicemus, quòd ſcilicet, ſubjici & tranſmutari principaliùs competit ipſi ſubſtantiæ, & ſi competit accidentibus, hoc eſt, inquantum ſunt organa ſubſtantiarum:&

quia nunc temporis non dicit quodlibet transmutatum, sed dicit transmutatum principaliter, ideò, ut diximus, ipsi substantiæ est hoc attribuendum; non autē alicui accidenti, vel alicui alij, quod in substantia habet esse. Id enim quod principaliter subjicitur motui est ipsa substantia. Secundò tamen (Domino concedente) aliqua hìc dimissa poterimus disputare.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd variabile & invariabile, vel corporale & incorporale, si sumantur respectu ejusdem, oportet, quòd realiter differant: non enim potest esse, quòd eadem substantia secundùm naturæ cursum respectu esse sit corporalis & incorporalis; sed respectu diversorum nō est inconveniens: eadem enim substantia Angeli est invariabilis, quantum ad esse, & variabilis quantum ad operationes. Ad 2. dicendum, quòd non est verum, quòd sic se habeat subjectum ad subjectum sicut se habet quod est in subjecto ad id quod est in subjecto: quia in eodem subjecto, ut in eadem substantia Angeli, potest fundari esse & motus: nō ergo se habet nunc ævi ad nunc temporis, sicut ævum ad tempus, vel sicut esse ad motum: & maximè quia nunc temporis dicit radicale subjectum motus, quod est principalis causa motus, hoc autem est ipsa natura & ipsa substantia: ab illa enim est inchoandum, & illa in æviternis, quantum ad operationes varias, dicitur esse nunc temporis tantùm: quātum autem ad ipsum esse, cui substernitur, dicitur esse nunc ævi. Ad 3. dicendum, quòd nunc temporis non fundatur in ipso quanto, nec est ipsa quantitas, ut est per habita manifestum. Ad 4. dicendum, quòd, sublato tempore & nunc temporis, adhuc potest remanere ęvum, & nunc ævi: sed hoc non est, quia realiter differant nunc temporis & nunc ævi; sed hoc est propter aliam & aliam habitudinem: poterit enim contingere, quòd in ipsa substantia cæli remaneat actualis habitudo ad esse, sublata actuali habitudine ad motum, quo posito, eadē substantia cæli, quæ mota dicebatur nūc temporis, non mota non meretur dici hujus nunc. Ad 5. dicendum, quòd diversorum terminatorum sunt diversi termini, si termini sint quasi intrinseci, & sint in eodem genere cum ipsis terminatis, quod si verum esset, tempus non posset habere idem nunc realiter cū ævo: sed, ut patet per habita, nunc temporis est ipsa substantia mobilis, quæ non est in eodem genere cum tempore. Ad 6. dicendum, quòd de eadem re possunt considerari diversæ scientiæ: non ergo oportet, quòd illud, quod pertinet ad considerationem alterius & alterius sciētiæ, secundùm quod hujusmodi mensuretur alia & alia mensura realiter, vel sit aliud & aliud realiter, sed sufficit, quòd sit aliud & aliud secundùm rationem: concesso ergo, quòd sic esset, videlicet, quòd cælum, secundùm quod mensuratur nūc ævi, pertineret ad considerationem metaphysicam; prout autem mensuratur nunc temporis ad Physicam: quantumcumque istæ scientiæ sint realiter diversæ, non oportebit propter hoc, quòd cęlum, sic & sic acceptum, sit realiter diversum. Et per hoc patet solutio ad 7. Ad 8. dicendum, quòd nunc temporis manere idem est secundùm rem, non secundùm rationem: nunc verò ævi manere idem utroque modo, non facit differentiam realem, sed solùm secundùm habitudinem: eadem enim substantia æviterni comparata ad esse, manet eadem secundùm rem, & secundùm rationem, & dicitur esse nunc ævi; comparata ad motum, manet secundùm rem eadem, nō autem secundùm rationem, & dicitur esse nunc temporis: idem est ergo realiter nunc ævi, & nunc temporis.

QUÆSTIO VIJ.

Vtrum in ævo sit successio?



SEPTIMO quæritur: utrum in ęvo sit successio? Et videtur, quòd sic: quia ubicumque est dare plura instantia, ibi est dare successionem: in ævo est dare plura instantia: ergo &c. Probatio assumptæ. Nam si nō esset in ævo dare plura instantia, non posset Deus intelligentiam annihilare: quia in uno, & eodem instanti non posset intelligentia esse, & non esse: oportet ergo

go ibi dare aliud, & aliud instans, & per A consequens successionem. Præterea: si in ævo non esset successio, idem esset ibi futurum esse, & præteritum fuisse; sed Deus non potest facere Angelum non fuisse: ergo non posset eum annihilare, & non posset facere ævum non futurum esse. Præterea: quia dicebatur, quòd instans, in quo desiniret intelligentia esse, non pertinebit ad mensuram intelligentiæ. Contra: id, quod facit mutationem vel innovationē in esse intelligētiæ, pertinet ad mensurā ipsius intelligentiæ, sed cū incipit esse intelligentia, novitas facta fuit circa esse ejus: quia habuit esse post non esse. Rursus si annihilaretur, & desi- B neret esse, novitas fieret ibi: utrumque ergo instans tam illud, in quo inciperet esse, quàm illud, in quo desineret, pertineret ad mensuram intelligentiæ: sed hoc non potest esse unum & idem instans: quia tunc in eodem instanti haberet esse, & non esse: erit ergo aliud instans hoc & illud, & per cōsequēs est ibi dare successionē. Præterea: dicebatur, quòd si Deus annihilaret Angelum, hoc esset in alio instanti respectu temporis. Sed contra: quòd si nullum tempus esset, adhuc posset Deus annihilare: oportet ergo, quòd hoc C sit in alio instanti respectu mensuræ Angelicæ: in ipsa ergo mensura Angelica est dare aliud & aliud instans, & per consequens successionem. Præterea: si prius & posterius non inveniretur nisi in tempore, vel in temporalibus: circunscripto ergo tempore, nulla erit in ævo prioritas, nec posterioritas: omnia ergo æviterna simul inceperunt, & necesse fuit ea simul incipere: quia si non incepissent simul, sicut nec inceperūt: quia quotidie creantur novæ animæ, oporteret in ipso ævo esse prius & posterius: quia non est prius D & posterius in mensuratis, nisi sit prius & posterius in mensura (loquendo de mensura durationis & maximè de mensura propria) imò hoc posito sequeretur, quòd Deus non posset annihilare unum æviternum, nisi annihilaret omnia æviterna. Nā quia in ævo non est successio, ideò cùm incepit aliquid æviternum esse, oportuit omnia æviterna incipere esse: pari ratione si desineret aliquid æviternum esse, oporteret omnia desinere esse. Præterea: esse temporalium mensuratur instanti fluxibili, quod ideò est, & ideò tale esse mensuratur mensura fluxibili, quia potest non esse: cùm ergo esse æviterni possit non esse: quia Deus potest annihilare ipsum æviternum, mensurabitur tale esse mensura fluxibili: cùm ergo mensuretur ævo erit ævum mensura fluxibilis, & per consequens erit in ævo successio. Præterea: tempus mensurat operationes & motus rerum temporalium: ergo ævum mensurabit motus, & operationes æviternorū: sed in talibus est successio, ergo &c. Præterea: cū inceperit esse Angelus in aliquo instanti, detur instans post illud instans, potuisset Angelum annihilare, quo posito, Angelus non durasset, quia non fuisset duratio ejus, & per consequens nō fuisset ævū. Ad hoc ergo, quòd sit ævum, oportet, quod Angelus duret & habeat esse post instans suæ creationis: sed non est posterioritas sine successione, ergo &c. Præterea: conservatio præsupponit creationem, sed ubi est præsuppositio alicujus rei, ibi est prioritas & posterioritas, ergo in ipsa conservatione esse Angeli est assignare prioritatem quantum ad creationem, & posterioritatem quantum ad conservationem: & per consequens est ibi assignare successionem. Præterea: secundùm Ansel. Prosologion. 20. cap. Angeli non habent quod futurum est, sicut nec habent quod præteritum est. Quod si verum est, oportet, quòd mensurētur mensura successiva. Præterea: si Angelus haberet totū suū esse simul, omnia essent ei præsentia, & per cōsequēs omnia cognosceret: imò quia operari sequitur esse, sicut res se habet ad esse, ita se habet ad agere: si Angelus haberet totū suum esse simul, haberet omnes suas operationes simul, quod falsum est: est enim in operationibus Angeli successio, & per consequens est successio in esse ejus, & in ævo, quod mensurat suum esse. Præterea: Plato in hym. ait: *O dij deorum, quorum pater & opifex ego sum, natura vestra corruptibiles estis.* Sed corruptibilia mensurantur mensura successiva: esse ergo Angelorum, quod est quid corruptibile, mensurabitur mensura successiva. Præterea: secundùm Authorem *de causis* intelligentia parificatur æviterni æternitati, & extenditur secundùm eā: sed duratio, quæ habet extensionem, oportet, quòd habeat successionem: si enim esse Angelicum esset simplex, esset totum simul; si autem habeat extensionem, ut innuit Author de causis, non est totum si-

D. Anselm. Prosolog. cap. 20.

Plato.

Author de *Causis* propositione 2.

simul, & per consequens est quid successivum, & mensuratur mensura successiva. Præterea: esse est ejusdem rationis in omnibus creaturis: quia omnis creatura habet esse participatũ; quòd si esse in aliquibus creatis est conjunctum transmutationi vel motui, hoc videtur esse per accidens quantum ad ipsum esse: igitur ipsum esse creatum mensurabitur eadem mensura quantum ad omnes creaturas: sed hujusmodi esse in rebus corruptibilibus mensuratur mensura successiva, & mensuratur mensura fluxibili. In istis itaque ęviternis habebit esse eandem mensuram, scilicet, successivam & fluxibilem.

In contrarium est: quòd *Mensura semper est unigenea mensurato.* Vt dicitur in 10. Meta. sed in esse æviternorum non est successio, cùm hujusmodi esse sit simplex, & nõ habeat partem & partem: ergo non in ævo, quod mensurat esse tale, poterit esse successio. Præterea: secundùm Diony. 10. *de Div. nom. Proprietas est sæculi,* ideft, ęvi, *antiquum & invariabile statum rerum totum metiri,* sed quod est tale non habet successionem, ergo &c.

10. Meta. cap. 2. cõm. 4.

Diony. 10. de Div. nom.

RESOLVTIO.

Propriè loquendo in ævo non est successio; intelligimus tamen successionem non partis post partem, sed quantum ad esse totum post non esse, & secundùm relationem rationis: & tale ævũ nec desinet esse secundùm partẽ, nec secundùm totum nisi solùm in potentia: participatque conditionem illam æternitatis, scilicet, totum secundùm totum metiri: & non est variabile in esse secundùm naturæ cursum, sed solùm ex subtractione Divinæ influentiæ.

Respondeo dicendum: quòd in hac quæstione sic procedemus, quia primò, ne laboremus in æquivoco circa prius & posterius, declarabimus, quomodo in aliqua mensura possit esse prius & posterius: propter quod apparebit qualiter in ęvo habeat esse prius & posterius: posteà adducemus ea, quę faciunt difficultatem in hac materia, & solvemus illa. Tertiò adducemus rationes ad propositũ ostendentes, quòd in ævo non sit successio.

Propter primum sciendum, quod prius & posterius in aliqua mensura potest

A esse dupliciter, vel in se, vel in ordine ad aliud. In ordine enim ad aliud nõ est inconveniens etiam in ipsa æternitate assignare prioritatem & posterioritatem: habet enim æternitas prioritatem & posterioritatem respectu omnium mensurarum. Est enim Deus ante omnia & post omnia ista, itaque regnabit in æternum & ultrà. In his enim quæ se habent sicut causa & causatum, dato quòd sint coæva, & simul esse incipiant, semper causa est causato prior natura, ut si simul fuisset ignis & splẽdor, ignis tamen fuisset natura prior splẽdore, & si mũdus potuisset esse ab æterno, & Deus ab æterno ipsum fecisset, adhuc

B benè dictum esset, quòd Deus fuisset ante mundum non duratione sed natura: sicut causa est ante causatum. Et sicut loquimur ex parte ante, sic loquendum est ex parte post. Nam sicut causa est semper ante effectum; & si inciperent simul causa & effectus, natura tamen prius intelligeremus fuisse causam, quàm effectum: sic dicendum est ex parte post, quia si simul desineret causa & effectus, prius intelligeretur desinere effectus, quàm causa. Sicut ergo causa natura est ante suum effectum, sic est post suum effectum: sic si mundus

C vel creatura fuisset ab æterno, adhuc Deus fuisset ante mundum. Sic non obstante, quòd creatura universaliter nunquam desinat esse; benè tamen dicitur, quòd Deus durabit ultra omnem creaturam: propter quod benè dictum est, quòd Deus regnabit in æternum & ultra omnem creaturã: imò in æternitate respectu alterius mensurę non solùm est prius & posterius: ut dicamus ipsam æternitatem esse ante omnia & post omnia, sed etiam quia ipsa æternitas assistit mensuræ successivæ, ideò de ipso Deo æterno prædicamus verba suc

D cessiva, dicentes, quòd Deus fuit, Deus est, Deus erit, quod non aliud sonat, quàm si diceremus, quòd Deus immotus in se manens assistit omnibus differentijs temporis, ut de eo possumus dicere, quòd fuit, est & erit: talis enim successio nõ est in ipso Deo, sed existens mensura successiva, cui assistit Deus, vel est in imagine nostra, prout hoc modo imaginamur Deũ. Inde est ergo, quòd ipse Dionys. videns nullã talẽ successionẽ esse in Deo, omnia hujusmodi tempora denotantia successionẽ negat à Deo, dicens de Div. nom. cap. 9. *Deus neque erat neque erit aut potiùs neque est.* In cõparatione igitur ad mẽsuras alias nõ est incõveniens

Prius & posterius in mensura potest esse in se, vel in ordine ad aliud: secundo modo etiam in ipsa æternitate potest assignari prioritas naturæ.

Diony. D. 9. de Div. nom.

veniens in ævo esse prioritatem & poste- A rioritatem, ut dicamus, ævum esse ante tempus, & quòd erit post tempus. Et sic non est inconveniens, quòd tempora denotantia successionem prædicentur de æviterno: ut dicemus, quòd Angelus fuit, est, & erit secundùm quem modum possumus talia verba negare ab æviterno, ut dicamus, quòd Angelus nec fuit, nec est, nec erit: præterito enim ibi succedit præsens, & præsens, quod succedit præterito, & futurum, quod succedit præsenti, propriè per se loquendo, negantur ab esse Angelico. Verum est enim, quòd Deus est & quòd Angelus est: sed non est secundùm esse, quòd succedit præterito, quia non est secundùm mensuram successivã, sed secundùm permanentem. Non quòd eodem modo competat hoc Deo & Angelo: quia esse Dei mensuratur mensura permanente simpliciter & secundùm se; esse Angelicum mensuratur mensura permanente participatione: non enim mensuratur Angelus æternitate simpliciter, sed participata.

[...] mensura [...]ta se- [...]dùm se [...]m potest [...] succes [...]vel secũ- [...] relatio- [...] realẽ, [...] secundũ [...]ionem [...]onis.

Alio autem modo in mensura potest esse successio, & prius & posterius secundùm se ipsam, & hoc multipliciter; quia vel erit secundùm relationem realẽ C vel secundùm relationem secundùm rationem. Quantum autem ad successionẽ secundùm totum, quòd hoc modo accipitur relatio, secundùm rationem in ævo est successio quantum ad incipere esse, & potest ibi esse successio quantum ad desinere esse: sed quantum ad successionem secundùm partes, in qua successione est quodam modo relatio realis; in ævo non potest esse successio, sed talis successio est in tempore: hoc enim est proprium temporis habere in se successionem secundùm partes, ut quòd una D pars temporis succedat alteri, sicut una pars motus succedit alteri. Sic enim esse successionem in esse Angeli, ut quòd Angelus per partes accipiat esse, ut quòd priùs accipiat unam partem sui esse & postea aliam: sicut mobile priùs peragit unam partem motus, & posteà aliam, est impossibile: sed Angelus totum suum esse accipit simul in principio suæ creationis: & si Deus vellet ipsum annihilare, totum suum esse simul perderet. In ipso ergo ævo imaginamur successionem non quantum ad partes, sed qnantum ad totum; non secundùm realem, sed secundùm relationem rationis; & secundùm modum intelligendi: fuit enim ibi successio quantum ad incipere esse; quia cùm nihil esset de esse Angeli ante sui creationem, in initio suæ creationis accepit esse: sed in tali successione non est relatio nisi secundùm rationem: quia entis ad non ens non potest esse realiter relatio. Cùm enim dicamus, quòd in creatione Angeli ipsi non esse successit esse, non comparamus ens ad ens, sed ens ad non ens: quia comparamus esse ad non esse; inter esse autem & non esse, sive inter ens & non ens non potest esse realiter respectus. In hujusmodi ergo succes- B sione est ordo prioris & posterioris non secundùm rem, sed secundùm rationem: non enim esse ad non esse potest referri tanquam posterius ad prius secundùm relationem realem. Nec tamen dicimus, quòd non ita verè sit: quia quod est tale secundùm relationem rationis, est nihilominus verè tale, ut Deus dicitur Dominus creaturæ, & refertur ad creaturã secundùm relationem rationis, hoc tamen non obstante, verè dicimus, quòd est Dominus. Sic & in proposito, verè Angelus habuit esse post non esse, non obstante, quòd esse ad non esse secundũ rem referri non potest: posterioritas ergo, & prioritas, & universaliter successio inter esse & non esse non potest importare relationem nisi secundùm rationem. Et quod dictum est de incipere esse, intelligendum est de desinere esse: Deus enim creans Angelum, & dans ei esse post non esse, non dedit ei successivè esse secundùm partes; sed dedit ei totum esse simul. Sic si annihilaret Angelum, non acciperet ei suum esse successivè secundùm partes, sed simul & totaliter desineret Angelus esse, ita quòd post esse haberet Angelus non esse: sicut ergo in creatione fuit esse post non esse, sic in annihilatione esset non esse post esse, & sicut in creatione accepit Angelus simul totum suum esse, in annihilatione perderet Angelus totum suum esse. Et sicut in creatione non fuit esse post non esse, talis prioritas & posterioritas non importabat relationem nisi secundùm rationẽ, sic in annihilatione, ubi esset non esse post esse, talis prioritas & posterioritas non importaret relationem nisi secundũ rationem: in ævo ergo successio secundùm totalitatem, & secundùm prioritatem

In ævo intelligimus successionem

non quantũ ad partes, sed quantũ ad totum, non secundũ relationem realem, sed secundùm rationis.

tem & posterioritatem importarent relationem secundùm rationem; sed in tẽpore est successio secundùm participationem, & secundùm prioritatem, & posterioritatem importantem relationem secundùm rem. Nam tempus, & motus,& cetera successiva non habent totum suũ esse simul,sed semper pars succedit parti: propter quod in talibus est successio secundùm partialitatem. Rursus in talibus pars succedit parti, propter quod in talibus est successio secundùm partialitatem. Rursus tamen in talibus pars succedit parti:ut quia pars posterior succedit parti priori,ut cũ futurũ succedit præterito, res succedit rei:quia pars prior res quædã erat, & pars posterior, sive succedens res quædam est; eo modo quo motus quædam res est, & quælibet pars motus res quædam dici potest. Nam, loquendo de motu verè continuo,quælibet pars motus est motus,, & quælibet pars motus quodam modo est quædam res; cùm referimus partem posteriorem motus ad priorem, quodammodo referimus rem ad rem: propter quod quodammodo est ibi relatio realis; sed in æviternis cùm referimus prius ad posterius adinvicem, ut cùm referimus esse ad non esse, ut cùm dicimus, quòd Angelus per creationem habuit esse post non esse; per annihilationem verò habuit non esse post esse, nullo modo referimus rem ad rem sed rem ad non rem,vel ens ad nihil: nullo ergo modo in tali prioritate & posterioritate posset realis relatio importari; sed in tempore inter partes priores & posteriores est quodammodo relatio realis. Dicimus autem quodammodo, quia non ita habent esse partes successivorum sicut permanentium , nec ita posset esse realis relatio inter duas partes motus sibi invicem succedentes, sicut inter duas partes permanentes : quia nec ita sunt res duæ partes motus, secundùm quod sunt duo aliqua permanentia.

In motu verè continuo quædã pars motus quodam modo quædam res est, & relatione reali refertur, sed in æviternis, cùm referimus esse ad non esse & econtrariò, non referimus rem ad rem,nec relatione reali.

Secundùm hoc ergo dicemus,quòd in tempore proprie dicto est duplex successio, & quælibet secundùm actum:tempus enim habuit esse post non esse , ita quòd cùm nihil esset de tempore , incepit esse tempus : habuit autem tempus successionem quantum ad incipere esse; habebit autem successionem quantum ad desinere esse:quia cessabit motus primi mobilis, & non erit amplius tẽpus:habebit etiam non esse post esse, & est tertia successio inquantum tempus secundùm unam partem esse desinit, & secundùm aliam esse incipit.In primis autẽ duabus sucelsionibus est relatio solùm secundũ rationem, quæ est relatio entis ad non ens, vel non entis ad ens.In tertia autem successione est quodammodo relatio secundùm rem,quæ est quodammodo entis. Si autem has tres successiones, quarũ una est totaliter incipere esse, alia totaliter desinere, tertia secundùm unam partem incipere & secundùm aliam desinere, volumus comparare ad ævũ: dicemus quòd prima successio competit ævo , & secundùm actum & potentiam : secunda verò competit ei non secundùm actum sed secundũ potentiã:tertia autẽ nõ cõpetit ęvo nec secundùm actũ,nec secũdũ potẽtiam:quia impossibile est in ævo talẽ successionem esse: in ævo enim fuit prima successio, non solùm secundùm potentiam , sed etiam secundùm actum: quia sicut Angelus per creationem post omninò non esse incepit esse, sic ævum, quod est idem realiter quod esse æviterni, incepit esse post non esse.Secunda autem successio,quæ sumitur respectu desinere esse simpliciter, non est, nec erit in ævo actu, quia nunquam æviterna desinent esse;est tamen in ævo secundùm potentiam: quia potest Deus æviterna annihilare,& hoc modo possunt desinere esse. Tertia autem successio est, quæ nec est secundùm incipere esse simpliciter, nec secundùm desinere, sed solùm secũdùm partem, prout aliquid quantum ad unam partem esse desinit, quantum ad aliam esse incipit: in ævo nec est secundũ potentiam nec secundùm actum. Non enim hoc modo potest ævum incipere, & desinere esse.

Triplex successio rerum una totaliter incipere esse, alia totaliter desinere esse, tertia que secundũ partem incipere, & secundũ aliam partẽ desinere: in hac tertia successione est quodammodo relatio secundùm rem, in aliis duabus quodam modo secundùm rationem.

Nec obviat, quòd diximus in quæstionibus nostris de quolibet:utrum Deus posset plures Angelos facere in specie una: ubi innuebamus,quòd dando Angelo esse imperfectũ poterãt fieri plures Angeli secundùm plura talia imperfecta esse, sicut in rebus materialibus sunt plura secũdùm numerum in eadem specie: quia nulla res materialis habet omnem rationem essendi secundùm suam speciem: quia nũquam esse unius rei communicatur alteri;esse enim unius caloris non cõmunicatur alteri:& si fieret calor separatus habens omnem rationem caloris, esse

Libro. 1. quodlib.q.

esse illius caloris non communicaretur alteri; si enim esset calor separatus & calor in materia, calor separatus haberet esse perfectū, & calor in materia esse imperfectum, nec unquam unus & idem calor haberet tale, & tale esse. Sic si fierent Angeli plures in eadem specie propter imperfecta esse, & fieret Angelus habens secundùm suam speciem perfectū esse, & habens omnem rationem essendi secundùm esse suæ speciei, non propter hoc esset successio in esse Angeli: quia nunquam unus & idem Angelus acciperet esse per partes, nec unus & idem haberet uno tempore perfectius esse, quàm alio. Quidquid sit ergo de calore, quia non est B inconveniens formas accidentales secundùm esse, quod habent in materia intendi, & remitti, & habere gradus in esse. Sed hujusmodi gradus non est inconveniens formam accidentalem secundùm esse, quod habet in materia, accipere gradum post gradum, & partem post partem, & sic successivè perfici in suo esse; in æviternis tamen impossibile est sic successivè, & secundùm partem accipere esse. Nam licèt unum æviternum possit habere perfectius esse, quàm aliud: nunquam tamen aliquod æviternum poterit C successivè, & per partes perfici in suo esse: hoc enim suscipiat magis & minus, & quòd successivè, & per partes & non perficiat in esse. Cùm autem ita sit, & nulla substantia accipiat successivè esse: quare esse aliquarum substantiarum, ut esse temporalium, pertinet ad mensuram successivam; esse autem æviternorum ad mensuram permanentem, in prose uendo patebit. Ad præsens autem ꝗscire sufficiat quomodò, hi tres modi successionis comparantur ad ævum.

Triplex opinio de ævi successione, prima tribuit ævo successionem cum innovatione. Secunda successionem sine innovatione, tertia verò nec successionem nec innovationem: omnesque in aliquo sensu veritatem, & in alio falsitatē continent, tertiaque magis propriè loquitur.

Ex his autem patere possunt opinio- D nes circa successionem ævi. Nam aliqui dixerunt in ævo esse successionem cum innovatione: aliqui verò dixerunt ibi esse successionem sine impositione; aliqui autem negant & successionem & novationem. Quælibet autem harum opinionum potest habere intellectum sanum, & pravum. Tertia tamen opinio, quam ad præsens tenemus, quòd in ævo non sit successio, nec innovatio, magis propriè loquitur. Quælibet tamen, ut diximus, potest habere bonum intellectum, & potest ad unum & idem reduci. Nam positio ponens, quòd in ęvo sit successio cū A innovatione, si intelligatur hoc esse in ævo secundùm se, quòd pars succedat parti, ita quòd pars posterior, & nova succedat parti priori, impossibilis est talis positio: quia esse æviterni, quod idem est quod ævum realiter, sic partem & partem habere non potest. Sed si intelligatur quantum ad incipere esse, quòd ævum simul cum ipso æviterno incepit esse post non esse, propter quod si ibi sit successio: quia fuit esse post non esse, & fuit ibi innovatio, quia ex hoc ipsum æviternū dictum est habere novum esse: nam hoc esse novum est, & priùs non fuit sic prædictum, positio veritatem habet, est enim hoc modo in ævo successio cum innovitate. Secunda etiam positio potest habere & sanum, & pravum intellectum: nam cùm dicitur, quòd in ævo est successio sine innovatione, si intelligatur hoc de parte post partem: ut quia ævum non sit totum simul, sed quòd habeat successivè partem post partem, sic impossibile est ævum habere successionem; & si successionē haberet, impossibile esset eam habere sine innovatione: quia semper pars succedens esset nova respectu præcedentis. Rursus si intelligatur quantum ad incipere esse, etiam falsa positio est, quòd sit ibi successio sive innovatio: nam cùm æviternum accepit esse post non esse, poterat dici, quòd novum erat esse. Sed si intelligatur quantum ad desinere esse, sic veritatem habet, quòd est ibi successio sine innovatione: ut sit sensus, quòd est ibi successio in potentia, & non in actu. Potest enim Angelus virtute Divina desinere esse, sed nunquam desinet, propter quod est successio in potentia: sed nunquam circa hoc erit ibi novitas, quia nūquam ista potentia reducetur ad actum. Hoc enim dicit innovatio successionem in actu, successioque in potentia non est cum innovatione. Tertia etiam positio negans ab ævo successionem & innovationem posset etiam habere pravum intellectum. Nam si intelligatur, quòd in ęvo non sit successio nec innovatio quātum ad incipere esse: ut quòd non habuit esse post non esse, & quòd hìc non fuit aliqua novitas, falsa esset positio. Sed si intelligatur non quantū ad incipere esse simpliciter, nec quantum ad desinere esse totaliter, sed quantum ad incipere & desinere esse secundùm partem, ut quia una pars ævi incipiat, & alia pars desinat: sic

sic in ævo nec est successio, nec innovatio, nec est possibile ibi hoc modo talia esse. Quantum ergo ad incipere esse simpliciter aliquo modo veritatem habet positio prima ponens ibi successionem cum innovatione. Quantum autem ad desinere esse totaliter aliquo modo veritatem habet positio secunda ponens ibi successionem sine innovatione. Secũdùm hunc enim modum successionis, erit ibi successio in ipso & innovatio, sed ideò dicitur ibi esse successio cum innovatione, quia non est innovatio sine actuali successione. Quantum ad tertium modum successionis, videlicet, quantum ad incipere & desinere esse secundùm partẽ, sic veritatem habet positio tertia negans ab ævo successionem & innovationem, quia nec successio, nec innovatio potest hoc modo esse in ęvo, quòd una pars succedat alteri: ut quòd novum succedat veteri. Vtrum autem sit intentio hæc prædictarum positionum, ut utrum positio ponens in ævo successionem cum innovatione, intelligat quantum ad incipere esse simpliciter: quia verè ævum habuit esse post non esse, & verè fuit ibi quædam novitas? Et utrum positio ponens ibi successionem sine novitate intelligat hoc quantum ad desinere esse totaliter, quia potest ævum virtute Divina desinere esse: nunquam tamen fiet talis novitas, quia nunquam hujusmodi potentia reducetur ad actum: investigare verum nõ est præsentis speculationis; sufficiat autem ad præsens scire, quòd prædictæ opiniones possunt aliquo modo ad veritatem reduci.

Tertia positio præfertur, ut magis conformis sensui quæstionis, videlicet, an ævum habeat partem post partem successivè; secundùm quod negatur in eo successio & innovatio.

Advertendum tamen, ut diximus, quòd tertia positio negans ab ævo successionem & innovationem magis propriè loquitur quàm aliqua aliarum. Nam cùm quærimus utrum in ævo sit successio? Non est quæstio nostra: utrum ævũ inceperit esse, & utrum habuit esse post non esse? Cui positio prima innititur, si debeat ad veritatem reduci. Nec est quæstio nostra: utrum virtute Divina possit ævum totaliter desinere esse? Cui innititur positio secunda, si ad veritatem reduci debeat. Sed quęstio nostra est, utrum ævum in seipso successionem habeat, quod idem est re, quòd utrum habeat partem post partem successivè? Secundùm quem modum neganda est ab ævo successio & innovatio.

Postquam, ne laboremus in æquivoco, distinximus de priori & posteriori & de successione, & ostendimus quomodò talia sunt in ævo, & quomodò nõ; volumus exequi de secundo proposito narrando difficultates insurgentes circa hãc materiam, & solvendo difficultates illas. Possumus autem dicere, quòd negando ab ævo successionem & innovationem modo, quo diximus, quantum ad præsens spectat, tres difficultates insurgunt. Prima est ex possibilitate annihilationis, quòd virtute Divina æviterna possint annihilari, & possunt totaliter desinere esse. Secunda autem difficultas consurgit ex pluralitate mensurarum, quia non videtur, quòd alia & alia mensura mensurentur operationes Angelorum, & eorum esse: quia cùm major sit unitas in Angelis, quàm in istis corporalibus, si in istis sensibilibus omnia mensurantur eadem mensura durationis, videtur, quòd multò magis hoc esse debeat in ipsis æviternis. In istis enim inferioribus eadem mensura, videlicet tempus, per se & primò mensurat operationes, & motus istorum inferiorum, & mensurando motus & operationes, mensurat etiã esse eorum, ita quòd esse istorum temporalium mensuratur tempore, accipiendo mensurari tempore largè, prout, quod mensuratur mensura successiva, dicitur mensurari tempore. Nam, propriè loquẽdo, esse temporalium non mensuratur tẽpore, sed nunc temporis: igitur si in istis sensibilibus una & eadem mensura, quæ mensurat motus & operationes, mensurat etiam esse; multò magis hoc erit in Angelis, ubi est major unitas: illa ergo eadem mensura, quæ mensurat motus, & operationes angelicas, mensurabit etiam eorum esse, secundùm quod motus & operationes angelicæ mensurantur mensura successiva: cùm igitur esse eorum mẽsuretur ævo, videtur, quòd in ævo sit successio. Consurgit itaque quædam difficultas ex pluralitate mensurarum, quia non videtur, quòd ibi sit dare plures mẽsuras; sed una & eadem mensurã, quæ mensurat motus & operationes æviternorum, quæ est mensura successiva, mẽsurabit, ut videtur, & eorum esse. Tertia difficultas consurgit ex differentia inceptionis æviternorum: quia cùm non omnia ęviterna simul inceperint, quia non simul incepit Angelus & anima: & quia con

Triplex difficultas insurgit contra dictã positionem.

Prima difficultas.

Secunda difficultas.

Tertia difficultas.

cōtinuè Deus creat novas animas, videtur, quòd hoc esse nō posſit sine priori & posteriori, & per cōsequens sine succesſione: non enim videtur posſibile, quòd unum ęviternum sit prius alio, nisi in ipso ævo, quod est mensura æviternorum, sit prius & posterius: in ipso autem ævo non potest esse prius & posterius, nisi ævum sit mensura succesſiva.

Propter primam autem difficultatē sciendum, quòd quia virtute Divina potest Angelus annihilari, ideò ex hoc multi moti sunt, ut dicant ævum esse mensuram succesſivam: quia si Angelus annihilaretur, constat, quòd in eodem instāti non esset annihilatio, in quo fuit ejus creatio: quia tunc in eodem instanti esset & non esset. Oportet ergo dare aliud & aliud instans in ipso ævo, quorum unum mensuretur esse æviterni quantum ad ejus creationem; & aliud quod mensuretur esse ejus quantum ad annihilationem. Vtrum autem oporteat ibi dare plura instantia quàm duo, non refert. Sufficit autem quantum ad præsens spectat, quòd ibi sit dare plura instantia: si ergo in ævo est dare plura instantia, vel erunt plura secundùm rem, vel erunt plura secundùm rationem? Ponere autem in uno & eodem ævo plura instantia secundùm rem, intellectus non capit: quia nec in ipso tempore, loquendo de eo, quod primo & principipaliter dicitur nunc sive instans, ponimus nisi unū nūc sive instans secundùm rem. Si ergo in ævo est dare plura instantia, hoc erit secūdùm rationem; sed ponere in mensura aliqua unum instans secundùm rem non secundùm rationem, non potest esse sine succesſione: erit ergo in ęvo succesſio. Imaginabimur ergo ex hoc, quòd sicut nunc fluens aliter & aliter se habens facit tempus, sic nunc quod facit ævum erit aliter & aliter se habens, & per consequēs erit fluens. Quod si non esset fluens sed esset stans, non esset aliter & aliter se habens, & per consequens esset unum secundùm rem & secundùm rationem. Non igitur est posſibile in ævo ponere plura instantia, nisi dicamus, quòd instans, quod facit ævum, sit aliter & aliter se habens nunc & prius. Itaque si pluralitas instantium in aliqua mensura non potest esse sine succesſione, & in ævo oportet ponere plura instantia: quia non eodem instanti mensuratur æviternum, prout esse incipit, & prout desinit: quia tunc simul esset & non esset. Ex ipsa posſibilitate durationis, & ex eo quòd æviterna virtute Divina posſunt desinere esse, consurgit hęc difficultas, quòd oportet in ævo ponere succesſionem. Nec valeret si quis daret, quòd aliud & aliud instans, in quo æviternum creatum annihilatur, est aliud & aliud instans in tempore: quia ut in argumentis multipliciter probatur, circunscripto enim tempore, adhuc æviternum posſet creari & annihilari. Nec etiā valeret, si quis diceret, quòd oportet dare aliud instans, in quo ęviternum creatur, & aliud in quo annihilatur, sed hujusmodi instantia non pertinēt ad ipsam mensuram æviterni. Nam sicut instans in quo generatur ipsum temporale, & instans in quo corrumpitur, pertinent ad tempus quod est mensura temporalium, imposſibile est talia instantia non pertinere ad ipsum tempus: & quia est aliud & aliud instans in tempore in quo generatur temporale, & in quo corrumpitur, ideò in tempore est succesſio: ita quòd instans in quo creatur æviternum, & in quo annihilatur, de necesſitate pertinent ad ipsum ęvum, quòd est mensura æviterni: & quia est aliud & aliud instās hoc & illud, ideò, ut videtur, oportet in ævo succesſionem esse.

Triplex distinctio de instanti mensuræ.

Sciendum ergo, quòd de ipso instanti, prout ad propositū spectat, est tripliciter distinguendum. Nam aliter loquendum est de instanti mensurę permanentis: & aliter de instanti mensuræ succesſivę. Rursus aliter loquendum est de instanti mensuræ intrinsecæ. Et aliter de instanti mensuræ extrinsecæ. Tertio aliter comparatur instans mensuræ succesſivæ ad mensuram suam.

Differentia de instanti mensuræ permanentis & succesſivæ.

Est enim primò aliter loquendum de instanti mensuræ permanentis & succesſivæ. Nam diceret quis imposſibile esse in eodem instanti mensuræ succesſivæ aliquid simul esse & non esse, ut quòd in eodem instanti temporis aliquid simul sit & non sit. Vel est dubium, & est difficile declarare, quomodò hoc esse posſit. Loquendo ergo de instanti mensuræ succesſivæ, dubium est: utrum in eodem instanti aliquid posſit esse & non esse? Vel diceret aliquis hoc esse omninò imposſibile: sed loquendo de instanti mensuræ permanentis nullum habet dubium, quin in eodem instanti posſit aliquid esse & nō esse:

esse: nam in uno & eodem instanti æternitatis est totus iste decursus temporis, in quo sunt tot variationes, scilicet, esse & non esse. Nam si instans mensuræ permanentis stat & perseverat in suo esse, quis dubitat, quòd eo sic stante & perseverante possunt multæ variationes fieri in rebus: in ipso enim æternitatis nunc stante, & eodem modo se habente, & existente uno & eodem secundùm rem & secundū rationem, fiunt tot variationes in rebus. Instans mensuræ successivæ nunquam habet moram, sed semper fluit, ideò semper accipitur aliud & aliud instans. Meritò ergo loquendo de instanti mensuræ permanentis & successivę non est dubiū, quòd in uno & eodem instanti mensuræ permanentis possunt multæ variationes contingere. Rursus, ut dicebamus, aliter loquendū est de instanti mensuræ intrinsecæ & extrinsecæ. Nā cū dicimus, quòd in eodem instanti mensuræ permanentis possunt multæ variationes contingere, quia, ut dicebatur, in eodem instanti æternitatis, & etiam in eodem instanti ævi est totus iste decursus præsentis sæculi, non est hoc intelligendum de instanti mē suræ intrinsecę, sed extrinsecæ. Quòd enim in eodem instanti ęvi, & in eodem instanti æternitatis temporalia sibi invicem succedere possunt, & esse & non esse: hoc est instans æternitatis & ævi, quia comparantur ad ista temporalia, sicut aliquid extrinsecum, & etiam sicut aliquid extraneum. Si enim nunc ævi vel æternitatis esset in istis temporalibus tanquam in proprio subjecto, non possent temporalia variari, nec possent desinere esse, nisi desineret esse instans, quod poneretur in eis esse. Oportet ergo, quòd illud instans manens, in quo potest res successiva esse & non esse, non dependeat à re successiva: propter quod hujusmodi instans pertineret ad mensuram extrinsecā. Sed si comparemus instans ad mensuram propriam & intrinsecam, impossibile est in eodem instanti aliquid esse & non esse. Dicemus enim, quòd si Deus nunc esset albus, & hinc ad mille annos esset niger, esset simul albus & niger. Nam mēsura propria ipsius Dei est ipsum nunc æternitatis, in quo nulla successio. Hujusmodi autem nunc unum & idem simplex existens comprehendit totum tempus & plusquam tempus. Si ergo ipsa mensura ipsius Dei est hujusmodi nunc, & in hujusmodi nunc non est successio, totum, quod est in illo nunc, est simul: quantum ergo ad ipsum Deum, cujus propria mēsura est ipsum tale nunc, totum est simul. Dicemus ergo, quòd ipsa temporalia cōparantur ad tēpus, & ad nunc æternitatis, sed ad tempus comparantur tanquam ad mensuram propriam: ideò quod est in uno tempore, & quod est in alio, non est simul in ipsis temporalibus, non est in eodem instanti: & si dicatur, quòd imò, quia totum est in eodem instanti æternitatis. Dicemus, quòd instans æternitatis non est mensura propria ipsorum temporaliū: quod in eodem ergo instanti æternitatis, quod est simplicissimum, temporalia incipiunt esse, & desinunt esse. Nec tamen simul sunt & non sunt: quia hujusmodi simultas essendi & non essendi debet accipi secundùm mensuram propriam, non secundùm nunc æternitatis. Sicut ergo nō totum, quod fit in nunc æternitatis, in istis temporalibus fit simul, non obstante, quòd hujusmodi nunc est omninò simplex: quia tale nunc non est mensura tēporalium. Sic quidquid est in Deo in toto decursu temporis, totum est simul, non obstante, quòd hujusmodi decursus temporis non sit simul; quòd hujusmodi decursus temporis, quod non est simul, & in quo est successio, non est mensura ipsius Dei; sed ejus mensura est ipsum nunc æternitatis, in quo, ut diximus, non est aliqua successio. Propter quod benè dictum est, quòd si nunc esset Deus albus, & hinc ad mille annos esset niger, simul esset albus & niger: quia quod est in istis temporalibus nunc, & prius, & secundū decursum temporis, est in Deo totum simul, & è converso, quod est in Deo totum simul, est in istis temporalibus nūc, & prius, & secundùm decursum temporis: propter quod benè dictum est, quòd refert referre aliquid ad instans mensuræ propriæ, & ad instans mensuræ non intrinsecæ & non propriæ: in eodem enim instanti mensuræ permanentis potest aliquid esse & non esse; sed in eodē instanti mensuræ proprię & intrinsecæ non. Si enim tēporalia & incipiunt, & desinunt esse in eodem instanti æternitatis, hoc est, quia hujusmodi instans, ut dicebamus, non est eorum propria mensura intrinseca.

Tertio, aliter comparatur instans mensuræ permanentis ad suam men-

In eodē instanti mensuræ permanētis, æternitatis scilicet, est totus decursus præsentis sæculi, respectu cujus est mēsura extrinseca.

In eo[...] stanti æ[...] tatis, q[...] est simp[...] simum, [...] poralia [...] piunt & [...] sinunt [...] nec [...] dicēdū [...] quòd si[...] sunt & n[...] sunt: quia [...] lis simul[...] referenda [...] set ad m[...] suram p[...] priam, [...] est tem[...] Tertio [...] rentia.

mensuram & instans mensuræ successivę: A quia instans mensurę permanentis est simul cum sua mensura: simul enim est instans ęvi & ævum. Benè enim dicitur, quòd totum ævum est in instanti ævi, & quòd æternitas in nunc æternitatis; sed mensura successiva non est simul cum suo instanti, tempus enim non est cum instanti: imò nihil temporis est cum instanti. Et si dicitur tempus esse simul cum instanti, sic non est ratione sui, nec ratione suarum partium, sed ratione ordinis partium: habent enim partes temporis ordinem ad ipsum nunc, & copulantur ad ipsum, ita quòd hujusmodi nunc potest dici illud, in quo fundatur ordo partium B temporis: ipsum tamen tempus secundùm se non est in instanti, nec etiam partes temporis sunt in instanti, sed sunt in successione instantis: tempus enim non est ipsum instans, sed est successio instantis, & est fluxus ejus: ideò dictum est, quòd nunc fluens facit tempus, sicut nunc stans æternitatem.

...resolu- ...primæ ...cultatis ...dum ...in ...ævi, ...est mē ...propria ...intrinseca ...ternorū, ...creatio ...nihil cor. ...verò ...erit in ...ævi, ...in cor- ...tione ...stantis.

Ex his autem patere potest, utrum in alio & alio instanti sit creatio æviterni & annihilatio, ubi tota difficultas prima consistebat? Dicemus enim, quòd loquendo de instanti ipsius ævi, quod est C mensura propria & intrinseca æviterni, falsum est, quòd in eodem instanti æviternum possit creari & annihilari, vel cretur & annihiletur. Et etiam falsum est, quòd in alio & alio instanti ævi hoc fiat. Sed creatio æviterni est in instanti ævi; annihilatio autem ejus non est in instanti ævi; sed in corruptione instātis. Ex tertia ergo differentia inter nūc ævi & nunc temporis, vel inter nunc mensuræ permanentis, & successivæ solvitur difficultas proposita. Nam cùm dicitur, quòd detur instans ævi in quo producitur ævi- D ternum, & instans in quo annihilatur: & quòd ista sunt duo instantia sibi succedētia, propter quod in ævo est successio. Respondebimus, quòd non dabimus duo instantia in ævo sibi succedentia, nec dabimus ibi successionem: dabimus enim in ævo instans in quo producitur æviternum, sed non dabimus istans in quo annihiletur. Dicemus enim, quòd ęviternum per se loquendo, & referendo ipsum ad mensuram propriam intrinsecam, non potest annihilari in instanti, sed si annihilabitur hoc erit in destructione instantis, quod totum patet ex differentia tertia. Si enim tempus esset simul cum suo instanti & esset totum in suo instanti: nam hac hypothesi stante, si comparetur tempus ad instans: instans post corruptionē temporis (cùm ergo positum sit, quòd tempus sit simul cum instanti, & sit totū in suo instanti) si esset instans post corruptionem temporis, esset tempus post corruptionem temporis: esset ergo tempus postquam totaliter esset corruptum tempus, quod non est intelligibile: ergo si tempus se haberet ad instans, modo quo dictum est, tempus non corrumperetur in instanti; sed in corruptione instantis.

Dicemus ergo, quòd quia tempus est mēsura successiva, sicut motus est quid successivum, ideò sicut motus semper terminatur ad mutatum esse, ita tempus semper terminatur ad nunc, ita quòd semper post tempus est nunc: quando ergo finietur motus primi mobilis, erit ibi dare ultimū mutatū esse, ita quòd post totū motū erit ibi ultimū mutatū esse, ita erit ibi dare ultimū nūc temporis, ita quòd post totum tempus erit illud ultimum nunc. Hoc ergo modo deficiet tempus, sicut deficit motus. Satis ergo potest concedi, quòd tempus deficiet in ultimo nunc, sicut motus deficit in ultimo mutato esse. Et satis potest concedi, quòd ultimū nunc erit post tempus totum, sicut conceditur, quòd ultimum mutatum esse est post totum motum. Quod ideò est, quia talia non sunt simul, sed est ibi successio, & est ibi prius & posterius: propter hujusmodi ergo prioritatem & posterioritatē concedi potest, quòd tempus esse desinit in instanti: quia erit instans post totum tempus; sed si non esset ibi successio & prioritas, sed totum tempus esset in suo instanti & cum suo instanti, nullo modo concedi posset, quòd tempus destrueretur instanti: nec concedi posset, quòd post totum tempus esset instans: quia tunc post totum tempus esset tempus: si ergo esset instans post totum tempus, cùm positum sit, in instanti & cum instanti esse tempus, esset consequens, quòd esset tempus, postquam corruptum esset totaliter tempus, quod, ut dicebatur, non est intelligibile. Hac ergo hypothesi stante, posset dari instans, in quo inciperet tempus; sed non posset dari instans temporis, in quo desineret tempus, vel in quo corrumperetur tempus: corrumperetur enim tempus, hoc posito, non in instan-

instanti sed in corruptionē instantis: & quia sic est in proposito de ævo respectu sui instantis, poterimus dare instans in quo incepit ævum, & in quo creatum est æviternum; sed non dabimus aliquod instans ævi, in quo desinat ævum, vel in quo annihiletur æviternum. Loquendo enim de instanti ævi, quod est mensura propria & intrinseca æviterni, æviternum non potest annihilari in instanti, sed in annihilatione instantis. Ex possibilitate ergo annihilationis ęviterni non oportet dare plura instantia in ævo; nec oportet ibi ponere successionem nisi successionē secundùm totum, prout totum incipit esse & totum simul potest desinere esse: sed successionē secundū partes, ut quòd una pars ævi esse desinat, & alia incipiat; vel successionē secundū instātia, ut quia sit in ævo dare plura instātia sibi adinvicem succedentia, est impossibile ponere.

In instanti æternitatis fiunt quæcūque fiunt, & desinunt quæcumque desinunt.

Id ergo, quod tertiò diximus de instanti mensuræ permanentis & successivæ, quasi evacuat difficultatem propositam; attamen primum, & sanè dictum de ipso instanti, multum facit ad elucidationem veritatis. Nam cùm quęritur, utrum in eodem instanti possit esse creatio æviterni & annihilatio? Aut intelligis de instanti temporis, aut de instanti ævi, aut de instanti æternitatis? Si de instanti æternitatis? In eodem instanti incipit æviternum & desinit: nam antequam inciperent esse æviterna, erat instans æternitatis; & quando esse inceperunt, erat illud idē instans æternitatis; & si esse desinerent, esset nihilominus illud idem instans æternitatis. In illo ergo instanti æternitatis fiunt quæcumque fiunt, & desinunt quæcumque desinunt: comprehendit enim illud instans omnia simul. Ideò dicitur 10. *de Divin. nom.* quòd Deus est omnium ævum & tempus. Æternitas ævi, qua mensuratur Deus, continet esse ævum & esse tempus. Si ergo causa quæritur, utrum in eodem instanti creetur & annihiletur ęviternum? Si referatur ad instans æternitatis, certum est, quòd in eodem: nam si annihilaretur æviternum, esset annihilatio ejus in illo eodem instanti æternitatis, in quo fuit ejus creatio; sed si hoc dictum referatur ad instans ipsius ævi, nec dicemus, quòd in eodem instanti possit esse creatio & annihilatio æviterni, nec quòd in alio & alio instanti: sed dicemus, quòd in ævo non est nisi unum instans, creatio

Dionys. 10. de Div. nom.

In instanti ævi est solū creatio Angeli, sed annihilatio esset in destructione instā-tis.

ergo æviterni fuit in illo uno instanti, vel fuit in creatione illius unius instantis; destructio autem æviterni non esset in instāti ævi, sed in destructione instantis. Dabimus ergo instans ævi, in quo creatur æviternum; sed non dabimus instans, in quo annihiletur; sed dabimus destructionem instantis. Sed si hoc dictum referatur ad instans temporis, si tempus est coæquævum Angelis, & si sunt quatuor coæquæva secundùm quod videtur dicere Beda, sic dabimus aliud & aliud instans, in quo est Angeli productio, & in quo esset ejus annihilatio: si ævum erat tempus, quando fuit Angelus productus, & si esset tempus, quando annihilaretur, in alio & alio instanti temporis posset esse ejus productio & annihilatio. Dicimus autē, quòd esse posset in alio & alio instanti temporis; si posset hoc esse: si enim non esset tempus, cùm produceretur, & cùm annihilaretur Angelus, non esset in alio & alio instanti temporis productio & annihilatio ejus, quia non esset instans temporis, in quo hoc fieret.

In instanti tēporis ... creatio ... geli, ... tempi ... stanti ... ejus ... latio, ... modo ... tempus.

Rursus si Deus produceret Angelum in instanti, annihilatio post instans esset ævi: tunc loquendo de productione & annihilatione Angeli quodammodo, sicut loquimur de generatione & corruptione. Sed si aqua corrumpatur & fiat ignis, non dabimus instans in quo ultimò fuit aqua (sed dicemus) quòd in toto tempore præcedenti fuit aqua, in instanti, quod copulatur ad illud tempus, incipit esse ignis. Sic si Angelus non duraret nisi per instans temporis, dici posset, quòd in instanti esset ejus creatio, vel in instāti posset dici, quòd Angelus est; & in toto tempore, quod sequitur ad illud instans, posset dici, quòd non posset esse. Sed secundùm hoc ergo possemus dare instans temporis, in quo primo Angelus est; sed non possemus dare primū instās temporis, in quo primo non est, quia tūc instans illud annihilationis se haberet ad instans creationis consequenter, cùm dictum sit, quòd Angelus non duret nisi per instans temporis: instantia autem in tempore se haberent consequenter, quod est impossibile: quia sicut inter quælibet duo puncta in linea continua cadunt infinita puncta, ita quòd punctus puncto non est continuus, nec continguus, nec consequenter se habens: sic inter duo instantia in tempore cadunt infinita instantia,

tia, ita quòd instans instanti nec est con- A tinuū, nec contiguum, nec consequenter se habens. Diximus autem, quòd hac hypothesi stante (quòd Angelus non duraret nisi per instans tēporis quodāmodo) esset eodē modo loquendū de creatione & annihilatione Angeli, sicut loquimur, cū aliqua res corrumpitur, ut talis generetur: quia sicut non damus ibi duo instantia, unum in quo ultimò est res, quæ corrumpitur, & aliud in quo primùm est res, quæ generatur. Sic in creatione & annihilatione Angeli non dabimus duo instantia etiam temporis. Diximus enim esse quodammodo simile hìc & ibi, quia non est per omnem modum: quia tem- B pus per se comparatur ad generabilia & corruptibilia: est enim per se eorum mensura; sed ad æviterna nō cōparatur tēpus propriè sumptū per se, sed per accidens.

...mun- ...dicta de ...atione, & ...nihilatione Angeli in ...stanti.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd si attenditur distinctio superiùs habita: æviternum potest comparari ad triplex instans, videlicet, ad instās mensuræ permanentis, & ad instans mēsuræ successivæ; ad instans autem mensuræ permanentis potest æviternum comparari dupliciter, videlicet, ad instans æternitatis, quod est quasi mensura extrinse- C ca ipsorum, quia non dependet ab ipsis æviternis; & ad nunc ævi quod respondet æviternis; quasi mēsura intrinseca. Respectu ejus instantis mensuræ permanentis intrinsecæ, cujus est nunc æternitatis, de necessitate in eodem nunc est totus defluxus rerum, & esse, & non esse earum; respectu autem instantis mensurę permanentis intrinsecæ, cujusmodi est nunc ævi, impossibile est quòd esse & non esse æviterni sit in eodem instanti: & impossibile est quod sit in alio & alio instanti: sed, ut diximus, productio æviterni est in instā- D ti ævi, annihilatio ejus nō esset in instanti ævi: sed in destructione instantis. Sed si productio & annihilatio æviterni compararetur ad instans mēsuræ successivæ, cōtingeret, quòd detur aliud & aliud instās temporis, in quo fuit Angelus productus, & in quo fuit annihilatus: quod ut contingat, duo requiruntur, videlicet, quòd sit tempus quando fuit Angelus productus, & quando fuit annihilatus: & etiam quòd non duraverit Angelus, plusquàm instans temporis. Nam si non esset tempus, quando crearetur Angelus, nec quādo annihilaretur, non esset dare instans in quo fieret hoc & illud, nisi instans imaginatum. Et etiam (ut dicebamus) si produceretur Angelus, & statim desineret esse, ita quòd non duraret ejus esse, nisi per instans temporis, non esset dare aliud & aliud instans temporis, in quo crearetur & annihilaretur Angelus: quia instantia in tempore, ut dicebamus, consequenter se habere nō possunt. Sic ergo dicendum est de creatione & annihilatione æviternorum, prout referuntur ad instans ævi, dando suum ævum cuilibet æviterno. Sed si poneretur ævum in primo æviterno solùm, & quæreretur utrum in eodem instanti ævi vel in alio & alio posset esse creatio & annihliatio æviterni? Dicemus aliter loquendum esse de primo ęviterno & de alijs æviternis: comparabitur enim, hoc posito, ævū ad ipsum æviternū, sicut secūdū positionē nostrā cōparatur ad quodlibet ęviternū. Creatio ergo primi æviterni fuit in instāti ævi; annihilatio verò ejus esset in destructione instātis: sed hac hypothesi stāte, alia æviterna possent creari, & annihilari in instanti ævi. Si ergo nō est ævū nisi in primo Angelo, si æviterna crearentur, unum ęviternum crearetur in instanti illius ævi, & si annihilaretur, esset annihilatum in eodem instanti ipsius ævi: quādiu ergo duraret illud æviternum primum, non esset in eo nisi unum instans ævi: quod instans comprehenderet durationes aliorum æviternorum, durante enim primo æviterno secundùm hanc hypothesim, sive crearentur, sive annihilarentur æviterna, hoc semper fieret in instanti sui ævi.

Secunda difficultas, quia videtur eadem mensura sufficiens mensurare operationes & esse Angelorum, facilè solvitur.

Soluta difficultate de possibilitate annihilationis ęviternorum, de levi potest solvi difficultas de pluralitate mensurarum. Nam cùm dicitur, quòd in istis temporalibus eadem mensura mensurat eorum motus & eorum esse, accipiendo mensuram largè, prout quid dicitur mensurari tempore, vel instanti dicitur mensurari eadem mensura: quia tam tempus, quàm nunc ejus est mensura successiva, licèt non eodem modo, quia tempus est mensura successiva: quia est in ipso successio; instans autem temporis est mensura successiva, quia est illud quod successioni substernitur: est autem illud quod succedit, & fluit: quia nunc fluens causat tempus. Videmus enim, quòd motus est quid successivum: quia est id, quod successioni substernitur: & quia eadem est pro-

proportio nunc temporis ad tempus, quæ est mobilis ad motum: sicut tam mobile, quàm motus potest dici quid succesivum, sic tam tempus, quàm nunc temporis quid succesivum dici potest: licèt ergo motus & operationes temporalium mensurentur tempore; esse vero ipsorum mensuretur nunc temporis; totum tamē quodammodo mensuratur eadem mensura: quia totum mensuratur mensura succesiva. Sed quamvis sic sit in illis tēporalibus, & quāvis sit major unitas in æviternis, esse tamen & operationes æviternorum non mensurantur una mensura, sicut esse & operationes temporalium: quod contingit ex perfectione æviternorum & imperfectione temporalium. Nam quia esse temporalium non est esse æternum, ideò non habet propriam mensuram; esse enim temporalium, quia est esse mobiliter, reducitur ad mensuram temporalem, & ad mensuram mobilem: quia mensuratur nunc temporis. Sed esse æviternorum, quia est esse ęternum, & est esse stabile, ita quòd secundùm naturæ cursum impossibile est tale esse deficere, inde est, quòd illud esse non potest habere eādem mensuram cum ipsis motibus: sed operationes Angelorum mensurantur tēpore, quia in eis pluralitas & succesio est: esse ergo eorum mensuratur ævo, quia in eo est unitas & stabilitas: non est itaque ex simplicitate vel ex unitate temporalium, quòd tam esse quàm operationes ipsorum reducuntur ad eandem mensuram cum motu. Sic etiam si comparentur æviterna ad temporalia non est ex imperfectione ipsorum, quia alia mensura mensuratur eorum esse, & alia eorum motus & operationes; sed magis est ex eorum perfectione, ut quòd habent esse æternum & esse stabile, ideò eorum esse habet aliam & aliam mensuram, quàm operationes. Dicimus autem, quòd si cōparentur æviterna ad temporalia, non est ex eorum imperfectione quòd alia & alia mensura mensuretur esse eorum, quàm operationes: quia si comparentur æviterna ad Deum, posset hujusmodi asignari causa imperfectio æviternorum. Nam esse Dei & operatio mensuratur mensura permanente; esse autem nunc & operationes temporalium mensurātur mensura succesiva: æviterna ergo tenent modum medium: quia eorum esse mensuratur mensura permanente; operationes

Esse & operationes temporaliū mēsurantur tēpore; esse verò æviternorum mensuratur ævo, & operationes sive eorū motus tēpore mēsurantur.

verò mensura succesiva: perfectiora ergo sunt æviterna temporalibus, quia non totum, quod est in eis, mensuratur eadē mensura, videlicet succesiva: & imperfectiora sunt Deo, quia non totum, quod est in eis, mensuratur mensura permanēte. Quòd ergo ęviterna secundùm aliquid eorum mensurantur mensura permanente, & secundùm aliquid mensura succesiva, hoc est, quia superant temporalia & deficiunt à Deo.

Tertia autem difficultas sumpta ex diversitate inceptionis æviternorum, si considerentur ante dicta, de facili solvitur, nam cùm distinximus de prioritate & posterioritate, diximus, quòd in ævo secundùm se quantum ad suas partes non erat prioritas & posterioritas; sed secundùm se totum & respectu alterius mensuræ non est inconveniens in ęvo esse prioritatem & posterioritatem: nam ævum cùm nihil de eo priùs esset, totum postea incepit esse: & si Deus vellet æviternum annihilare, ævum illius æviterni, quod nunc totum est, post illius annihilationem nihil de ipso esset: secundùm ergo se totum est ibi aliquis modus prioritatis, & respectu alterius mensuræ ibi potest esse prioritas & posterioritas. Potest enim esse prioritas & posterioritas in ævo respectu temporis, & è converso, & in uno ævo respectu alterius ævi: potuisset enim Deus, si voluisset, fecisse esse tunc aliquo modo tempus, & tamen non fuisset ævum. Dicimus autem aliquo modo, quia tempus propriè non potest esse nisi in corpore perpetuo, corpus autem perpetuum sine ævo esse non potest: quia esse cujuslibet perpetui mensuratur ævo. Rursus si Deus Angelos fecit ante mundum, sicut aliqui Doctores Græcorum senserunt, fuit ævum ante tempus propriè dictum. Dicimus autem ante tēpus propriè dictum, quia loquendo de tempore largè, non fuisset ævum sine tēpore. Nam si Deus fecisset Angelos ante mundum, in ipsis Angelis fuisset ævum, quantum ad eorum esse; fuisset etiam in ipsis tempus quantum ad eorum operationes, verùm quia tempus propriè non est nisi in motu primi mobilis, si Deus fecisset Angelos ante mundum, fuisset ævū; non tamen fuisset tempus propriè sumptum: quia non fuisset motus alicujus corporis. Et quod dictum est de inceptione, quia potuit aliquo modo ævum ante tempus,

Tertia difficultas consurgens ex diversitate inceptionis æviternorum Angeli scilicet & animæ, qua videlicet quòd prius esse unius incepit, quàm alterius, solvitur.

pus, & è converso, intelligendum est de destructione & desinere esse: quia posset aliquo modo desinere esse ævum ante tempus, & è converso. Imò secundùm rei veritatem, ut nobis revelatum est per Scripturam sacram, tempus propriè sumptum cessabit, & non cessabit ævū, quia cessabit motus cæli, & Sol & Luna stabunt in habitaculis suis. Et tunc non erit ampliùs tempus, loquendo de tempore de quo nunc loquimur: quia non erit motus cæli: potest ergo in ævo esse aliquo modo prioritas & posterioritas respectu temporis.

Rursus in uno ęvo potest esse prioritas & posterioritas respectu alterius ævi, quia posset Deus post creationem unius æviterni creare aliud ęviternum: ævum ergo ipsius æviterni posteriùs creati esset posterius ævo æviterni creati priùs. Quòd si dicatur aliquorum positionem fuisse nō esse nisi unum ævum, quod ponitur esse in primo æviterno. Dicemus quia etiam in sustinendo hanc positionem adhuc est verum, quòd in uno ęvo potest esse prioritas & posterioritas, respectu alterius ęvi. Nam posset Deus annihilare primum ęviternum, quo posito, inciperet esse ævum in alio æviterno, quia annihilato primo æviterno, secundum æviternum inciperet esse primum æviternum. Ævum ergo primi æviterni annihilati fuisset prius, & ęvum quod poneretur in alio æviterno inciperet esse posteriùs. Quantumcunque ergo æviterna simul incipiant, nō arguitur in ævo secundùm se, & secundùm suas partes esse prius & posterius: sed arguitur quòd unum ævum potuit incipere priùs, quàm aliud, quod concedimus. Sed propter talem prioritatem non est concedendum ęvum esse mensuram successivam, quia mensura successiva non dicit quamlibet prioritatem, vel ad mensuram successivam non sufficit quęlibet prioritas & posterioritas, sed prioritas & posterioritas partis post partem facit successivam mensurā: ut ideò tempus est successiva mensura, quia parti priori succedit pars posterior. Quòd si tempus totum simul inciperet, & posteà totum simul desineret, vel haberet aliam prioritatem & posterioritatē, dum non haberet partem post partem, nō mereretur dici successiva mensura. Et quia hoc in ævo est impossibile ponere, ideò in ævo totum mensurat totum. Nec est ibi possibile pōnere, quòd pars succedat parti. Vnde August. 12. *de civit. Dei cap.* 16. Immortalitatem Angelorum, id est, eorum esse perpetuum negat habere preteritum & futurum. Dicit enim, quòd immortalitas Angelorum non transit in tēpore, nec præterita est quasi jam nō sit, nec futura quasi nō dum sit. In ipsa enim Angelorū immortalitate, idest, in illorum esse perpetuo non est ibi præteritum & futurum, quia pars ibi non succedit parti, & propriè loquendo, non est ibi successio.

Ad mensurā successivam non sufficit quælibet prioritas, & posteriori. sed Par. post Par.

D. Aug. 12. de Civ. Dei cap 19.

Ostenso qualiter est distinguendum de priori & posteriori in ævo, ne per ęquivocationem decipiamur: volumus adducere rationes ad propositum ostendentes, quòd non sit in ævo successionē ponere, quod est principale quæsitum, & quod proponebatur tertiò declarandum, habetur autem satis hęc veritas, si considerentur præhabita. Ad majoren tamen declarationem intentionis communis volumus ad propositum triplicem rationē adducere. Propter quod sciendum, quòd ævum, quantum ad præsens spectat, potest ad tria comparari: est enim ævum mensura media inter æternitatem & tempus. Rursus ævum fundatur in esse sicut tempus in motu, ut patet si considerentur dicta Dionysij in 10. *de Divin. nomin.* Ævum ergo vel comparabitur ad æternitatatem, à qua deficit, qua est mensura, inferior, vel comparabitur ad tempus, quod excellit, & superat, quo est superior mensura, vel comparabitur ad esse in quo fundatur: ex his autem tribus comparationibus sumuntur tres rationes concludentes intentum. Prima ratio talis. Nam secundùm Dionysium 10. *de Div. nomin. Etenim non ea quæ planè & absolutè ingenita sunt, & reverà sempiterna, ubique æterna dicunt scripta Divina.* Quasi dicat, quòd quæ non sunt simpliciter & verè æterna, scriptura dicit ęterna esse, quia participant aliquas conditiones æternitatis: simpliciter enim & verè æternus est solus Deus: Angelis si competit æternitas, hoc est per quamdam participationem. Ævum ergo, quod dicitur esse Angelorum mensura, nihil est aliud, quàm quędam participatio æternitatis. Imò si volumus secundùm proprietatem vocabuli loqui, ævum idem est quod æternitas: æternitas enim secundùm unum modum etymologizandi potest dici quasi æternitas, vel entis entitas

Resolutio ad principale quæsitū, quæ tripici ratione roboratur.

D. Dionys. 10. de Div. nom.

D. Dionys. ibidem.

tas & ævum ab esse dicitur: ævum enim A & æternum ab esse sumpta sunt. Entia ævi, quæ habent esse æternum, vel quæ habent esse non mobiliter vel invariabiliter, dicuntur mensurari ævo vel æternitate. Imò secundùm quosdam æternum dictum est per syncopam ab æviterno, & æternitas dicta est per syncopam ab æviternitate: & si benè considerentur dicta Damasc. & Dionysij non distinguunt inter ævum & æternum. Quòd autem idem significet ævum quod æternum, patet per Huguitionem, qui in derivationibus, quas facit de sum, es, est, ait: *Ab esse deribatur ævum.* Et idem ibidem subdit: *Æternitas est idem quod ævum.* Sed licèt sic sit, & licèt B æternitas & ævum idem significent: attamen penuria vocabulorum hoc fecit: ut æternum acciperetur pro æternitate simpliciter, & ævum pro æternitate participata. Ideò Deus dicitur esse ęternus, quia mensuratur ęternitate simpliciter, Angeli enim dicuntur mensurari ævo, quia mensurantur æternitate participata: videndum est ergo quę sunt conditiones æternitatis, vel videndum est, quæ sunt conditiones ævi, quod est idem quod æternitas, & videndum est quomodò ævũ quod est idem, quod Angelorum mensura, vel quod est idem quod æternitas C participata, participat conditiones æternitatis simpliciter. Sciendum est ergo, quòd proprietates æternitatis simpliciter, vel proprietas ævi, quod est idem quod ęternitas simpliciter (si cõsiderētur verba Dionysij 10. *de Divin. nom.*) *Antiquum & invariabile est statum rerum totum metiri.* Æternitas enim simpliciter dicit quid antiquũ, quia non potuit incipere esse: dicit invariabile, quia non potest desinere esse: dicit totum secundùm totum metiri: quia pars ibi non succedit parti. Secundùm e- D nim Philosophum tempus non potuit incipere, nec potest desinere: attamen ibi pars succedit parti, sic ergo loquendum est de tempore secundùm Phum. Attamen secundùm veritatem, & potuit incipere, & incepit: desinere & desinet. Tēpus ergo secundùm conditiones tactas in nullo participat conditiones æternitatis: nec quantum ad non posse incipere esse: nec quantum ad non posse desinere: nec quãtum ad totum secundùm totum metiri. Ævum verò, quod communi nomine dicitur æternitas participata, non participat conditiones æternitatis quantum

D. Dioys. 10 de Div. nom.

Tempus nõ paticipat conditiones æternitatis, nec quantũ ad nõ posse incipere esse, nec quãtum ad non posse desinere esse, nec quantum ad totum secundùm totum metiri.

ad non posse incipere, quia potuit incipere & incepit, nec quantum ad non posse desinere, quia & si non desinit, potest tamen desinere. Si ergo participat aliquas conditiones æternitatis, ut possit esse æternitas participata. Dicendum est, quòd ei competit totum secundùm totum metiri, licèt ævum incipere, vel desinere fortè per se non faciat differentiam in mensura: quia secundùm quosdam tempus potuit non incipere, & ævum etiam quodlibet horum posset desinere. Quo posito, si tempus nunquam incepisset, & nunquam desineret, non haberet essentialem differentiam ad se ipsum. Attamen si tempus esset talis conditionis, quòd non potuisset incipere & non posset desinere, tempus, quod poneretur esse tale, haberet essentialem differentiam ad tempus, de quo nunc loquimur: ævum ergo & tempus quantum ad incipere & desinere non deficiunt nisi secundùm voluntatem Dei creantis. Hoc est enim solùm de ratione æternitatis simpliciter quòd ipsa sit necesse esse simpliciter. Vt quòd nec potuit incipere nec potest desinere. Tempus autem & ævum poterunt incipere & inceperunt, & utrumque potest desinere esse. Si autem desinit esse tempus & non ævum, hoc est, quia sic ordinavit sapientia Creatoris. Si ergo cõparetur ævum ad æternitatem, vel ævũ non est aliter æternitas participata quàm tempus; vel non plus participat de conditionibus ejus, quàm tempus. Vel si plus participaret, quàm oportet ponere, necesse est, quod ei competat totum secundũ totum metiri: & quia idem totum secundùm totum metiri, quod non est mensura successiva, propriè loquendo, non erit ævum successiva mensura.

Ævum ve[...] hanc sol[...] conditione[...] participat æternitatis simpliciter, videlicet, totum secu[...] dùm totum metiri.

Secunda via ad hoc idem sumitur, si comparetur ævum ad tempus. Nam secundùm Proclum propositione 93. omnis æternitas est mensura æternorum, & omne tēpus tēporalium. Et hę duę mensuræ sunt solùm in entibus vitæ & motus. Probat enim ibi Proclus, quòd nõ sunt ibi duæ mēsuræ entiũ vel durationis, entium, scilicet, & tēporis. Nã quidquid mensurat durationem alicujus, ut idem Proclus ait: vel hoc est secundùm partem, quia pars partem mensurat, ut quia motus non est totus simul, sed pars habet esse post partem: & ideò sicut habet esse, sic mensuratur, & talis mensura est tempus. Vel hoc est

Secunda ra[...] tio pro pro[...] pria opinio[...] ne. Proclus prop.

eſt ſecundùm totum, ut quia illud, quod A menſuratur, eſt totum ſimul: & ideò totum menſurat totum & talis menſura eſt æternitas. Et quia non eſt dare medium inter menſurare totum ſimul, & non menſurare totũ ſimul, ſed partẽ poſt partem: ideò nulla eſt menſura, quæ non ſit tẽpus, vel æternitas. Sed tamen diſtinguemus de æternitate, quia eſt æternitas ſimpliciter, qua mẽſuratur Deus; & eſt ęternitas quæ comuni nomine dicitur ævũ. Eſſentialis ergo differentia inter ævum & tempus eſt, quia tempus eſt menſura ſecundùm partem, ævum autem ſecundùm totum. Imò quidquid non eſt menſura ſecundũ totum, ſed menſurat partẽ poſt B partem, illa menſura eſt tempus; quia hęc eſt eſsentialis differentia completiva temporis, quòd menſuret partem poſt partem, ut patet ſi conſiderentur verba Procli. Hoc idem patet ſi conſiderentur verba Aug. 2. *de Civitate Dei cap.* 7. quòd nullum poſsit eſse tempus, ſi nulla eſset creatura, cujus mutabilibus motibus ageretur. Hoc eſt ergo tempus, quod agitur mutabilibus motibus craturę. Et quia hoc eſt de ratione motus, quòd non ſit totum ſimul, hæc eſt completiva differentia tẽporis, quòd ſit menſura ſecundùm partẽ, C & quòd non menſuretur totum ſimul. Ævum ergo, & ſi comparetur ad æternitatem, cujus eſt quædã participatio, cõpetit ei non habere ſucceſsionem, ſed metiri totum ſecundùm totum, quia in hoc æternitatem participat. Et etiam ſi comparetur ad tempus competit ei hoc idem: quia in hoc habet eſsentialem differentiam ad ipſum, vel ergo ævum eſt idem quod tempus, ſi eſt menſura ſucceſsiva; & ſi eſt menſura ſecundùm partem, vel ſi eſsentialiter differt à tempore oportet, quòd non competat ei metiri ſecundùm D partem, & habere ſucceſsionem, quia hoc eſt eſsentiale tempori.

[Margin: Eſſentialis differentia inter ævũ & tẽpus eſt, quòd tempus menſurat ſecundũ partem; ævũ verò ſecundùm totum.]

[Margin: D. Aug. 2. de Civ. Dei cap. 7.]

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex ipſo eſſe in quo fundatur: poſſumus autem diſtinguere quadruplex eſſe, videlicet, eſſe Dei, eſſe æviternorum, eſſe temporalium, & eſſe accidentium: & poſſumus diſtinguere triplicem variabilitatem, videlicet ſecundùm exiſtentiam, diſpoſitionem, & poſsibilitatem. Omnes autem hæ tres variabilitates poſſunt competere ipſi eſſe accidentium, & potiſsimè competunt ipſi eſſe accidentium ſuſcipientum magis & minus; duæ autem iſtarum variationum competunt ipſi eſſe ſubſtantiarum temporalium; una autem competit ipſi eſſe æviternorum; nulla autem competit vel competere poteſt eſſe Divino. Eſſe autem accidentium, & potiſsimè accidentium ſuſcipientium magis & minus, poteſt variari ſecundùm exiſtentiam, diſpoſitionem, & poſsibilitatẽ. Secũdùm exiſtentiã quidem, quia oportet in tali eſſe dare gradum: una enim & eadem forma caloris, ſecundùm quod invenit ſubjectum magis & minus diſpoſitum, dat ei magis & minus eſſe calidum: ipſum ergo eſſe caloris etiam ſecundùm exiſtentiam, quam habet in ſubjecto, ſuſcipit variationem, quia poteſt eſſe perfectum & imperfectum: & ſi tale eſſe ſuſcipit variationem ſecundùm exiſtentiam quam habet, & certum eſt, quòd ſuſcipit variationem ſecũdum diſpoſitionem: quia poteſt eſſe in materia magis & minùs diſpoſita. Et certum eſt quod recipit variationem ſecundùm poſſibilitatem, quia poteſt variari de eſse ad non eſse, & è converſo: eſse autem ſubſtantiarum corruptibilium nõ habet partem & partem ſecundùm exiſtentiam, nec variatur ſecundùm exiſtentiam: quia formæ ſubſtantiales dant eſse ſpecificum, cùm quacumque autem variatione facta in tali eſse varietur ſpecies. Tale ergo eſse in ſua exiſtentia variationem non ſuſcipit, ſed eſt punctale, & ſimplex; ſuſcipit tamen variationem ſecundùm diſpoſitionem: quia poteſt eſse in materia magis & minùs diſpoſita, ut forma aquæ cùm eſt in materia frigida, eſt magis, materia ſibi diſpoſita & proportionata, quàm cùm eſt in materia calida. Imò poſset aqua in tantũ calefieri, quòd reſolveretur in ſubtilius corpus, & ulteriùs non eſset aqua. Suſcipiunt enim formæ ſubſtantiales magis & minùs non ſecundùm ſe, ſed ſecundùm accidentia eis advenientia, ſive adjuncta, ſecundùm quę diſponitur, ut fortiùs ſtent in materia: ut cùm ſunt conjuncta accidentibus propoſitis, vel diſponuntur, ut citius deficiant & corrumpantur, ut cùm ſunt conjuncta accidentibus oppoſitis. Suſcipit etiam eſse ſubſtantiarum corruptibilium variationem ſecundùm poſsibilitatem, & poteſt variari de eſse ad non eſſe, & è converſo, eſse autem æviternorũ nec ſecundùm exiſtentiam, quia non habent partem & partem: nec ſecundùm diſpoſitionem, quia non poteſt eſſe in ſubſtantia magis & minus, ſuſcipit: nõ enim ſic

[Margin: Quadruplex eſſe, & triplex variabilitas, & hæc competit eſſe accidẽtis, duplex variabilitas eſſe ſubſtãtiæ, unica eſſe æviternorum, & nulla Divino eſſe.]

sic dicemus de æviternis; sicut de substātiis corruptibilibus: in ipsis enim passio magis facta abjicitur à substātia. Potest enim aliqua variatio fieri in istis corruptibilibus, per quam disponitur ad non esse, sed nihil tale potest fieri in æviternis. Esse ergo illorum nec secundùm existentiam, nec secundùm dispositionem, variationem suscipit: sed si est ibi aliquis variationis modus, hoc est, quia tale esse potest deficere nō secundùm naturæ cursum; sed secundùm subtractionem Divinæ influentiæ. Esse autem Divinum est omninò à variatione semotum. Patet itaque quòd esse accidentium suscipientium magis & minus habet gradus, & habet partem & partem secundùm existentiam: & ideò secundùm se in tali esse potest esse motus, & secundùm se tale esse potest mensurari tempore. Esse autem substantiarum corruptibilium secundùm suam existentiam non habet gradus, sed est quid punctale; habet tamen gradus secundùm dispositionem materiæ, in qua existit: ideò ipsum secundùm se non mēsuratur mensura successiva, ideò & si mēsuratur mensura successiva, quia mensuratur instanti temporis, hoc est per accidens, quia habet esse mobiliter, ut est in materia suscipiente contrarias dispositiones. Sed esse æviternorum unum & idem non habet gradus, nec secundùm existētiam nec secundùm dispositionem: ideò non potest ibi esse successio secundùm partem, ut quòd unus gradus succedat alteri sicut in accidentibus, nec secundū dispositionem, ut quòd dispositio in natura æviterni gradatim suscipiat complementum, vel quòd unus gradus succedat alteri. Si autem est ibi aliquis variationis modus, hoc non erit secundùm partem & partem, nec quantum ad existentiam, nec quantum ad dispositionem; sed solùm erit secundùm totum, prout totum potest incipere esse, & totum desinere. Igitur cū nihil mēsuretur mēsura successiva nisi quod habet partē post partē, si cōsideretur esse æviterni, super quod fundatur ævum, & quod mensuratur ævo, nō potest mensurari mensura successiva: quia non habet partem post partem, nec quātum ad existentiam, nec quantum ad dispositionem. Propter quod ævum, quod est mensura talis, non est mensura successiva; nec est mensura secundùm partem; sed solùm secundùm totum; nec tamen est ita mensura secundùm totum, sicut æternitas. Nam æternitas sic mensurat esse Divinum, quòd illud esse non potest deficere gradatim, nec secundùm existentiam, nec secundùm dispositionem, ut quòd deficiat pars post partem: nec etiā potest deficere totū simul. Sed in esse æviternorum, licèt non possit esse defectus partis post partem, nec secundùm existentiam, nec secundùm dispositionem, sicut in esse accidentium, & in esse substantiarum corruptibilium; potest tamen ibi esse defectus secundùm totalitatem: quia sicut totum illud esse simul incepit, sic totum simul posset deficere: mensuratur ergo esse æviternorum mensura nō successiva, quæ tamen est valdè differens ab æternitate simpliciter, qua mensuratur esse Divinum.

Esse æviternorum non suscipit variationem nec secundùm existētiam, nec secundū dispositioné, sed secūdùm possibilitatem, quia potest deficere per subtractioné Divinæ influentiæ, & talis defectus erit secundùm totalitatem.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd in ævo non est dare plura instantia; nec dicemus tamen, quòd in eodem instanti ævi possit esse creatio æviterni, & annihilatio ejus: sed creatio æviterni fuit in instanti ævi; annihilatio autem ejus non poterit esse in instanti, sed in destructione instātis, ut est per habita diffusiùs manifestum. Ad 2. dicendum, quòd in ævo considerato secundùm se fuisse præteritum, & futurum esse, non sunt idem, nec aliud: quia nec est ibi fuisse, nec futurum esse, sed esse tantùm; attamē hujusmodi esse est esse participatum: & ideò licèt quantum ad esse nihil ibi transeat in præteritum, nec expectetur in futurum: potest tamen totum deficere simul, & totum esse, & incipere simul: si autem est futurum, hoc est, per comparationem ad tempus secundùm rei veritatem, vel ad tempus imaginatum: & ideò in tali ævo est præteritū & futurum: quia ipsum in se non variatum assistit tempori præterito, & futuro. Et quia hoc est de ratione temporis pręteriti, quòd impossibile sit non fuisse: quod enim præteritū est, impossibile est non fuisse præteritum: igitur cùm dicimus, quòd Deus non potest facere Angelum non fuisse, hoc est ratione temporis præteriti, quod necesse est esse præteritum. Attamen, si vellemus propriè loqui, diceremus, quòd Deus facit Angelum esse: & si placeret sibi, faceret ævum non esse; attamen non posset facere ipsum simul esse & non esse: ideò si ponis Angelum esse, dum est non potest non esse: circunscripto ergo tempore,

In esse Angeli secundùm se non est præteritum, nec futurum, sed præsens est; si tamen dicitur futurū, & præteritū, hoc est per comparationé ad tempus vel reale vel imaginatum.

pore, non dicemus Angelum fuisse, nec fu- A turū esse, sed esse. Et si verificatur, quòd Deus nō potest facere Angelū non fuisse. Dicemus, quòd nō posset fieri Angelū nō fuisse, hoc est, quia nō potest fieri, quòd Angelus non sit dū est. Et si verificatur, quòd potest Angelus non futurus esse, hoc est, quia potest Angelus post esse habere non esse, in suo tamen esse non est præteritum esse, nec futurum esse, sed esse. Ad 3. dicendum, quòd per se loquendo, & quantum ad mensuram propriam non est dare instans, in quo intelligentia destruatur: quia si destrueretur intelligentia, hoc non est in instanti ævi; sed in destructione instātis: si ergo per se loquendo, & B quantum ad mensuram propriam, esset dare instans, in quo deficeret intelligentia, bene cōcluderet argumentū, quòd mēsura illa, cujus esset illud instās, per se mēsura esset æviterni, sed nō est dare tale instās: quia ut diximus loquēdo de instāti ævi, nō corrumpitur æviternum, nec potest corrumpi in instanti, sed in destructione instantis. Ad 4. dicendum, quòd si nullum esset tempus, adhuc posset Deus creare, & annihilare æviternum: sed hoc non esset in alio & alio instanti ævi; sed creatio æviterni esset in instanti, & annihilatio ejus in C destructione instantis. Ad 5. dicendum, quòd, circunscripto omni tempore, erit in ævo prioritas & posterioritas, quia non omnia æviterna simul inceperunt: sed hujusmodi prioritas & posterioritas non erit in ipso ævo secundùm se; sed erit in uno ævo per comparationem ad aliud ævum, prout superiùs diffusiùs est expressum. Ad 6. dicendum, quòd esse temporalium mensuratur mensura successiva: quia potest non esse secundùm naturæ cursum; sed esse æviternorū nō mensuratur mēsura fluxibili: quia non potest non esse secun- D dùm naturæ cursum, sed solùm secundū subtractionem Divinæ influentiæ. Quòd si quæratur, quid hoc faciat ad hoc, quòd esse alicujus non pertineat ad mensuram fluxibilē? Dicemus, quòd agēs naturale nō potest immutare, vel tollere esse alicujus, nisi ejus quod secundùm existentiā vel secundùm dispositionem habet gradus & partes. Quia agens naturale nunquam immutat aliquid immutatione reali nisi partem post partem: & quia hoc est de ratione temporis, quòd sit mensura secundùm partē, vel hoc est universaliter de ratione mensuræ successivæ, ideò quod non habet partem post partem nec secundùm existentiam nec secūdùm dispositionem, mensura successiva (propriè loquendo) mensurari non potest: consequenterque esse angelicum licèt possit deficere per subtractionem Divinæ influentiæ, attamē quia non potest deficere secundùm naturæ cursum, non habet partē, nec secundū existētiā nec secūdū dispositionē, ideò nō mensuratur mensura successiva. Ad 7. dicendum, quòd tempus per se & primò mensurat motus & operationes; ævum tamen per se & primò mensurat esse: ideo ergo supponit, quod debet probare: supponit enim, quòd ævum per se & primò mensurat operationes & motus, sicut & tempus: & ideò supponit ipsum esse mensuram successivā & tempus. Si dicatur, quòd oportet sic esse: quia se habet ævum ad æviterna, sicut tempus ad temporalia, ideò sicut tempus mensurat motus & operationes temporalium, ita ævum mensurabit motus & operationes æviternorum. Dicemus, quòd istud sicut non est per omnem modum sicut: habet enim se ævum ad æviterna, sicut tempus ad temporalia: quia ævum est mensura æviternorum, sicut tempus temporalium; tamē (ut diximus) istud sicut non est per omnē modum: quia tempus in temporalibus per se & primò mensurat motum; ævum autem in æviternis per se & primò mensurat esse. Ad 8. dicendum, quòd si Deus statim post instans creationis Angeli annihilaret ipsum, ita quòd Angelus non duraret nisi per instans temporis, adhuc fuisset duratio Angeli. Nam hoc est in mensura successiva, quòd mensura non est simul cum suo instanti; sed in mensura permanente non sic: est enim talis mensura tota simul in suo instanti: fuisset ergo ævum etiam, si Angelus non durasset nisi in instanti, vel per unum instans temporis. Ad 9 dicendum, quòd conservatio præsupponit creationem secundùm modum intelligendi: sed non est necesse, quòd præsupponat eā secundùm prioritatem & posterioritatem durationis: si enim Angelus fuisset creatus in alio instāti, & statim post illud instans fuisset annihilatus: verum fuisset dicere, quòd Deus creavit Angelum in instanti, & conservavit ipsum per instans. Vel possumus dicere, quòd ibi prius & posterius non est nisi secundū imaginationem nostram, non quòd in ipso esse sic angelico aliquid decedat vel accedat

Quare quod non potest non esse secundùm naturæ cursum non mensuratur mensura successiva.

Tempus in temporalibus per se & primò mensurat motū, ævum verò in æviternis per se & primò mensurat esse.

accedat. Vel possumus dicere, quòd creatio & conservatio nihil addunt supra æviternum nisi respectum quemdam ad efficientem. Nec est inconveniens, quòd unus istorum respectuum secundùm modum intelligendi præcedat alium. Nec etiam est inconveniens, quòd unus istorum respectuum possit intelligi esse aliquo modo sine alio: quia semper Angelus cōservatur in esse, non tamen semper creatur. Sed hoc non arguit successionem in ipso esse Angelico, quia semper manet idē esse Angelicū: sed solū arguit, quòd secūdū aliū & alium modum de pendentiæ à causa sua (propositū supra) esse Angelicum aliter & aliter dependeat à causa sua, & dicatur creari & conservari. Quòd autem alij modi dependentiæ, secundùm quos esse æviterni dicitur creari & annihilari vel conservari, secundū naturalem intelligentiam habeant quamdam prioritatē & posterioritatē adinvicem, nullum est inconveniens: nec propter hoc in aliquo contradicitur positioni nostræ. Ad 10. dicendum, quòd Angeli in suo esse nec habent præteritionem nec futuritionem. Ad dictum autem Anselmi respondebimus dando intelligere suum dictum: vult enim ipse ibi probare, quòd Deus ante omnia æviterna & ultra omnia æterna, & quòd Deus solus est simpliciter æternus: quod tripliciter probat: primò, quia esse aliorum æviternorum est ab esse Divino causatum. Secundò, quia tale esse est ab eo conservatum. Tertiò, ex eo quòd tale esse est varietati conjunctum. Nam sicut Deus est ante omnia, quia omnia sunt ab ipso, ita Deus est post omnia quia nihil potest esse sine ipso. Nam (ut supra dicebamus) si mundus fuisset ab æterno, cùm causa sit prior natura effectu, adhuc Deus fuisset ante mundum, quia mundus fuisset creatus ab ipso: sic quantumcunque mundus duret in perpetuū, Deus est ultra omnem creaturam: quia sicut omnis creatura est ab ipso, ideò ipse est ante omnem creaturam, sic quia nulla creatura potest esse sine ipso, ideò ipse est post omnem creaturam. Ideò ait Anselmus eodem libro & cap. *Ante omnia es, quia antequam fierent, tu es. Vltra ea quæ finē non habebunt, es, quia illa sine te nullatenus esse possunt.* Secundo modo Deus est ultra esse æviternorum, & ei magis competit æviternitas, quàm æviternis: quia esse æviternorum de se est defectibile, & potest

Anselm. ubi suprà.

intelligi non esse: & ideò tale esse aliquō modo finitur, quia cùm non sit nisi per aliud, & cùm non sit nisi conservetur ab alio, potest cogitari non esse; sed constat quòd illud, quod nullo modo habet finē, est ultra ea, quæ aliquo modo habent finem: Deus ergo, qui nullo modo habet finem, quia non potest cogitari non esse, est ultra esse æviternorum, quod aliquo modo habet finem, eò quòd potest cogitari nō esse. Tertio modo hoc idem probatur per Anselm. ex eo quòd esse æviternorum est varietati conjunctum. Nam licèt tale esse in se non habeat præteritionem & futuritionem, est tamen conjunctum motionibus & operationibus Angelorum, quæ futuritionem & præteritionem habent. Ideò Angeli non habent quod præteritum est, nec quod futurum est, non quòd in suo esse successionem, sed in suis operationibus habent. Ex hoc ergo non arguitur, quòd in ævo, quod mensurat esse Angelorum, sit successio; sed quòd sit succelsio in tempore, quod mensurat operationes ejus. Ex hac etiam tertia via arguitur, quòd Deus sit magis æternus, & quòd sit ultra omnia: quia nullo modo habet in se futuritionē nec prę teritionem: nec quantum ad suum esse proprium, nec quantum ad suas intrinsecas operationes. Ad 11. dicendum, quòd res sicut se habet ad agere, ita se habet ad esse, & etiam è converso: istud tamen esse non solùm est esse substantiale, sed accidentale, ut sicut ignis se habet ad esse calidum, sic se habet ad calefacere: imò si ignis nullam variationem susciperet in esse substantiali, solū tamen variaretur in esse calido, cōsequens esset, quòd variaretur in suo agere. Nā secundū quod haberet aliter & aliter esse calidum, aliter & aliter calefaceret: æviternum ergo totū suum esse substantiale habet simul; totū tamen esse accidentale non habet simul, quòd secundùm quod se convertit per voluntatem super aliam & aliam speciē, sic aliter & aliter informatur intellectus ejus, & fit in eo alia & alia intellectio. Ad 12. dicendum, quòd dij deorum, idest, æviterna sunt corruptibilia secundùm naturam; nō quòd aliquod agens naturale secundùm naturæ cursum posset ea annihilare vel corrumpere; sed quia sua natura derelicta sibi, & subtracta Divina influentia, deficerent, & non subsisterent: sed quod sic deficit, totum simul deficit:

prop-

propter quod non oportet quod mensuretur mensura successiva. Ad 13. dicendum, quòd intelligentia parificatur æternitati, & extenditur secundùm eam: non quia non sit simplex, nec hoc dictum est, quòd duratio intelligentiæ extendatur secundùm successionem, vel quòd habeat partem & partem: sed ideò dicitur intelligentia extendi secundùm æternitatem, quia quantum ad omnia sua mensuratur æternitate participata sive ævo, ideò extenditur secundùm eam, quia parificatur ei. Anima verò non extenditur secundùm æternitatem (loquendo etiam de æternitate participata) quia deficit ab ea, & non parificatur ei. Et hoc videmur cōtradicere dictis nostris: quia videmur cōcedere, quòd operatio Angeli mensuretur æternitate participata. Sed de hoc in sequenti quæstione patebit: ad præsens autem concedatur, quòd hoc modo intelligentia extenditur secundùm æternitatem, quia parificatur ei; non quia in suo esse habeat partem & partem nec successionem. Ad 14. dicendum, quòd si esse haberet mēsuram propriam in omnibus, eadem mensura mensuraretur in omnibus: verùm quia in aliquibus est quasi secundùm conditionem extraneam, ideò in eis non habet mensuram propriam, sed quasi extraneam: propria enim conditio sapientiæ est, quòd illud, in quo est, faciat, quòd se habeat sapienter: & propria conditio fortitudinis est, quòd faciat illud, in quo est, quòd se habeat fortiter: ergo quasi propria conditio ipsius esse est, quòd illud, in quo est, faciat quòd se habeat æviternaliter. Veruntamen hæc tēporalia propter longè distare à primo principio, in quo est esse per omnem modum secundùm propriam rationem, ita quòd ipse Deus est propriè, qui est, recipiunt esse valdè distans ab hac conditione, ut non recipiatur esse æviternum, sed motus: ideò esse in eis magis trahitur ad modum motus: quia in esse secundùm naturæ cursum deficiunt variabilitate, propter quod tale esse non mensuratur ævo, quod est mensura existentiū & habentium esse æviternū; sed magis reducitur ad mensuram successivam. Esse ergo in omnibus creaturis est aliquo modo conjunctum variationi; sed tamen esse æviterni, sicut est ęviterno cōjunctum, secundùm naturæ cursum deficit variatio, & est esse æternum, & nunquam deficiet: propter quod sua mensura est ævum, quod de esse transmutabilium dicere non possumus. Esse ergo in omnibus non mensuratur eadem mensura, ut supponebat ratio, quod quare contingat, & hìc & in solutione principali causam assignavimus.

QUÆSTIO VIIJ.

Vtrum Angelus quantum ad suas operationes tempore mensuretur?



OCTAVO quæritur: utrum Angelus quātum ad suas operationes mensuretur tempore? Et videtur quòd non: quia illud, quod præcedit tempus & remanet post tempus, non mensuratur tempore: sed operationes Angelorum præcesserunt tempus saltem secundùm opinionem ponentium Angelos fuisse ante mūdum productos: vel si non præcesserunt, potuerunt pręcedere, quia potuerūt Angeli ante mundum cognoscere. Rursus, operationes Angelorum remanebunt post tempus, cessante motu cæli, nō ergo mēsurātur tēpore. Præterea: cùm Angelus sit quædā lux spiritualis, est multò virtuosior, quàm lux corporalis, sed lux corporalis se multiplicat in instanti, ut patet per Phū in secundo de anima: ergo multo magis Angelus operabitur in instanti: non ergo mensurabitur tempore operatio sua. Præterea: operatio Angeli sequitur esse; quia sicut res se habet ad esse, sic & ad agere: sed esse Angeli mensuratur ævo, ut est per superiùs habitum manifestū: ergo & ejus operatio mensurabitur ævo. Præterea: Angelus potest stare in sua operatione, quātum placet sibi: quia sic per voluntatem potest stare in illo intelligere, sive in illa intellectione, vel in illa operatione, quandiu vult: sed, ut probatur, ex quo intelligit aliquid, semper vult intelligere illud, & semper vult stare in illa intellectione: mensurabitur ergo sua intellectio mensura permanente sive ævo; non autem mensurabitur mensura successiva: quia Angelus nunquam vult mutari ab operatione sua, & per consequens, quod nun

Phus de Anima cap. 1.

nunquam mutetur, patet. Nam Phus in A 2. Rhetoricorum vult, quòd mutari sit delectabile: quia natura est mutabilis, sed Angeli habent mensuram invariabilem: non est ergo eis delectabile mutari, nec potest ab eis esse volitum. Prætereà: operationes Angelorum non sunt motus, quia tunc intelligerent successivè: ut si intelligerent lapidem, intelligerent partem post partem, quod falsum est: quia talis successio non potest esse in eorum intelligere: imò cùm non intelligāt cum discursu, in eorum intelligere non cadit successio: tale ergo intelligere non est motus, nec etiam est mutatum esse: quia mutatū esse, cùm sit terminus motus, B præsupponit motum: sed quia non est motus nec mutatum esse, non pertinet ad mensuram successivam, nec mensuratur tempore. Hujusmodi autem sunt operationes Angelorum, ergo &c. Prætereà: secundùm Auctorem de causis intelligentia parificatur æternitati; anima autem nascitur in horizōte æternitatis. Sed si cō sideratur mens illius Auctoris: quia intelligentia parificatur æternitati, ideò secundùm nihil sui mensuratur tempore: nihil enim est in intelligentia quod mēsuretur tempore. Operationes ergo non transeū- C tes, sed existentes in ipsa intelligentia, tēpore mensurari non poterunt. Prætereà: quæretur de una & eadem intelligentia, operatione qua mensuretur: constat autem quòd nō mensuratur tempore: quia non est successiva, nec habet partem & partem: nec etiam una & eadem operatio poterit mensurari nunc temporis vel instanti, quia talia sunt mensura substantiæ: sed si operatio non mensuretur, nec tempore, nec instanti, consequens est, quòd mensuretur ævo. Prætereà: dicebatur, quòd una & eadem operatio mensu- D ratur instanti. Contra: instanti mensuratur mobile sive illud quod fluit, ut patet per Phum 4. *Physic.* sed operatio non est id quod fluit, sed magis est ipse fluxus, ergo non mensuratur instanti, & ut probatum est, non mensuratur tempore: non igitur mensurabitur mensura successiva. Prætereà: tempus fundatur in primo motu, & per primum motum mensurat alios motus: si ergo operationes Angelorum mensurarentur tempore, oporteret, quòd hujusmodi tempus fundaretur in prima operatione Angeli, & per hujusmodi operationem primam mensuraret operationes alias; sed non est darē talem primā operationem in Angelo, quæ sit mensura omnium aliorum vel aliarum operationum: ergo non est ibi dare tempus. Nam & in istis corporalibus si non esset dare primum motum, quod esset causa omnium aliorum motuum, non esset dare tempus, quod mensuraret hujusmodi motus. Prætereà: esse Angeli quantumcunque posset non esse, quia omnis creatura potest deficere ab esse: attamen quia hujusmodi esse non habet partem & partem, ideò mensuratur ævo: ergo à simili, quantumcunque Angelus possit à sua operatione desistere; attamen quia illa operatio est simplex, & non habet partem & partem, cùm tempus sit mensura mensurans partem post partem, ejus operatio non mensurabitur tempore, sed ævo. Prætereà: quod per solam voluntatem subtrahitur, non mensuratur tempore: quia tunc visio Dei vel operatio illa, qua Angeli vident Deum, tempore mensuraretur: quia si vellent videre Deum, & vellent se avertere ab hoc ipso, essent aversi, & non viderent Deum: sed, ut dictum est, Angelus stat in operatione sua, quandiu vult, & per solam voluntatem desistit ab operatione, ergo &c. Prætereà: dicebatur, quòd tempus, quod mēsurat operationes Angelicas, non est ejusdem rationis cum tempore, quod est in motu primi mobilis. Sed contra: non videtur differre hoc tempus & illud, nisi quia hoc est continuum; illud autem nō continuum: sed tempus de se est numerus, & accidit ei, quòd sit quid continuum: esse ergo continuum vel non cōtinuum non variabit rationem temporis, nec faciet tempus, quod mensurat operationes angelicas, quod dicitur esse nō continuum. Dicebat quòd tale tempus, quod mensurabit operationes angelicas, potest poni in primo Angelo. Contra: si poneretur tale tempus in primo Angelo, cùm in ipso primo Angelo multæ operationes sint, oporteret ibi dare aliquam operationem primam, quę esset mensura omnium aliarum operationum, sed hoc ponimus in primo Angelo: ergo &c.

In contrarium est: quia nihil est aliud tempus, nisi mensura variabilis: quęcumque ergo sunt variabilia, mensurantur tempore: sed illæ operationes angelicæ sunt variabiles, ergo &c. Prætereà in-

Phus in 2. Rheto.

Auctor de causis prop. 2.

Phus 4. Phys.

in quolibet Angelo sunt multæ species, A quia omnis intelligentia est plena formis, ut dicitur in libro de causis. Sed intellectus angelicus non potest simul actu informari omnibus aliis speciebus: informabitur ergo successivè, sed non potest ergo esse successio in hujusmodi informationibus, nisi sit successio in ipsis intellectionibus, vel in ipsis operationibus, ergo &c.

Lib. de causis prop. 10.

RESOLVTIO.

Operationes Angeli tempore mensurantur prout tempus largè accipitur pro omni mensura successiva: quia non est similis in omnibus successio operationis angelicæ cum successione motus cæli, in quo est propriè tempus. B

RESpondeo dicendum, quòd in hac quæstione sic procedemus: quia primò narrabimus quid Sancti & Doctores circa hanc materiam sentiunt. Secundò quia nostra cognitio incipit à sensu, & per ea, quæ videmus in istis sensibilibus & mobilibus, oportet in illa intelligibilia ascendere: ideò veritatem illam, quam C Sancti & Doctores de hac quæstione sentiant, per motum, & per ea, quæ sunt in motu, studebimus declarare. Tertiò adducemus difficultates contingentes circa hanc materiam & solvemus illas. Quartò & ultimò adducemus rationes ad propositum ostendentes, quòd operationes angelicæ tempore mensurantur, sicut & Sancti & Doctores sentiunt.

Quomodo Sancti Doctores & Philosophi procedunt o. operationes Angelorum mensura successiva mensurari.

Propter primũ sciendũ, quòd Sãcti & Philosophi, & Doctores super hoc fundamẽto se generaliter fundãt: quòd quia nõ est processus à valdè distãti, ad valdè di- D stans, nisi per medium, ideò operationes Angelorum mensurantur mensura successiva: est enim universum connexum, & media secundùm aliquid participant conditiones extremorũ: Angeli ergo, qui sunt medij inter Deũ & ista corporalia, sive sensibilia, quantũ ad aliquid participãt conditiones utriusque. Nam hæc sensibilia non mensurantur nisi mẽsura successiva: totum ergo, quod est in eis, mensuratur vel tempore vel instanti temporis: Deus autem non mensuratur nisi mensura permanente: Angeli autem tenebunt medium, quia quantum ad aliquid mensurabuntur mensura permanente, ut quantum ad eorum substantiam & eorum esse: & quantum ad aliquid mensurabuntur tempore, ut quantum ad eorum operationes: & hoc modo universum est connexum & conglutinatum: quia semper media connectunt extrema participando eorum conditiones. Hoc modo totum est aliquo modo connexum, quia infimũ connectitur cum medio: medium cum supremo. Nec est tamen modicum argumentum, cùm arguimus ex connexione universi, quia universum cùm sit valdè bonum, debet esse connexum, & in dispositione optima. Ex hoc enim est in universo armonia, pulchritudo, & indissolubilis concordia, quia fines primorum cõjunguntur principijs secundorum: non enim ista corporalia, quæ sunt infima, connecterentur ipsis spiritualibus, nisi aliquo modo attingerent ea, quæ sunt infima in eis. In ipsis substantijs spiritualibus est esse & operari, & esse est supra operari: hoc ergo modo spiritualia ad sensibilia habent quamdam connexionem, operari autem, quod est infimum in eis, mensuratur tempore, sive mensura successiva, qua mensurantur etiam temporalia; licèt non ejusdem rationis sicut mensura illa successiva, quæ mensurat operationes Angelicas, & quæ mensurat hæc sensibilia. Secundũ hunc autem modum procedunt Sancti, si cõsiderẽtur dicta Diony. 10. de Div. nom. & si considerentur dicta August. 8. super Gen. ad litteram. Secundùm hunc etiam modum procedunt Phi, si considerentur dicta auctoris de causis. 31. propositione & si considerentur dicta propositione 106.

D. Dionys. 10. de Div. nom.

Procul.

D. Dionys. sententia.

Dionys. enim 10. de Div. nom. hoc modo procedit, inquirit enim conditiones ævi, id est, æternitatis, & temporis, dicens: quod *Proprietas sæculi* (sive æternitatis, quam secundùm ipsum sic etiam vocant scripta sacra) *Est antiquum & invariabile statum rerum omnium totum metiri.* Conditiones verò tẽporis sunt esse in generatione, & corruptione, & variatione, & aliter se habere, subdit enim *Tempus autem appellant illud, quod in ortu, in interitu, atque in mutatione versatur & aliàs aliter se habet*, & quia oppositæ sunt conditiones ævi & temporis, sive æternitatis & temporis: ideò, ut ait, existentia mensurantur ævo, generabilia verò & mobilia tempore. Alia ergo quæ sunt totaliter existentia

mensurantur simpliciter æternitate sive mensura permanente, ut Deus ipse. Illa autem, quæ sunt simpliciter mobilia, mẽsurantur mensura successiva, cujusmodi sunt ista inferiora corporalia. Est dare etiã media, quæ sunt secundùm aliquid successiva & secundùm aliquid permanentia. Hujusmodi autem spirituales substantiæ quibus potest intelligi, quòd ait Dionysius, quòd sunt mediæ existentium & factorum; sunt enim tales substantiæ mediæ inter Deum, qui est simpliciter existens, & ista inferiora, quæ sunt facta, id est, quæ sunt generabilia & corruptibilia. Nam si vellemus accipere factum largè, esse creatum est factum, & è converso. Sed si volumus accipere factum pro generabili & corruptibili, si sic vellemus accipere factum: non omnia creata sunt facta. Hujusmodi autem itaque spirituales substantiæ mediæ sunt existentia & facta, id est, inter Deum & ista generabilia, nec totaliter mensurantur ævo nec totaliter tempore; sed mensurantur utroque: ideò ait Dionysius eodem libro & capit. *Media autem eorum quæ sunt, & quæ fiunt ea, quæ partim æternitate partim tempore participant.* Angeli ergo, qui sunt spirituales substantiæ sive mediæ juxta Dionysij sententiam, secundùm aliquid mensurabuntur ævo, & secundùm aliquid tempore. Si enim mediç mensurantur utroque, constat, substantias spirituales esse sic medias, oportet hujusmodi substantias mensurari utroque. Non autem dici potest, quod quantum ad esse mensurantur tempore, & quantum ad operari ævo. Quia tunc esset stabilius eorum operari, quàm esse: erit ergo è converso, quia secundùm esse mensurabuntur ævo, & secundùm operari tempore.

D. Dionys. ibidem.

Hac etiam via videtur procedere August. 8. sup. Gen. ad litteram, qui inter simpliciter immobile qui est Deus, & simpliciter mobile, cujusmodi sunt ista inferiora corporalia, ponit substantiam spiritualem mediam. Ait enim, quòd *Deus spiritualem creaturam temporali præposuit, quòd spirituales tantummodò per tempora mutari possit, corporalis autem per tempora & loca.* Et exẽplificando subdit: *Per tempus movetur animus, vel reminiscendo quod oblitus erat vel discendo quod nesciebat, vel volendo quod nolebat. Per loca autem* (ut ait) *movetur corpus.* Dicemus ergo, quòd Deus est omnino immobilis & per tempora, & per loca; creatura autem corporalis omninò mobilis & per tempora & per loca: si ergo universum est connexum, oportet, quòd media medio modo se habeant: spirituales ergo substantiæ, quæ sunt mediæ inter Deum & ista corporalia, non erunt omninò immobiles, quòd non moveantur tempore, nec loco; nec omninò mobiles, quòd moveantur utroque; sed secundùm August. sententiam tenebunt mediam: movebuntur enim uno modo, & non alio. Non autem dici potest, quòd moveantur loco & non tempore, sed non convertitur: moveri enim tempore nihil est aliud, quàm successivè se applicare: quia ut ait August. in libro præassignato: *Omne autem quod movetur per locum, non potest nisi per tempus simul moveri.* Sed moveri loco est successivè se applicare, non ad quodcumque & quocumque modo secundùm sitũ & situaliter: moveri ergo tempore est generalius, quã moveri loco, & quidquid movetur loco, movetur tempore: quia quidquid successivè se applicat situaliter vel secundùm situm, applicat se successivè secundùm aliquid, quod applicet se situaliter, vel secundum situm: imò quia Angeli nusquam sunt situaliter, impossibile est eos se movere secundùm locum (loquendo de motu secundùm locum, ut de eo loquitur Aug. qui talem motum solùm attribuit corporali substantiæ) quia localis substantia loco situaliter se commensurat: movẽtur ergo spirituales substantię tempore, quia aliquibus se successivè applicant, quia nunc cogitant de uno, nunc de alio, nũc affectionem referunt ad unum, nunc ad aliud: non autem moventur loco, quia cùm non sint alicubi situaliter, non possunt se successivè situaliter applicare: unde & si moverentur Angeli ab oriente in occidens, cùm nec in oriente nec in occidente sint situaliter, magis erit talis motus secundùm tempus: quia non sunt simul in oriente & in occidente, quàm sit secundùm locum. Vt quod fuerunt situaliter in oriente; vel sint modò situaliter in occidente: moventur ergo spirituales substantiæ per tempus, quia in suis operationibus successivè se habẽt, ut quia non operantur simul, ubique possunt operari; sed nec operantur in hoc loco, nec in alio: talis enim successio, cùm nec operantur in hoc loco nec in alio, sed largè loquendo, possit dici successio locorum

D. Aug. P. N. 8. super Gen. ad litt. cap. 20.

p. N. ibidem

Quomodo in operationibus Angelorum est successio.

eorum; propriè tamen est ibi succesio operationum: quia ibi est spiritualis substantia ubi operatur. Est ergo ibi successio operationum, quia non operatur simul, ubicumque potest operari. Et etiam est ibi successio operationum, quia non operantur simul omnia, quæ possent operari, ut non afficitur simul ad omnia ad quæ potest affici. Et loquendo de eorum intelligere naturali, non intelligunt omnia simul, quæ possunt intelligere: in operationibus ergo Angelorum est successio, vel quia intelligunt quod prius nō intelligebant: ut quia convertunt se super aliqua specie super quam priùs non se convertebant, vel quia volunt quod priùs non volebant. Nam si diversificatur eorum intelligere & successivè intelligunt, oportet, quòd diversificetur eorum velle, & quòd successivè velint. Nam quòd nūc intelligant per hanc speciem intelligibilē, per quam priùs non intelligebant, hoc est, quia volunt se convertere super hujusmodi speciem, super quam priùs non volebant. Et quia hoc est moveri tempore secundùm August. Angeli quantum ad suas operationes tempore mensurātur. Quòd si dicatur: quòd August. 8. super Genes. ad litteram non loquitur de spiritu angelico, sed humano: quia spiritus humanus est ille, qui reminiscitur quod erat oblitus, non autē angelicus: quia in spiritu angelico non sunt propriè oblivio & reminiscētia. Dicemus, quòd sicut spiritus humanus habet quamdā successionē in operationibus suis, sic & spiritus angelicus. Angeli enim licèt in suo esse & in sua vita non habeant præteritū & futurū: quia non omnes suas operationes habent simul: motus enim Angelorum, idest, eorum operationes secundùm quas successivè moventur ab una operatione in aliā transeundo, habent præteritum & futurum. Quod August. expræsse ponit 13. lib. *de civit. Dei cap.* 16. dicens: si mortalitas Angelorum, idest, si eorum vita perpetua non transit in tempore nec præterita est quasi non sit. Nec futura quasi non dum sit. Tamen eorum motus quibus tempora peraguntur in præteritum transeunt. Possunt autem dici Angelorū motus, secundùm quos tēpora peragūtur, operationes ipsorum in quibus cadit successio, & per consequens tempus tantùm. Causa ergo quare in operationibus Angelorum cadit tempus secundùm Dionys. est quia Angeli sunt media existentium & factorum: ideò nec mensurantur mēsura existentium, idest, permanenti, nec omninò mensura fluxibili; sed quantum ad esse mensurantur existenti, ut ævo: quantum ad operari mensurantur mensura successiva, ut tempore. Hæc autem causa assignata à Dionysio generaliter: quia ipse non descendit specialiter ad ipsas substantias spirituales, sed stat in hac generalitate, quia media existentium & factorū mēsurātur ævo & tēpore: assignata est ab August. specialiter, quia ipse specialiter descēdit ad spirituales substantias.

D. August. (margin note)

Aug. p. 13. de civ. Dei. (margin note)

Auctor etiam de causis hunc modū tenet dicens in 13. propositione sua *Inter rem cujus substantia & actio sunt in momento æternitatis, & inter rem cujus substantia & actio sunt in momento temporis, est medium, & est illud cujus substantia est ex momento æternitatis, & operatio ex momento temporis.* Quòd declaratur in commento: quia ut ibi dicitur *Res cujus substantia & actio est in momento æternitatis*, id est in æternitate est sejuncta, id est separata à re, *Cujus substantia & actio est in momento temporis.* id est, in tēpore, quasi dicēs, quod partes, quæ secundùm omnia sua, videlicet, tam secundùm substantiam, quàm secundùm operationem & mensurantur æternitate, id est, mensura permanente, & separata, id est, valde distāti à re, quę secundùm omnia sua mensuratur tempore, id est, mensura successiva. Vt ergo universum sit connexum, oportet dare rationem mediam, quæ secundùm aliquid mensuretur ęternitate, secundùm aliquid tempore. Hoc autem medium habebit quamdam connexionem cum utroque extremo: videretur enim universum dissolutum, si inter rem, quæ totaliter est sub æternitate, & rem quæ totaliter est sub tempore, non esset res media, quæ secundùm aliquid esset sub æternitate, secundùm aliquid sub tempore. Hujusmodi autem res media, quæ secundùm aliquid est sub tempore, & secundùm aliquid sub æternitate, vel erit secundùm substantiam sub tempore, vel secundùm operationes sub æternitate, vel è converso. Non autem dici potest, quòd substātia alicujus rei sit sub tēpore, & actio sub æternitate: quia tunc esset actio melior & nobilior, quàm substantia: oportet igitur esse è converso, quod substantia sit sub æternitate, idest, sub ævo, & actio sub tem-

Opinio Auctoris de causis in prop. 13. (margin note)

Sententia Procul. prop. 106. (margin note)

tempore. Hanc etiam sententiam ponit Proculus 106. propositione dicens: *Omne ens quod est omni quàm est æternale secundùm substantiam & operationem, & omni quàm est temporale habet ens medium.* Quod hoc quidem habet æternale, hoc autem temporale, quod in Commento declaratur eodem modo sicut in libro *de causis.* Dicitur enim ibi, quòd istud medium, quod aliqualiter est æternale, aliqualiter temporale, non potest esse æternale secundùm operationem, & temporale secundùm substantiam: quia esset & operatio dignior substantia. Res itaque media habebit æternalem substantiam & temporalem operationem: generaliter itaque loquendo, ut Sācti Dionysius & August. & etiam Auctor de causis & Procul. ponunt rem mediam habentem substantiam in æternitate, operationem in tempore. Hujusmodi autem res media secundùm veritatem sunt ipsæ intelligentiæ: propter quod operationes intelligentiarum mensurantur tempore. Sed licèt Auctor de causis, generaliter loquendo, non possit trahi ad hanc veritatem: tamen si ad suam positionem volumus specialiter descendere, videtur quādam inconvenientiam implicare. Posuit enim ipse (si considerantur diligenter sermones ejusdem supra æternitatem) intelligentiam parificari æternitati. Corpus enim cæleste secundùm substantiam & operationem collocavit sub tempore; animam verò secundùm substantiam dicit esse in æternitate, secundùm actionem verò in tempore. Ipse enim non intendit agere principaliter nisi de universalibus, & de primariis causis, quæ secundùm eū sunt quatuor, Deus, intelligentia, anima cæli, & cęlum, quæ secundùm eum quomodò se habeant ad mensuram dictum est. Nam circa has quatuor causas universales & primarias, quod dixit de Deo, quòd est supra ęternitatem: leviter salvari potest, quòd est supra æternitatem participatam, quàm communi nomine vocamus ævum. Quod enim dixit de anima cæli, quia substantiam habet in æternitate & actionem in tempore non habet dubium. Sed quod dixit de intelligentia & de cælo magnam dubitationem habet. Posuit enim intelligentiam simpliciter in ęternitate & cælum simpliciter in tempore. Quòd autem intelligentiam poneret simpliciter in æternitate, & diceret eam parificari ęternitati, patet, quòd illud quod dicit in Commento propositionis secundæ, quod intelligentia parificatur æternitati, quod idem est dicere ac si dixisset, quòd intelligentia secundùm nihil sui est in tempore. Quòd verò corpus cæleste poneret simpliciter sub tempore, patet per propositionem tricesimam. Vbi dicit: *Omnis substantia creata in tempore aut est semper in tempore, & tempus non superfluit ab ea, quàm est creata, & tempus æqualiter. Aut superfluit super tempus, & tempus superfluit ab ea, quia est creata in quibusdam horis temporis.* Cujus propositionis intellectus est, quod corpora sempiterna cujusmodi sunt corpora cælestia, sunt temporalia secundùm substantiam, quia tempus non superexcedit ipsam, sed æquarentur tempori. Hęc autem corruptibilia corpora sunt, & temporalia secundùm substantiam, quia sunt producta in quibusdam horis temporis, ita quòd tēpus superexcedit ea; & hujusmodi etiam superexcedunt tempus quantum ad aliquam partē tēporis, ut corpus corruptibile, quod durat per decē annos, superexcedit tēpus unius anni & quod durat per diē super excedit tēpus uni⁹ horæ.

Sed licèt sic videatur Auctor de causis; utrumque tamen horum videtur falsum esse. Nam falsum est, quòd intelligentia parificetur æternitati; & quòd nihil secundùm sui cadat sub tempore, cùm dictum sit operationes intelligentiarum tempore mensurari. Rursus falsum est, cęlum secundùm substantiam esse in tempore, cùm cælum sit perpetuum, & cùm non habeat substantiam incorruptibilē: unde intelligendo verba Auctoris de causis, falsa sunt; possumus tamē eum iuvare, & dicta ejus ad veritatē reducere, nā cū dicit intelligentiam parificari æternitati, & quòd secundùm substantiam & operationem est supra tempus, non est intentio ejus, quòd in operationibus intelligentiæ non sit aliqua succesśio. Cùm ipse dicat in propositione 10. quòd *Omnis intelligentia est plena formis.* Si enim in intelligentia sunt multæ formæ, non potest omnibus illis actualiter informari, nec potest secundùm omnes illas formas simul actu intelligere: oportet ergo, quòd nunc intelligat per unam, nunc per aliam, intellectionem, & nunc per aliam, quod sine succesśione esse non potest. Est itaque in operationibus intelligentiæ succesśio, & cadit ibi tempus; sed non illud tempus, quod fundatur in motu primi

Sententia Procul. porp. 106.

Auctor de causis explicatio ad verū sensum.

Prop. 10.

mi mobilis: quia intelligentia nec secundùm substantiam nec secundū operationem suam intelligibilem depēdet à motu cæli. Accipiendo igitur tempus propriè secundùm quod tempus dicit numerum prioris & posterioris fundatum in motu cæli; intelligentia tam secundùm substantiam, quàm secundùm operationes est supra tempus, quod nec hoc modo nec illo dependet à motu cæli. Est enim propria operatio intelligentiæ intelligere, quod non dependet à motu cæli; sed operatio animę est movere corpus; motus autem corporis de necessitate cadit sub tēpore propriè dicto: cadit enim motus cęli sub tempore propriè sumpto, & est temporalis, & si non secundùm se totum saltem secundùm suas partes: nam si nihil est esse temporale, nisi quod includitur in tēpore, totus motus cæli nō est tēporalis: quia secudùm se totum non includitur in tempore: incipit enim talis motus cum tempore, & desinet cum tempore; partes tamen illius motus temporales sunt, & à tempore continētur. Accipiendo itaque tempus propriè, intelligentia est supra tēpus secundùm substantiam & operationem; anima verò secundùm substantiam est supra tempus; operatio tamen ejus, quæ est movere, est in tempore. Sed si accipiatur tēpus largè pro quacumque successione, in operationibus intelligentiæ cadit successio, & per consequens tēpus.

...a explica ...o favens ...orem ...sis.

Possumus autem si volumus taliter adjuvare Auctorem de causis, dicendo, quòd intelligentia secundùm substantiam & operationem mensuratur æternitati, id est, ævo, nō quòd quælibet operatio intelligentiæ ęvo mēsuretur: sed quia habet aliquā operationē, quæ ævo mēsuratur: nā si loquimur de operatione ejus supernaturali, cujusmodi est visio Divinæ essentiæ, certum est, quòd in tali operatione non cadit successio. Sed præter talem operationem supernaturalem est dare in intelligentia operationem supernaturalem, quæ mensuratur ævo. Nam cùm intelligentia semper intelligat se ipsam, & nunquam ab hoc intelligere decidat. Tale intelligere non cadit super tempore, & ibi non cadit successio. Semper enim intelligentia est sibi præsens secundùm substātiam, & semper se ipsam intelligit; sed non semper se convertit super quamlibet speciem, quam habet, & non semper actu intelligit quidquid potest intelligere per hujusmodi species: propter quod in intelligere ejus, prout intelligit alia per species, cadit successio, & est ibi tempus, non tempus propriè sumptum, quod fundatur in motu primi mobilis; secundùm quod est alterius rationis. In illo tamē intelligere, quo intelligit se ipsam per substantiam suam, non cadit successio. Sed quomodò intelligentia se intelligit, in quæstionibus de cognitionibus Angelorum diffusiùs dicemus.

...visione ...ivinæ essentiæ in Angelo non cadit successio, nec in intelligentia ipsius. Sed in cognitionibus per species cadit success., & est ibi non propriè tempus fundatum in motu primi mobilis, sed alterius rationis.

Iuvimus ergo Auctorē de causis, quomodo possit intelligi, quòd intelligētia nec secūdū substātiā, nec secūdū operationē nō cadat sub tēpore: volumus autē iuvare ipsum, quomodo possit intelligi, quòd corpus supercæleste substantiam habeat temporalem. Sciendum est ergo quòd aliter loquendum est de anima movente cælū, & de cælo: nam anima movens cælum, ut motor appropriatus ejus habet operationes in tempore: sed operatio illa est trāsiens in exteriorem materiam, quia est ipsa motio cæli: substantia itaque animæ cæli non est temporalis, quia nihil est in ejus substantia, quod mensuretur tempore propriè dicto: tempus ergo propriè sumptum non est in substantia animæ, nec est in operatione ejus intrinseca; sed solùm est in operatione transeunte in exteriorē materiam. Sed non sic est de cęlo, quia ipse motus cæli, qui est in ipso cælo, subjicitur tempori propriè dicto. Propter quod consequens est, quòd tempus sit in ipsa substantia cæli, quia est in motu cæli, qui, ut in subjecto, habet esse in cælo. Substantia igitur cæli est temporalis, non quia substantia cæli non sit perpetua, sed quia in tali substantia habet esse tempus propriè sumptum, cū ibi habeat esse motus, in quo fundatur tale tempus: sed substantia animæ non est temporalis, loquendo de anima cæli, quia nihil est in substantia talis animę, quæ mensuretur tempore propriè sumpto.

Quomodo possit cōcordari veritati dictū Auctoris de causis, quòd corpus supercæleste substantiam habet temporalē.

Prætermissis autem superstitionibus Philosophorum, quorum dicta, licèt, in pluribus veritatem contineant & salvari possint, tamen in multis, quamdam superstitionem loquendi & amplioritatem verborum continent. Dicamus, quòd ut potest patere per habita, quinque sunt gradus rerum. In supremo enim gradu est ipse Deus, qui secundùm omnia sua mensuratur æternitate simpliciter. In infimo autem gradu sunt ista temporalia, quæ secūdùm omnia sua mensurantur mensura successiva (accipiendo mensuram successivam

Quinque gradus rerum.

ſivam largè: ſive ſit tempus ſive nunc temporis) intermedia autem ſunt tria, videlicet, corpus ſupercæleſte, anima humana, & intelligentia, non autem in hac parte eſt ſimpliciter adhærendum ſuperſtitioni Philoſophorum aliquorum diſtinguentiũ inter animas cęleſtes,& intelligentias: animæ enim cæleſtes ſive ſubſtantiæ ſpirituales moventes cælos intelligentiæ ſunt. Loquendum eſt enim aliter, ut pluries & nos ipſi multoties ſequendo hunc modũ loquendi,dedimus differentiam inter animas cæleſtes & intelligentias, quòd ſecũdùm quandam congruitatem accipiendũ eſt;congruum enim eſt, quòd animę cælorum ſive motores orbium infimum gradum teneant inter intelligentias: quia infima in ſpeciebus debent attingere ſuprema in corporibus; communiter tamẽ loquendo, animæ cælorum intelligentiæ ſunt: inter Deum ergo & hæc corpora corruptibilia, dicemus intelligentias, corpora cæleſtia, & animas humanas. Quod ſi quis vellet ſuperaddere quartum gradum, videlicet, animas cæleſtes, dici poſſet,quòd hujuſmodi animæ poſſunt inter intelligentias computari. Omnia autem hæc tria quantum ad eſſe menſurantur ævo, quantum ad operationes menſurantur tempore, quia intelligentia, loquendo de tempore propriè dicto, magis eſt à tempore ſemota: quia nec ſecundùm ſubſtantiam nec ſecundùm operationes dependet à motu cæli, ſive à tẽpore propriè dicto. Corpus autem ſupercæleſte, licèt ſecundùm ſe ſit incorruptibile, in ipſo tamen cælo fundatur motus ſive tempus propriè ſumptum, quia fundatur in motu, qui eſt in cælo. Anima verò humana ſecundùm quod eſt conjũcta corpori habet indirectè operationem ſubjectam tempori propriè ſumpto: quia eo ipſo, quòd corpus humanum eſt ſubjectum tali tempori, anima humana,quæ, ut ultimum ſequitur complexiones corporis, indirectè habet operationem ſubjectam tali tempori: quodlibet ergo iſtorum trium habet ſubſtantiã incorruptibilem, & habet operationem, ubi cadit ſucceſsio. Nam in motu cæli ſucceſsio cadit, intelligentia etiam noſtræ animæ eſt cum diſcurſu, Angelus etiam non intelligit omnia ſimul, ſed intellectioni unius rei ſuccedit intellectio alterius. Accipiendo itaque tempus largè pro omni menſura ſucceſsiva, operationes Angelorũ menſurantur tempore, quia in talibus operationibus habet eſſe aliqua ſucceſsio.

Quæ à Philoſophis animæ cælorũ dicuntur, ſubſtantiæ ſunt ſpirituales moventes cælum.

Infima in ſpiritualibus debet attingere ſuprema in corporalibus.

Tempus propriè dictum fundatur in motu cæli. Anima humana habet prout conjũcta corpori operationẽ ſubjectam tali tempori.

Operationes Angelorum menſurantur tempore accepto pro quacunque menſura ſucceſsiva.

Poſtquam oſtendimus, quòd ſancti & Doctores circa hanc materiam ſenſerunt, & declaravimus, quomodò eorum dicta ad hanc veritatem reduci poſſunt, quòd accipiendo tempus largè pro qualibet menſura ſucceſsiva, operationes Angelorum tempore menſurantur,quod fuit primum principale propoſitum, aggredi volumus ſecundùm principale ex his, quæ ſunt in motu, & ex his quæ ſunt in iſtis ſenſibilibus, declarando hujuſmodi veritatem. Comparabimus enim Angelos ad cælum & ad motum ejus, in quo eſt tempus propriè ſumptum, & oſtendemus, quòd ibi eſt ſimile & diſsimile. Simile quidem, quia & in motu cæli & in operationibus Angelorum eſt ſucceſsio aliqua; diſsimile verò, quia ſucceſsio hęc & illa non ſunt ejuſdem rationis; ſed una habet continuitatẽ;alia verò non: propter quod ſucceſsio hęc & illa, vel tẽpus hoc & illud dicuntur non eſſe ejuſdẽ rationis.

Circa principale quæſitum.

Propter primum ſciendum, quòd ſicut cæli ſucceſsio eſt in ſuis ubi,ita quòd nunc eſt in uno ubi, & nunc in alio:&ſicut non eſt poſsibile, quòd cælum ſit ſimul in omnibus ſuis ubi, ſic Angelus ſucceſsivè eſt ſub ſuis intentionibus, vel ſub ſuis affectionibus, non eſt poſsibile,quòd Angelus ſit ſimul ſub omnibus hujuſmodi operationibus: & ſicut cælum movetur de ubi ad ubi, & talis motus dicitur eſſe tempus, & menſurari tempore,ſic Angelus mutatur de affectione in affectionem, & de una intellectione in aliam, & talis mutatio operationum tempore menſuratur. Dicemus ergo, quòd ſicut una eſt ſubſtantia cæli, quæ eſt nunc in uno ubi, nunc in alio: ideò dicitur ineſſe unum nunc in toto tempore, quod menſurat motum cæli ſecundùm ubi, ſic una eſt ſubſtantia Angeli, quæ ſubſternitur nunc huic operationi; nunc illi: ideò eſſe unũ nunc in toto tempore, quod menſurat motum angelicæ operationis. Et ſi dicatur, quòd ſubſtantia nõ ſubſternitur operationi niſi mediante potentia, quòd potentia eſt in ipſa ſubſtantia; & ideò quidquid eſt in potentia,eſt etiam in ipſa ſubſtantia. Sicut ergo anima eſt locus ſpecierum, ſed non tota, ideſt, non ſecundùm ſuam quamlibet potentiam, ſed intelligentia tantùm, ideſt,ſecundùm intellectum tantùm, ita quòd eſſe animæ nõ

Succeſsio operationis Angelicæ nõ eſt ejuſdem rationis cum ſucceſsione tẽporis propriè accepti licet ſit ſimilis.

Sic operationes Angelicæ dicuntur tempore menſurari.

non locus specierum sensibilium, nec A anima est locus specierum secundùm potentiam sensitivam: quia potentia sensitiva, ut in subjecto directè & immediatè, & secundùm se non fundatur in ipsa essentia animæ; sed in organo: organum ergo est locus, & subjectum specierum sensibilium, ut oculus est locus specierum visibilium, in quo fundatur virtus visiva: essentia tamen animæ est locus specierū intelligibilium, in qua fundatur potentia intellectiva. Sic & in proposito, ipsa substantia Angeli est locus, & est subjectum omnium operationum ejus: quia in hujusmodi substantia habet esse potentia Angeli, à qua fluit talis operatio: omnia e- B nim accidentia immediatè attingunt ipsam substantiam, & immediatè fundantur in ipsa substantia; ita quòd nullus inter ea sit ordo. Non enim sic se habet qualitas & quantitas ad substantiam corporalem, sicut se habent duæ tunicę, quibus induitur corpus, quia tunica superior vel tunica, quæ posteriùs advenit corpori, non attingit immediatè corpus, sed qualitas quantumcunque advenit posteriùs materiæ quàm quantitas, immediatè tamen attingit ipsam materiam, ita quòd nullus est ibi ordo situs inter hujus- C modi accidentia. Sed si est ibi ordo, hoc est, secundùm causalitatem tantùm, ita quòd causaliter accidentia priora sunt, quasi organa substantiæ ad consequēdum accidentia posteriora: & hoc modo unū accidens inest substantiæ mediante alio accidente. Hic autem modus loquendi, quòd accidentia priora sunt quasi organa substantiæ ad consequendum accidentia posteriora, est multùm proprius in proposito; quia potentia angelica est quasi organum substantiæ ad sequendum operationem: utrumque immediatè fundatur D in substantia angelica, tam potentia, quā operatio, ita quòd nullus est ibi ordo situs, nec est ibi mutatio secundùm situm, sed solùm secundùm causalitatem. Potētia enim (loquendo organicè) est causa media ad hoc, quod substantia Angeli sit principium operationis: in utroque ergo fundatur operatio & in potentia, & in substantia, quæ est subjectum principale & radicale: & quia hoc dicit nunc illud, quod principaliter subjicitur successioni, & motui, ideò ipsa substantia Angeli tenet quamdam principalitatem ad hoc, quod successivè subjiciatur nunc huic operationi, nunc illi, ideò talis substantia respectu temporis mensurantis successionē talium operationum habet rationem ipsius nunc: propter quod apparet declaratum, quòd nunc temporis & nunc ævi idem sunt realiter. Nam ipsa substantia æviterni inquantum tenet quamdam principalitatem, ut subjiciatur successioni operationum, dicitur esse nunc temporis: ita quòd tempus in Angelis erit ipsa successio operationum; nunc verò temporis erit ipsa substantia ejus. Sic etiam ipsa eadem substantia, ut subjicitur ipsi esse, habet rationem nunc ævi. Utrum autem possit aliter accipi nunc, quàm ipsa substantia mobilis in sequentibus apparebit.

...organū est ...us specie- ...sensibi- ...oculus ...erum ...ilium, ...essentia ...æ est lo- ...specierū ...lligibi- ...m.

Redeamus autem ad propositum, & dicamus, quòd aliquo modo simili se habet Angelus ad suas operationes, & cælum ad sua ubi, quia sicut cælum non est sub omnibus suis ubi simul, sed successivè, & ideò intervenit ibi tempus: sic Angelus non est sub omnibus suis operationibus simul, sed successive, & ideò intercedit ibi tempus: attamen cum hac similitudine, quę est quędam successio hic & ibi, sunt ibi multæ dissimilitudines. Nam in successione ipsorum ubi est considerare quatuor, quę differenter se habent, prout cælum movetur secundùm sua ubi; Angelus secundùm suas operationes. Primum est, quia si cælum nunc inciperet moveri, non esset ibi dare primum ubi acquisitum esse: nam cùm motus localis sit continuus, & continuum sit divisibile in infinitum, non est ibi dare primum mutatum esse, nec est dare in aliquo spatio acquisito à mobili primum acquisitum esse: sic etiam prout cælum successivè acquirit aliquod ubi, non est ibi dare primū ibi acquisitū esse. Sed si Angelus nūc crearetur, & nūc inciperet operari, esset ibi dare primū operatū esse. Nō conturbet aliquos quod diximus: cælum moveri secundùm ubi, & semper esse in alio, & alio ubi, & successivè acquirere suum ubi, cùm cælum sit semper in eodem ubi. Nam cælū secundùm se totum semper est in eodem ubi secundùm substantiam: tamen semper mutat ubi secundùm dispositionem: quia cùm continuò moveatur, semper est aliter & aliter dispositum in illo ubi: sed si consideretur cęlum secundùm suas partes secundùm scienciarum Comment. in *8. Phys.* mutat ubi, & substantiam, & secundùm

Similitudo Angeli ad suas operationes, & cæli ad sua ubi, est cum multa dissimilitudine, & differētia.

Comm. 8. Phys.

cundùm dispositionem: quia partes ipsius cæli non semper sunt in eodem ubi secundùm substantiam, & secundùm totum: ergo est ibi successiva acquisitio ipsorum ubi secundùm dispositionem: & secundùm partes est ibi hujusmodi successiva acquisitio secundùm aliud & aliud ubi per partes.

Secunda differentia. Secunda differentia inter successionem ipsorum ubi in cælo & successionem operationum in Angelo est, quia cælum non sistit in aliquo ubi, sed semper successivè movetur secundùm sua ubi; Angelus verò sistit nũc in hac operatione, nunc in illa. Tertia differentia. Tertia quidem differentia est, quia partes cæli sic acquirunt successionem B sui ubi, quod non acquirit aliquod ubi totum simul, sed semper partem post partẽ; Angelus verò totã suã operationẽ simul acquirit, quia, cùm hujusmodi operationes sunt simplices, non est ibi dare partem & partem: est ergo successio in operationibus Angeli: quia una operatio succedit alteri; non autem est ibi successio, quòd pars operationis succedat parti.

Quarta differentia. Quarta differentia est, quia cælum vel partes ejus, quæ mutant ubi secundũ substantiam, non solum non acquirunt C totum suum ubi simul, sed etiam non perdunt hujusmodi ubi simul: sed sicut in acquirẽdo ubi, acquirunt partẽ post partem, sic in perdendo quod acquisitum est, perdunt partem post partem: Angelus autẽ non sic, sed cùm desinit esse sub una operatione, & incipit esse sub alia, totam operationem priorem simul dimittit, & totam posteriorem simul acquirit. Ex quibus apparet, quòd successio in cælo secundùm sua ubi est continua: nam successio continua illa quatuor requirit, quòd non sit ibi dare primum mutatum esse, D quòd non interrumpatur hujusmodi motus, & quòd mobile ad hoc, quod continuè moveatur, non sistat in aliquo acquisito per motum. Tertio verò ut successio aliqua sit continua: & ad hoc quod motus aliquis successivus sit continuus, requiritur, quòd illud, quod acquiritur per totum, non totum simul acquiratur. Et quarto requiritur, quòd non totum simul perdatur. Propter omnia igitur hæc quatuor tempus, quod mensurat motum cęli, est continuum: sed tempus, quod mensurat operationes angelicas, est non continuum: est ergo tempus hìc & ibi; A sed non est ejusdem rationis, ut est per habita manifestum.

Declarato secundo principali intento, quia ostensum est, quomodo per ea, quæ videmus in istis sensibilibus, aliqualiter apparet nobis, quid dicendum sit de tempore, quod mensurat operationes angelicas. Exequi volumus de tertio principali. Volumus enim adducere difficultates circa hanc materiam & illas solvere. Sciendum ergo, quòd, quantum ad præsens spectat, tres difficultates possumus circa hanc materiam tãgere. Quarum prima sumitur ex unitate intellectionis. Secunda ex successione intellectionum. Tertia ex continuitate ipsarum. Ex B ipsa quidem unitate intellectionis, videtur magna difficultas oriri: nam si tempus non est nisi quædam successio, satis fortè videretur alicui, quomodò plures operationes mensurantur tempore: quia una succedit alteri, & successio absque tempore esse non potest (loquendo de tempore largè prout dicit mensuram quamlibet successivam) sed cùm in una & eadem operatione non sit successio, quia cùm sit simplex, non habet partem & partem, non videtur via ad evadendũ, C quomodò mensuretur tempore: quia si una operatio secundùm se non mensuratur tempore, arguemus, quòd nec aliæ omnes operationes mensurabuntur tempore. Nam sicut se habet totum mensuratum ad totum tempus, sic totus motus ad totum tempus. Sic se habet quælibet pars mensurati, sive quælibet pars motus ad partem temporis. Et si quælibet pars motus non mensuretur tempore, nec totus motus posset tempore mensurari. Si ergo omnes operationes, vel si mo- D tus secundùm operationes, quas operatur, mensuratur tempore, oportet, quòd & quælibet operatio tempore mensuretur: quod si non sic est, nec omnes operationes poterunt tempore mensurari.

Tres difficultates circa tẽpus quo mensurantur operationes Angelorum. Prima difficultas ex unitate intellectionis.

Secunda difficultas ad hoc idem sumitur ex successione operationum: nam tẽpus oportet dicere quid naturale; non autem quid ad placitum. Cùm ergo Angelus possit sistere in qualibet operatione quantum sibi placet, successio operationum in Angelo non erit naturalis, sed ad placitum: talis ergo successio non meretur dici tempus, cùm tempus quid naturale dicat. Tertia difficultas sumitur ex in

Secunda difficultas ex successione operationum. Tertia dif[ficultas]

...ex cō- ...tate ope ...num ...geli.

in cōtinuitate operationum istarum. Di- A ximus quidem, quòd tempus hoc & illud est aliud & aliud, secundùm aliam & aliam rationem: quòd istud est continuū & non illud: cùm ergo tempus de se sit numerus, continuatio vel non continuatio non videtur facere essentialem differentiam in tempore, ut ex hoc dicam, quòd est alterius rationis hoc & illud, vel quòd ex hoc dicatur tempus illud se habere æquivocè ad hoc tempus: nam æquivoca sunt quorum nomen est unum, ratio verò substantiæ est diversa. Itaque, quod est præter rationem temporis, cujusmodi est continuitas, differentiam essentialem, & per consequens æqui- B vocationem nequaquam inducere potest.

...diffi. ...solvi- ...primò.

Prima autem difficultas dupliciter solvi potest: dicemus enim, quòd motus Angeli secundùm operationes magis assimilatur motui ad formam, quàm motui ad ubi; non solùm, quia res magis assimilatur rei, sed etiam quia motus magis assimilatur motui: res enim in talibus magis assimilatur rei, quia ipsa operatio quædam perfectio est: & etiam ex hoc habet quamdam rationem formæ, informatur enim & perficitur potentia per suam C operationem, actus enim, & perfectio, & forma, & cetera hujusmodi quodammodo idem dicunt: assimilatur ergo res magis rei: quia ipsæ operationes, secundùm quas attenditur motus in Angelis, quædam formæ dici possunt, cùm sint quędam perfectiones potentiarum: & quidquid perficit aliud, ejus forma dici potest. Assimilatur etiam motus magis motui, nam licèt in motu locali non sit dare primum mutatum esse; in motu tamen ad formam est dare primum mutatum esse, quia est dare minimam carnem & minimam a- D quam, ut probatur in primo Phys. cum disputat Phus contra annexa. Sicut etiam & in formis accidentalibus, non enim quantumcunque modica materia est susceptiva formæ accidentalis, ut non quantumcunque modica materia est susceptiva caloris, quòd si esset minor non posset ibi reservari calor: divisio ergo continui vadit in infinitum, sed non divisio formæ per quod motus localis, cujus successio innititur divisioni continui, habet infinita mutata esse in potentia, sicut & continuum in potentia est divisibile in infinitum. Nec

...1. Phys. ...cōm.

est ibi primum mutatum esse, sicut nec in continuo est dare minimam partem, sed in motu ad formam est dare primum mutatum esse: ut si ignis calefaciat aquam, est ibi dare primum calefactum esse, quia oportet dare aliquam partem aquæ totā simul calefactā, quia non qualibet pars aquæ quantumcunque minima est susceptiva caloris. Non autem sic est in motu locali, quia non est ibi dare aliquam partem spatij totam simul acquisitam. Benè igitur dictum est, quòd motus secundùm operationes Angelorum assimilatur magis motui ad formam, quòd motui ad ubi, quia est ibi dare primum mutatum esse, & est ibi dare aliquid totum simul acquisitū; nā Angelus cū transit de una intellectione ad aliā, unā totā simul desinit, & aliā simul acquirit. Sed sic dicēdo incidimus in quādam veritatem, sed augemus difficultatē quæstionis. Nam cùm contra rationem temporis sit esse totum simul, impossibile videtur esse, quòd aliquid, quod totum simul acquiritur, tempore mensuretur. Dicemus itaque, quòd una & eadem operatio Angeli, si consideratur secundùm se, tempore non mensuratur; sed in ordine ad operationem aliam tempore mensuretur: nam sic aliquid mensuratur tempore, per se loquendo, secundùm quod in eo reperitur ratio motus: quia motus est illud, quod per se & primò tempore mēsuratur; ratio autem motus non reservatur in re acquisita, nisi in ordine ad rem acquirendam: quia esse, quod movetur, partem habet, & pars sibi deficit, quia si nihil haberet, nondum incepisset motū; si totum haberet, iam terminatus esset motus. Inde est, quòd motus est actus entis in potentia; est enim actus entis ratione acquisiti; sed actus in potentia ratione acquirendi: sed est actus entis in potentia secundùm quod in potentia, quia acquisitum; ut habet ordinem ad acquirendum secundùm quod habet talem ordinem, & mobile secundùm quod est in potentia ad acquirendum reservatur in eo ratio motus. Hoc igitur modo Angelus movetur secūdùm operationes, prout de operatione acquisita tendit in operationē acquirendam. Una ergo operatio potest dici mensurari tempore, non secundùm se, quia nec in ea secundùm se reservatur ratio motus, sed mensurabitur una operatio tempore, prout habet ordinem ad operationem aliam. Sicut unitas secundùm se

Motus secūdùm operationes Angelicas assimilatur magis motui ad formā, quā motui ad ubi. Operatio Angeli secūdùm se non mensuratur tempore, sed prout habet ordinem ad aliam. Quia si habet propriē rationē motus, qui est actus entis secūdùm quod in potentia.

se non facit numerum, sed unitas, ut habet ordinem ad unitatem aliam, sic facit numerum cum unitate illa.

Solvitur secundò eadé difficultas & melius.

Vel possumus aliter dicere & meliùs istam difficultatem solvere, dicētes, quòd tempus illud componitur ex instantibus, secundùm quod patebit in quæstione sequenti. Est enim illud tempus non continuum, sed licèt quælibet pars continui sit continua; non tamen quælibet pars numeri est numerus: in tempore autem continuo quælibet pars temporis est tempus, sed in tempore non continuo cujusmodi est tempus quod mensurat operationes Angelicas, quod est compositum ex instantibus, non quælibet pars tēporis est tempus; sed sicut in numeris nō quælibet pars semper numeri est numerus, cùm pars numeri possit esse unitas, sic in illo tempore pars ejus potest esse instans: una ergo & eadem operatio Angeli mensuratur instanti, & mensuratur tempore: mensuratur autem instanti secundùm se; mensuratur autē tempore, ut conjungitur operationi alicui, conjuncta potest ibi reservari ratio motus & successionis, quæ mensurabitur tempore. Sicut unitas alteri unitati conjūcta facit numerum, quæ secundùm se numerum facere non poterat.

Eadem operatio Angeli secundùm se mensuratur instanti, ut con uncta verò alij mēsurabitur tēpore.

Solutio secūdæ difficultatis.

Secunda difficultas de levi solvitur. Nam licèt Angelus tandiu stet in vna intellectione, quandiu sibi placet: hoc tamen non intelligitur, quin naturaliter competat Angelo, quòd successivè moveatur secundùm operationes suas: quia naturale est ei, quòd non propter hoc appetat esse sub una intellectione: sicut materia quandiu est sub forma contraria, quia est privata forma composita, naturale enim est ei, quod appetat esse sub illa forma: & quia nō potest esse sub omnibus formis simul, naturale est ei, quòd appetat esse sub illis successivè. Quod ideò cōtingit, quia semper est connexa privationi: sic & Angelus, quia quandiu est sub una operatione privatur esse sub alia, naturale est ei quod non semper velit esse sub operatione illa una. Vel possumus hoc idem aliter declarare. Nam naturale est, quòd nullus velit semper sistere in eo, quod est ad finem; sed solùm in fine. Angelus ergo prout intelligit Deum, semper vult stare in intellectione illa; tamen illa intellectio non habet oppositionem ad intellectionem aliam, tum etiam, quia talis intellectio habet rationem finis: sed cùm intelligit alia citra Deum, utputà, lapidem vel lignum, naturale est ei, quòd non semper velit sistere in tali operatione vel intellectione: quia hujusmodi intellectio habet oppositionem ad intellectiones alias: ut appellemus habere oppositionem ad aliud, quidquid non cōpatitur secum intellectiones alias: eo igitur ipso, quòd talis intellectio non compatitur secum intellectiones alias: quia nō potest intellectus angelicus illis pluribus talibus intellectionibus informari, dicitur habere oppositionem ad intellectiones alias. Rursus non vult semper sistere in tali intellectione: quia non reservatur ibi ratio finis primi, cùm potissima ratio, quare Angelus semper vult esse sub illa intellectione, sub ea existens non privatur intellectione alia: ideò semper vult intelligere Deū, quia ex hoc non privatur quin possit intelligere res in proprio genere. Semper etiam vult intelligere se ipsum per suam essentiam, non privatur quin possit intelligere alia per speciem; sed non semper vult se convertere semper unam speciem, quia quandiu actualiter intelligit per unam speciem, non potest intelligere per aliam, quia non potest intellectus ejus simul informari pluribus speciebus, & quia secundùm tales intellectiones in Angelo est successio, & quia secundùm tales successiones Angelus mēsuratur tempore, dicitur tale tempus esse Angelo naturale: quia naturale est ei, quòd non semper velit sistere in una tali intellectione: sed velit transire de una ad aliam.

Angelus vult stare in intellectione Dei, quia talis intellectio habet rationem finis, & non oppositionem cum alijs.

Etiam vult se intelligere semper per suā substantiam: quia nō privatur intelligere alia per speciem; sed in intellectionibus per speciem; semper est successio.

Solvitur tertia difficultas.

Tertia difficultas sumpta ex parte continuitatis de levi etiam solvi potest: nam cùm dicitur, quòd tempus est numerus, patet per Phum in 4. *Physic.* quòd non est numerus simpliciter: sed est numerus numeratus, vel est numerus applicatus ad motum. Dupliciter ergo possumus declarare intentum: & si consideremus qualis numerus est tempus, & si consideremus motum in quo tanquam in subjecto fundatur tempus. Si enim tempus non est nunc simpliciter: sed est numerus applicatus: quia circulus cupreus non dicit circulum simpliciter, sed circulum applicatum, oportet, quòd in diffinitione ejus cadat cuprum, ad quod applicatur: ideò in 7. *Metaph.* ubi agitur de

Phus 4. Phys. com. 101.

Ibidem Metaph. com.

de partibus diffinitivis rerum dicitur, A quòd cuprum est de ratione circuli cuprei, licèt non sit ratione circuli simpliciter. Si enim diffiniretur circulus simpliciter, cuprũ non ingrederetur diffinitionem ejus; sed si diffiniretur circulus cupreus, oporteret, quod ad diffinitionẽ ejus pertineret cuprum. Sic & in proposito, cùm tempus non dicat numerum simpliciter, sed applicatum ad motum, oportet, quòd in diffinitione ejus cadat motus. Et quia æquivocè dicitur motus prout est succesio operationum angelicarum, & prout est succesio ipsorum ut in cælo, oportet, quòd diffinitio hujusmodi temporis & illius sit multùm diver- B sa, & per consequens oportet, quòd tempus hìc & ibi æquivocè nuncupetur. Hoc idem etiam declaratur, si consideretur ipse motus, cujus tempus dicitur esse passio: nam cùm subjectum debeat ingredi diffinitionem propriæ pasionis, si æquivocum est subjectum, oportet, quòd æquivoca sit pasio, & per consequens æquivoca est diffinitio pasionis, cùm dictum sit quòd subjectum ingreditur diffinitionem ejus. Dicetur ergo æquivocè hoc tempus & illud: quia æquivocè dicitur motus de hoc motu, & de illo: imò C eo ipso, quòd hoc tempus nõ est compositum, nisi ex temporibus, æquivocè se habet ad illud tempus, quod est compositum ex instantibus. Sic etiam & iste motus celestis, quia non est compositus nisi ex motibus, quia quælibet pars talis motus est motus, æquivocè se habet ad motum illum, quòd attenditur secundùm operationes angelicas, qui magis est compositus ex immutatis esse quàm ex motibus. Dicimus autem illum motum magis compositum ex mutatis esse, quàm ex motibus, quòd secundùm quod Angelus D noviter incipit esse sub aliqua operatione, ut patebit in quæstione sequẽti, nõ est ibi propriè mot9, nec mutatũ esse: sed magis asimilatur mutato esse, quã motui.

His autem omnibus prælibatis, volumus exequi de quæsito principali: quia volumus adducere rationes ad propositũ ostendentes, quòd licèt esse Angeli mensuretur ævo, opererationes tamen ipsorum mensurentur tempore, quod triplici via declarabimus. Prima enim via sumitur ex imperfectione substantiæ Angeli. Secunda ex instabilitate ejus operationũ. Tertia ex proportione operationum ad substantiam.

Prima via sic patet: videmus enim, quòd tripliciter aliquid comparatur ad perfectionem: quia vel est ipsa perfectio: vel est susceptivum perfectionis: vel est perfectionis oppositum. Et secundum hoc videntur accepta principia naturæ, quæ sunt materia, forma, & privatio. Nam forma est ipsa perfectio, materia est susceptivum perfectionis, privatio est illud, quod formę & perfectioni opponitur. Et si volumus susceptivum perfectionis largè accipere pro omni eo, quod est in potentia ad ulteriorem perfectionem, dicemus quòd quidquid est in creaturis, sive illæ creaturę sint corporales sive spirituales, vel est ipsa perfectio, vel est susceptivũ perfectionis, vel est perfectionis oppositum. Oportet igitur ipsum Angelum in aliquo horum trium modorum esse: non autem dare possumus, quòd Angelus, ita sit ipsa perfectio, quòd non sit susceptivus ulterioris perfectionis: quia hoc soli essentiæ Divinæ competit: nulla autem substantia creata potest esse talis perfectio, quia si esset dare aliquam substantiam creatam, quæ hoc modo esset perfectio, quòd non reciperet perfectionem additam, talis substantia non esset in potentia ad esse, sed esset ipsum esse: propter quod non haberet ab alio esse, nec posset creata esse. Nec etiam est dicendum, quòd Angelus sit oppositũ perfectionis: quia nõ est propria privatio, cùm privatio de se sit non ens: Angelus ergo dicit quamdam naturam perfectionis susceptivam, esse autem tale deficit à perfectione & non habet naturaliter totum simul, quod spectat ad suam perfectionem. Nam quidquid est tale non congregat in se omnes perfectiones, sed succesivè est sub perfectionibus suis. Ex hoc ergo potest intelligi dictum Phi in 5. Metah. *Est dare aliquod perfectum simpliciter, in quo congregantur perfectiones omnium generum*: & ista est perfectio primi principij, Deus enim, quia est ipsa perfectio separata, est omninò simpliciter unus. Ideò omnes suas perfectiones unitivè & simul habet: sed quod non est ipsa perfectio, sed est in potentia ad perfectionem recedit à simplicitate, & per consequens ab unitate: & ideò non habet omnes suas perfectiones unitivè & simul, sed succesivè: quia quando est sub una, nõ est sub alia: & quia ipsę operationes Angelicæ non transeuntes in exteriorẽ materiam sunt quædam perfectiones ipsius Ange-

Prima via.

Quidquid est in creatura, vel est ipsa perfectio, vel susceptivũ perfectionis, vel perfectionis oppositũ.

Phus 5. Meta. cóm. 22.

Æquivocè dicitur motu[s] ... cæ[lestis] ... simili[ter] ... æquivo[cè] ... dicitur

... via ... dicitur ... operationes ... Angeli men[surantur] ... tẽpo[re].

Angeli: propter recessum ejus à simplici- A tate & unitate, non habet Angelus has perfectiones modo unico & simul, sed successivè, & nunc est sub una, & nunc sub alia: propter quod oportet talia tempore mensurari: hæc enim imperfectio competit cuilibet creaturæ: quod non habeat naturaliter omnes suas perfectiones simul; sed magis & minùs, secundū quod in naturis creatis reperitur maior & minor perfectio. Materia enim non habet omnes suas perfectiones simul, quia non habet simul omnes suas formas substantiales: natura autem corporalis non habet omnes suas perfectiones simul, quia non habet simul omnes suas formas B accidentales, si sit illud corpus mobile ad formam: vel non habet simul omnia sua, ut sit corpus illud mobile ad situm: natura verò spiritualis; utputà natura angelica, non habet omnes suas perfectiones simul, quia non habet simul omnes suas operationes: quidquid ergo hoc modo ad perfectionem comparatur, quia est perfectionis susceptivum, de se dicit quid in potentia; omne autem ens in potentia de se est aliquo modo mobile: oportet igitur, quòd ipsa spiritualis substantia moveatur aliquo modo: C motus autem non poterit de se moveri de forma in formam, cùm Angelus sit ipsa forma: nec moveri poterit de uno esse substantiali in aliud, cùm tale esse inseparabiliter concomitetur formam: hoc enim solo modo naturaliter moveri poterit secundùm operari vel secundùm agere, quia de una operatione potest transire in aliam: ipse igitur modus perfectionis angelicę nos docet, quomodò in operationibus ejus cadit succesśio, & quomodò intercedit ibi tempus.

Secūda via. Secunda via ad hoc idem sumitur ex D instabilitate operationum Angeli: nam operationes illę, utputà, intellectuales nō habent esse æternum: nam à specie quæ est in memoriam (secundùm doctrinam Augustini) gignitur species, quæ est in intelligentia intentione voluntatis copulāte unam cum alia: tandiu ergo sunt species & tandiu durat intelligentia in intellectu, quandiu adest ibi intentio voluntatis. Quod ergo est tale, non potest habere esse æternum, nec esse stabile: intentio ergo ipsius Angeli non habet esse æternum, nec esse stabile: sed tandiu durat hujusmodi intellectio, quandiu voluntati placet: &, ut est per habita declaratum, naturale est voluntati angelicæ, quòd non semper velit stare in una & eadem intellectione, nisi esset intellectio finis, cujusmodi est intellectio supernaturalis, quam habet de Deo: vel non sit intellectio sui ipsius, secundùm quam semper se intelligit: nam tales intellectiones (ut diximus) non mensurantur tempore; reliquæ verò intellectiones tempore mensurantur, & cadit ibi succesśio.

Tertia via. Tertià via ad hoc idem sumitur ex proportione operationum angelicarum ad substantiam ejus. Sic enim videmus in materia, quòd imperfectè potest esse simul sub oppositis formis: nam cùm materia est sub colore medio, imperfectè est sub albo & nigro: nam color medius, qui aliquid participat de extremis, est imperfectè albedo, & est imperfectè nigredo: sic etiam quando materia transit de forma opposita ad aliam, ut si debeat transire ab albo in nigrum, in toto illo motu aliquid habet de termino à quo, & aliquid de termino ad quem: nam cùm in materia remittitur albedo, disponitur, ut suscipiatur ibi nigredo: in transitu ergo, & in fieri, & in quodam esse imperfecto, ut cōmuniter ponitur, potest materia informari diversis formis, ut aliquo modo informatur materia albo & nigro, cùm est sub colore medio: vel aliquo modo informatur albo & nigro, cùm remittitur in ea albedo, & disponitur ad nigredinem: cùm enim sic est, informatur albo secundum se, nigro verò dispositione. Sic suo modo & in Angelo: quādiu Angelus non intelligit actu per suas species, illæ species in mente Angeli sunt sub quodam actu incompleto: propter quod non est inconveniens, quòd hoc modo sub esse incompleto informatur intellectus Angeli multis speciebus: sed cùm actu se convertit super aliquam speciem, generatur in intellectu ejus actus intelligendi, qui est actualis intellectio: quæ multòmagis habet de actualitate, quàm ipsa species intelligibilis: tales autem intellectiones sic actuales non posśūt plures esse simul in intellectu, cùm habeāt oppositionem ad invicem (loquēdo de oppositione largè, ut supra locuti sumus) cùm autem talia sunt sub esse perfecto, in eodem simul esse non possunt: non igitur est Angelus simul sub omnibus suis intellectionibus, sed successivè

Species in intellectu Angeli ... liter non intelligit sub quodam esse incompleto intelle... verò actu ... git, esse perfecto ex his multa in eodem non posśunt.

sivè nunc est sub una, nunc est sub alia: A quod sine tempore (ut diximus) esse non potest.

Respond. ad arg. Ad primum dicẽdum, quòd operationes angelicæ poterunt esse ante tempus propriè sumptum, quod fundatur in motu primi mobilis, & etiam operationes illæ erunt post tale tẽpus, quòd, cessante tali motu, non cessabunt hujusmodi operationes: attamen operationes angelicę, quæ mensurantur tempore, non fuerunt ante tempus, quo mensurantur, nec esse possunt sine tali tempore, vel sine parte talis temporis. Ad 2. dicendum, quòd quælibet operatio Angeli una & eadem dici potest, quòd B mensuratur instanti, ut suprà est diffusiùs declaratum; attamen illud instans, quo mensuratur intellectio angelica, non est ejusdem rationis cum ipso nunc temporis nostri: quia tale nunc semper est in fluxu, sed instans illud tandiu stat, quandiu stat intellectio una; adveniẽte autem intellectione posteriore succedit instans, quod mensurat intellectionem posteriorem, & ex talibus instantibus componitur tempus, quod mensurat operationes æviternorum. Ad 3. dicendum, quòd res se habẽt ad agere, sicut se habẽt ad esse: C sed hujusmodi esse non solùm est substantiale, sed accidentale, ut ignis ideò calefacit, quia esse calidum habet: & si fiat variatio in esse solùm accidentali, fit variatio in ipsa operatione, ut sicut corpus aliquod variatur in caliditate, & in frigiditate, sic variatur in ipsa operatione. Dicemus ergo, quòd licèt Angelus non varietur in suo esse substantiali, variatur tamen secundùm aliquos accidentales modos, prout nunc afficitur uno modo, nũc alio, & prout nunc se convertit super unam speciem, nunc super aliam, & prout D suus intellectus nunc informatur una intellectione, & nunc alia; aliter autem, & aliter informari est alio & alio modo habere aliud & aliud esse: tale ergo esse, secundùm quod Angelus variationem suscipit, tempore mensuratur, sicut & ipsum operari ejus. Ad 4. dicendum, quòd Angelus tandiu stat in una intellectione, quãdiu placet suæ voluntati: sed ex hoc nõ arguitur, quòd Angelus nunquam mutet se ab una operatione, imò naturale est ei (ut dicebatur) quòd non semper velit sistere in una & eadem operatione. Quod autem addebatur in arguendo: quòd mutari non sit delectabile, nisi natura sit mutabilis. Dici debet, quòd licèt natura Angeli non sit mutabilis secundùm esse substantiale, quia ab hoc esse nunquam deficiet; esset tamen mutabilis secundùm esse accidentale, prout nunc se convertit super una specie intelligibili, & nunc super alia: & quia est hoc modo naturaliter mutabilis, delectabile est ei quòd hoc modo mutetur. Ad 5. dicendum, quòd operationes Angelorum, licèt non sint motus & termini motus; mutationes tamen quædam dici possunt: quia secũdùm eas mutatur Angelus de una operatione in aliam; mutationes tamen illæ sunt alterius rationis, quàm mutationes istæ: quia non sunt termini motus, sicut sunt istæ: in istis enim corporalibus secundũ naturæ cursum quidquid est in dispositione aliqua, in qua priùs non fuit, hoc est, per aliquem motum præcedentem, ideò semper in talibus novæ dispositiones sunt, ut alicujus motus: sed si Sol haberet liberum arbitrium, & quando vellet illuminare aërem, illuminaret ipsum, & quando vellet obtenebrare, obtenebraret ipsum: si Sol stans hoc ageret, fieret novitas in aëre: ut fieret illuminatio aëris absque motu præcedente (loquendo de motu propriè) illuminatio itaque aëris, quæ esset quædam mutatio, non esset propriè terminus motus: tales sunt intellectiones Angelorum: quia subsistunt voluntati ejus, quas possumus aliquo modo quasdam mutationes vocare: & quælibet talis mutatio mensuratur instanti, & ex talibus instantibus componitur tempus, ut in sequenti quæstione patebit. Ad 6. dicendum, quòd intelligentia parificatur æternitati, ut patuit in principali solutione: quia propria operatio intelligentię, quæ est intelligere, non mensuratur tempore propriè sumpto; anima autem non parificatur æternitati: quia propria operatio animæ, secundùm quod hujusmodi, est movere corpus; motus autem corporum mensurantur tempore propriè sumpto. Vel possumus dicere, quòd intelligentia parificatur æternitati, id est, ævo: quia & esse suum mensuratur ævo. Et quòd aliqua operatio, quæ ævo mensuratur, ut intelligere, illud, quo semper intelligit se ipsam, nõ cadit sub tempore: habet itaque intelligentia operationes, quæ mensurantur tempore quod est alterius rationis, quàm hoc tempus, & habet

Operationes Angeli mutationes dici possũt, sunt que alterius rationis, quàm mutationes nostræ.

Intellectio qua anima intelligit Deum, & etiam illa, qua intelligit seipsam mensuratur ævo; intelle-

ctiones verò, quæ fiunt per species, tempore mensurantur, ut suprà dictum est, & in solutione ad 11. declaratur.

bet aliquam operationem, quę mensuratur ævo: ideò aliquo modo æquatur ævo, & quia & esse & operari aliquid habeat in ævo. Ad 7. dicendum, quòd una & eadem operatio Angeli secundùm se mensuratur instanti: tamen prout illa operatio succedit alteri operationi, & prout uni instanti, resultat ibi ratio temporis. Et quod dicitur in arguendo, quòd instans sive nunc est mensura substantiæ: dici debet, quòd, ut patebit in quæstione sequenti, æquivocatur ibi de instanti: quia instans est mensura substantiæ Angeli, & est mensura operationis ejus, aliter tamē & aliter: ut in sequenti quæstione dicetur. Et per hoc patet solutio ad 8. Nam si Angelus movetur de una operatione in aliam, instanti mensuratur. Angelus qui est quid mobile, & qui est sicut motus, instanti mensurabitur, & operatio ejus, aliter tamē & aliter, ut sequēs quæstio declarabit. Ad 9. dicendum, quòd si nō esset nisi motus cæli, in quo fundatur tēpus: hujusmodi motus secundùm varias partes suas mensuraretur tempore; nec tamen esset dare aliquis alius prior motus, quòd mensuraret tempus: sed prout ipsum cælum acquirit successivè diversum ubi, acquisitio successiva secūdùm diversa talia ubi mensuratur tempore. Sic & in proposito: Angelus quia successivè exequitur suas operationes, ipsa successiva executio talium operationum tempore mensuratur, licèt illud tempus sit alterius rationis. Si ergo ista corporalia, quæ videmus, haberent tales motus, quòd in quolibet motu fundaretur tempus tanquam in subjecto; utputà, si unus motus non reduceretur in alium motū, tanquam in causam: non esset dare aliquod primum motum, quod mensuraret tempus, & per quod mensuraret alia: sed quælibet successiva acquisitio spatij haberet suum tempus, per quod mensuraretur: & quia unus Angelus non reducitur in alium tanquam in per se causam: nec quantum ad esse nec quantum ad operari, cùm sit liberi arbitrij, suum enim naturale intelligere, de quo hìc loquimur, potest quilibet Angelus exequi absque alio Angelo: nec aliquid imprimit unus Angelus in alio. Qualiter autem se illuminant, in quæstionibus de cognitionibus Angelorum diffusiùs dicemus. Hæc enim corpora inferiora impressionem suscipiunt à corporibus superioribus, &

A secundùm naturæ cursum nec possent hęc corpora exercere suos motus sine cælesti motu: ideò tēpus, quod fundatur in motu cæli, & quod mensurat illū motum, mensurat omnes istos & alios motus: sed non se habent ita Angeli ad invicem, nec secundùm esse, nec secundùm operari. Juvatur enim unus ad intelligēdum alium, prout unus determinat intellectum alterius, sed nihil imprimit unus in alio: ideò tempus, quod mensurat operationes unius, non mensurat operationes alterius: sed sicut quilibet Angelus habet suum ævum, quo mensurat suum esse: ita in quolibet Angelo est

B tempus, quo mensurantur suæ operationes, & partes istius temporis sunt omnia instantia, quibus mēsuratur esse ejus: ita quòd sicut nihil est aliud tempus nostrū, quàm numerus prioris & posterioris in motu cæli sic moto, sic nihil aliud est tēpus illud, quòd numerus prioris & posterioris secundùm operationes Angeli. Et sicut tempus istud non fundatur solùm in motu cæli, prout cælum acquirit quodlibet unum ubi: sed fundatur in motu cęlesti ad acquirenda ab ipso cælo, vel à partibus ejus: sic tempus illud angelicū

C non respicit aliquam unam operationē tantùm, sed respicit omnes operationes ejus sibi invicem succedentes secundùm prius & posterius. Ad 10. dicendum, quòd desistere vel deficere aliter competit Angelo, quantum ad esse, & aliter quantum ad operari. Nam per nullū agens naturale potest Angelus desinere esse, etiam ipse se ipsum non posset annihilare: sed non sic est de operatione, quia à quacumque operatione, vel à quacumque intellectione, quam exequitur prout se convertit super species in-

D telligibiles, quas apud se habet, potest desistere pro suæ libertatis arbitrio: imò, ut dicebatur, supernaturale est ei, quòd non semper sistat in una & eadem hujusmodi intellectione: non igitur ratione simplicitatis esse Angeli mensurabitur ævo, & operari tempore; sed ratione talis successionis, quam reperimur in operari ejus, & non in esse. Ad 11. dicendū, quòd ad aliquid comparatur voluntas, quòd quasi naturale est sibi velle ibi esse. Ad aliquid verò, quòd non est sibi non velle, sed semper ibi sistere. Visio enim Divina licèt sit supernaturalis, attamen postquam Angelus adeptus est visio-

sionem illam: quia naturale est rationali A creaturæ, quòd vellit esse beata, & quòd vellit in beatitudine sistere, non potest non velle videre Deum: imò in hoc completur suum desiderium naturale, & videndo, & diligendo ipsum: contra naturam enim suam ageret, si vellet suum desiderium non compleri; sed non est sic de intellectionibus aliis, in quibus non completur suum desiderium totale: propter quod naturale est ei, quòd non semper vellit sistere in una tali intellectione, & potissimè si sit talis intellectio, quòd impediat intellectionem aliam. Sicut quando actualiter intelligit per unam speciem, impeditur actualiter, B ne intelligat per aliam. Ad formam ergo arguendi, cùm dicitur, quòd illud, quod per solam voluntatem potest subtrahi, non mensuratur: dici debet, quòd imò volita ab Angelo mensurantur tempore, nisi esset tale quid volitum, quòd non posset se avertere, & quod non posset non velle, hujusmodi est visio Dei aperta, & dilectio, qua beati Deum diligunt: visio ergo Dei licèt sit ab Angelo volita; attamen quia immutabiliter se habet in illam, non mensuratur tempore. Intellectio etiam sui ipsius, quia nõ C simpliciter subest voluntati ejus, sed est sibi naturalis, & semper est in tali intellectione: ideò intellectio illa, secundùm quod hujusmodi, non cadit sub tempore: semper enim Angelus naturaliter se intelligit per essentiam suam; sed competit ei intelligere per species, prout per voluntatem se convertit super species illas, & talis intellectio tempore mensuratur: quia ad hujusmodi intellectiones nõ se habet Angelus substantialiter, sed mutabiliter. Ad 12. dicendum, quòd solutum est per dicta in solutione generali: nã D continuum & non continuum faciunt esse tempus illud & istud, alterius & alterius rationis, ut in principali solutione, cùm declarabãtur difficultates circa hãc quæstionem, diffusiùs dicebatur. Ad 13. dicendum, quòd si vera esset positio de unitate ævi, quòd esset unum ævum in primo ęviterno, quod esset mẽsura per se & primò illius æviterni, & per illud mensuraret alia æviterna, possemus dicere, quòd tempus esset in primo æviterno, & mensuraret operationes primi æviterni, & per illas mensuraret alias: sed sicut ponimus in quolibet æviterno suum ævum mensurans esse ejus, sic ponendum est in quolibet suum tempus mensurans operationes ipsius: attamen sive ponatur hujusmodi tempus in quolibet æviterno sive in primo ęviterno, non dabimus primam operationem, cujus sit mensura tale tempus per se & primò; sed dicemus, quòd tale tempus respicit omnes operationes illius æviterni, in quo ponitur esse: sicut tempus, quod ponitur in motu cæli, respicit successionem omnium ubi, secundùm quæ movetur cælum.

QVÆSTIO IX.

Vtrum tempus, quod mensurat operationes Angelicas, sit compositum ex instantibus.



NONO quæritur, utrũ tempus, quod mẽsurat operationes Angeli, sit compositum ex instantibus? Et videtur quòd non: quia sicut punctus se habet ad lineã, sic instans ad tempus; sed impossibile est lineam componi ex punctis: ergo impossibile est tempus componi ex instantibus. Prætereà: Angelus, cùm exequitur operationẽ aliquã, sistit in illa; aliter natura ejus otiosè ageret: natura enim otiosa esset, si acquireret aliquam perfectionem, & nullo modo sisteret in illa: non statim ergo cùm Angelus convertit se ad intelligendum aliud, desinit intelligere illud: sed stat in hujusmodi intellectione per aliquod spatium: quęlibet ergo talis intellectio mensuratur tempore, & si quælibet operatio Angeli operatur tempore, cùm hujusmodi motus Angeli nihil sit aliud, quàm successio per operationẽ, tempus quod mensurat talem motum, nihil erit aliud, quàm successio temporum non mensurantium operationes illas: igitur tale tempus non componitur ex instantibus: sed ex temporibus. Prætereà: secundùm August. 11. Conf. *Instans non habet spatium*; sed in pũcto præterit. Cùm ergo operatio Angeli habeat spatium, & cum in puncto non prætereat: quia frustrà moveretur Angelus ad talem operatio- D. P. Aug. lib. 11. Cõf. ess. cap. 15.

tionem, in qua nullo modo sisteret operatio ejus, non mensurabitur instanti, sed tempore, & per consequens tempus, quod respicit susceſsionem talium operationum, ex temporibus componetur. Præterea: non eadem mensura mensurabitur mobile & actus ejus: sed Angelus ut est quid mobile mensuratur instanti. Actiones autem ipsius & opera ejus, secundùm quę movetur, non mensurabuntur instanti sed tempore: tempus ergo, quod mensurat succesſionem talium operationum, ex temporibus componetur. Præterea: si Angelus exequitur aliquam operationē, vel in illa una operatione est succesſio, & Angelus movetur secundùm operationem illam, vel quiescit in illa operatione, vel instanti recedit ab ea? Non autem dicere poſſumus, quòd statim recedat, & nullo modo ibi sistat: quia tunc frustrà ageret talem operationem: vel ergo movebitur secundùm operationem, vel quiescit in illa: sed tam motus, quàm omnes mensurantur tempore, ut patet per Phum *in* 4. *Phyſ.* una ergo & eadem operatio tēpore mensuratur: sed ex talibus componitur tempus, quod mensurat succesſionē operationū, quale est illud quod mensurat operationem, sed ipsa operatio mēsuratur tempore: erit ergo illud tēpus cōpositum ex tēporibus. Præterea: secudùm Phū *in* 2. *Metaph.* nō poſſumus intelligere lineā nisi intelligamus ipsam stantem inter duo puncta: pari ergo ratione non intelligamus operationem aliquám, nisi intelligamus eam stantem inter duo instantia: sed quidquid est tale mensuratur tempore, quia semper inter duo instantia cadit tēpus: mēsurabitur ergo operatio Angeli tēpore, & tunc idem quod priùs. Præterea: sicut se habet tēpus ad motū ita instans ad mobile: ut innuit Phus *in* 4. *Phyſ.* ergo permutatim sic se habebit tēpus ad instās sicut motus ad mobile: sed imposſibile est motum componi ex motibus, ergo & tempus ex instantibus. Præterea: *Ex duobus actu existentibus non fit per se unum.* Si ergo ex instantibus componitur tempus aliquod, oportet illa instantia esse in potentia, sed instantia in potentia non sunt nisi in tempore continuo: tempus ergo, quod mensurat operationes Angeli, erit quid continuum; sed continuum non componitur ex indivisibilibus: tale ergo tempus non erit compositum ex instātibus, sed ex tēporibus. Præterea: dato,

Phus 4. Phyſ. cōm. 118.

Phus 2. Meta. cōm. 11.

Idem 4. Phyſ. cōm. 104.

Phus 7. Meta. comm. 49. & 8. comm. 15.

quòd Angelus hodie intelligat unum & cras aliud, erit ibi dare aliud & aliud instans, in quo intellexit unum & aliud, sed inter quælibet duo instantia cadit tempus medium: tempus ergo, quod ibi ponemus, non componetur ex instantibus; sed habebit instantia suos terminos. Pręterea: principia sunt unigenita à suis principiatis: quia non est corpus nisi à corporibus: nec est continuum nisi ex continuis, ergo non erit tempus nisi à temporibus: partes enim quantitativę componentes totum aliquod divisibile debent esse divisibiles.

In contrarium est, quòd operatio Angeli est tota simul, cùm Angelus non intelligat cum discursu; sed imposſibile est tempus esse totum simul: igitur talis operatio non mensurabitur tempore: mensurabitur ergo instanti: si ergo motus nō est aliud in Angelis, quàm succesſio operationum, tempus ibi non erit aliud, nisi succesſio instantium: cum instantia mensurent operationes illas. Præterea: operatio Angeli est quid simplex, sed *mensura debet esse unigenea suo mensurato:* talis ergo operatio mensurabitur mensura simpliciter: ergo mensurabitur motus.

Ex Pho 10. Meta. cōm. 1. Cor. 1. cap. 4.

RESOLVTIO.

Tempus, quod Angeli operationes mensurat, componitur ex instantibus: loquendo de operationibus, quibus movet se ad intelligendum vel volendum alia: nam de aplicatis, aut transeuntibus in exteriorem materiam aliter fit iudicium.

RESpondeo dicendum, quòd tempus per se & primò est mensura motus, & fundatur in motu tanquam in subjecto: si ergo videre volumus de aliquo tēpore, ex quibus componatur, videndum est, quæ sunt partes motus, in quo ponitur esse tale tēpus? Et si motus ille sit verè cōtinuus, & nō cōponitur nisi ex motibus, oportet tempus, quod ponitur esse in tali motu, esse quid continuū, & non cōpositū nisi ex temporibus. Partes autem motus Angeli (de quo hìc loquimur) sunt operationes ejus: movetur enim Angelus de una operatione in aliam: si ergo ipsæ operationes in se ipsis haberent susceptionē, & essent motus; tempus (de quo loquimur)

mur) esset compositum ex temporalibus: quia motus, in quo fundaretur, esset cōpositum ex motibus. Sicut enim motus cæli attenditur secundùm diversa ubi, ut quia partes cælestes non habent omnia sua ubi simul, ideò moventur acquirendo successivè ad aliud & aliud ubi: sic quia Angelus non habet omnes suas operationes; differenter (ut supra tetigimus) est motus in cælo, vel in partibus ejus in acquirendo sua ubi, & in Angelo, in exequendo suas operationes: quia partes cælestes non solùm moventur, quia successivè acquirūtur ad aliud & ad aliud ubi; sed etiam quia successivè acquirunt quodcumque ubi. Sed Angelus licèt suc- B cessivè exequitur unam & eandem operationē, motus Angeli, qui est successio operationum, non propriè est compositus ex motibus: quia una & eadem operatio non habet rationem motus, cùm non sit ibi successio: sed sicut se habet motus ille ad suas partes, ex quibus componitur, sic se habebit & tempus secundùm partes illius motus, igitur operationes, & motus ille non erit compositus ex motibus: pari ratione ergo tempus, quod mensurat talem motum, erit compositum ex instantibus, quæ sunt men- C sura illarum operationum; non autem erit compositum ex temporibus. Sed, ut meliùs pateat quod dicitur, primò videbimus in istis sensibilibus, quæ mensurantur tempore, & quæ non mensurantur tempore: sed istam emendemus, quòd motus & quies mensurentur tempore; mobile autem & mutatum esse mensurantur instanti. Secundò, quod videmus in istis sensibilibus, secundùm quod possibile est, adaptabimus Angelis & operationibus eorum, & ostendemus, quòd operationes Angelorū quælibet D in se mensuratur instanti. Propter quod declaratum erit, quòd tempus, quod mensurat successionem talium operationum, ex instantibus est compositum. Tertiò, ne laboremus in æquivoco, distinguemus de ipsis operationibus angelicis, quia quædam sunt in exteriorem materiam transeuntes, & ad exteriorem materiam applicatæ, & tales operationes per se possunt mensurari tempore: quædam verò non sunt in exteriorem materiam transeuntes, sed sunt ad exteriorem materiam applicatæ; & talis operatio non mensurabitur tempore per se, poterit autem mensurari tempore per

[left margin, partly cut off:] ...s in cæ ... lad ac. ... sua ... n An- ... verò in ... uendis ... opera- ... us, mo ... tempo ... mensurā- ... mobile ... atum ... stanti.

A accidens. Sed quædam sunt operationes Angelorum, quæ nec transeuntes, nec applicatæ sunt ad exteriorem materiam, & quælibet talis operatio nec per se nec per accidens tempore mensuratur: sed potest mensurari instanti. Quartò & ultimò adducemus rationes ad propositum ostendentes, quòd tempus, quod mensurat operationes Angelorum, sit ex instantibus compositum.

Propter primum sciendum, quòd in istis inferioribus hęc quatuor quasi se habent per ordinem, videlicèt, mobile, motus, mutatum esse, & quies. Nam mobile præcedit motum, sicut subjectum est prius accidente, motus verò præcedit mutatum esse, sicut via præcedit terminum: nam mutatum esse est terminus ipsius motus, & motus est via in mutatū esse: propter quod semper ante mutatum esse propriè sumptum pręcedit moveri: si autem est dare mutatum esse ante moveri, oportet accipere aliud mutatum esse, quàm quod est terminus illius moveri: nunquam enim mutatum esse potest præcedere illud moveri, cujus est terminus: est enim per se comparatio, quòd mutatum esse sequatur ad moveri, sed conversa comparatio non est per se: & inde est, quòd in omni motu post esse moveri, est dare mutatum esse: non tamē econversò: sed post ultimum mutatum esse nō oportet, quòd immediatè sequatur aliquod moveri. Sic etiam quies, cū sit privatio motus, secundùm naturalem intelligentiam est posterior ipso motu, sicut privatio est posterior habitu. Et sic ista quatuor videātur aliquo modo pertinere in istis inferioribus ad mensuram temporalem; non tamen pertinent eodem modo: quia motus & quies sic pertinent ad mensuram temporalem, quòd mensurantur tempore: mobile autem & mutatum esse mensurantur nunc temporis, nam de ratione motus est, quòd aliter se habeat nunc, & priùs, & per cōsequens de ratione ejus est successio, quæ non potest esse sine priori & posteriori: cùm ergo tempus per se sit numerus prioris & posterioris, oportet, quòd per se sit numerus & mensura motus, qui sine successione prioris & posterioris esse non potest. Vnde & *in 4. Physic.* scribitur, quòd tempus per se sit mensura motus: sicut & quies tempore mensuratur: sed hoc non est per se, sed per accidens.

[right margin:] Quatuor notanda, quæ se habent per ordinē.

Et in istis inferiorib9 nō pertinēt eodem modo ad mensurā temporalem.

4. Physʃ. comm. 120.

Ideò dicitur *in 4. Physic.* quòd quia *Tempus est mensuratio motus*: supple per se; erit & tempus mensuratum quietis, sed per accidens: & subditur, quòd omnis prout in tempore est, hoc est enim quiescere, eodem modo se habere nunc & prius: nam est quies, ubi est assignare duo nunc, quorum unum se habet ut prius, & aliud ut posterius: in quibus duobus nunc eodem modo se habet quiescens: & quia successio duorum non est sine tempore, oportet omnem quietem in tempore esse: in instanti enim non contingit quietem esse, sed in tempore, ut probatur diffusè in *6. Phys.* Benè ergo dictum est, quòd quies & motus mensurantur tempore. Quare autem quies dicatur mensurari tempore per accidens, sic declarari potest: nam ex hoc dicitur corpus esse quiescens: quia est aptum natum moveri, & non movetur: si enim quies est privatio motus & in privatione includitur (accipiendo quòd illud dicitur esse privatũ aliquo, quod est aptum natũ habere illud quod nõ habet) oportet, quòd illud dicatur esse quiescens, quod est aptum natum moveri, & non movetur. Sed sequendo sapientiũ dicta, & sequẽdo istum ordinem, quem videmus, nihil cessat à motu, & nihil est aptum natum moveri, quod nõ moveatur, nisi sit subjectum alicui corpori continuè moto: posset enim Deus (si vellet) hunc ordinẽ immutare: quia posset aliquod corpus interpolatim movere, cujus motus non reduceretur in corpus continuè motũ: tamen secundùm istum ordinem, quem videmus, semper motus discontinuus reducitur in motum continuum tanquã in per se causam: ut motus istorum inferiorum corporum, quia aliquando moventur, tanquam in per se causam, reducitur in motu cæli, quod continuè & semper movetur. Mensurari ergo tempore cõtingit dupliciter: vel ratione sui, ut quia ipsum per se variatur: vel ratione alterius, ut quia est subjectum ei, quod per se & actu movetur, & variatur. Primò modo mensuratur tempore motus: mobile enim, dum est in motu, per se cõpetit ei variari, & esse in alia dispositione nunc & prius: & ideò per se est, quòd motus mensuratur tẽpore. Sed quiescens quantum est de se, secundùm quod hujusmodi, habet se eodem modo nunc & priùs: quiescens ergo, ut quiescens est, non variatur nec movetur actu, sed est subjectum ei, quod per se actu variatur. Cùm igitur esse in tempore sit alio modo se habere nunc & prius, quia hoc est tempus successio prioris & posterioris, Mobile ut est in motu dicitur esse per se sub tempore, & motus per se mensurabitur tempore; quiescens verò non variatur secundùm se: propter quod mensuratur tempore per aliud, quia subjicitur corpori, quod actu variatur: in quiete ergo est assignare nunc prius, & nunc posterius; & successionem non in se, nec per se, sed in alio, & per aliud, ut per illud cui subjicitur. Si igitur operatio Angeli una & eadem haberet rationem motus, vel haberet rationem quietis: diceremus tempus, quod mensurat operationes angelicas, non compositum ex instantibus, sed ex temporibus: cùm nihil sit aliud motus Angeli, quàm successio operationum: & quia tempus est idẽ realiter cum motu, in quo fundatur, oportet, quòd & tempus sit idem realiter, quod talis successio. Quare si una & eadem operatio Angeli habet ratione m motus, & motus angelicus sit successio operationum, oportet, quòd motus ille sit successio motuum: & per consequẽs tempus, quod mensurat talem motum, est successio temporum: quia sicut loquitur de motu, sic est loquendum de tempore: esset ergo tempus illud (hac hypotesi stante) compositum ex temporibus.

6. Phys. comm. 30.

Aliquid mẽsurari tempore contingit dupliciter vel ratione sui, quia per se variatur, vel ratione alterius, cui subjectum est.

Si motus Angelici esset successio operationũ, motus Angeli mensuraretur tempore, & non instanti, & esset successio tẽporis.

Hoc etiam idem sequitur, si una & eadem operatio Angeli haberet rationẽ quietis: quia tunc motus ejus esset successio quietum. Et quia quies (ut dictum est) mensuratur tempore, tempus, quod mensuraret talem motũ, esset successio temporum, & per consequens esset compositum ex temporibus, non tamen eodem modo: tempus, quod mensurat motum Angeli, non esset compositum ex temporibus, si operationes Angeli haberent rationem motus, & si haberent rationem quietis: eò quòd motus & quies non eodem modo respiciunt tempus: quia motus magis respicit tempus per se; quies verò per accidens. Verùm quia operatio Angeli una & eadem (ut patebit) nec habet rationem motus, nec quietis, sed magis habet rationem mutati esse: ideò videndum est de ipso mutato esse, & de ipso mobili qua mensura mensurentur:

Idem sequeretur si eadem operatio Angeli haberet rationem quietis.

Vna & eadem operatio Angeli [illegible] habet [illegible] motus [illegible] quietis [illegible] magis [illegible] ti esse.

tur: quia ex hoc declarabitur nobis, ex quibus componatur tempus, quod mensurat operationes Angelicas. Dicemus ergo, quòd tam mobile quàm mutatum esse mensurantur instanti. De mobili quidem, quòd mensuretur instanti patet per Phum *in 4. Phys.* dicentem, quòd illud fertur, id est, mobile sequitur ipsum, nunc sicut motum tempus: erit ergo simul comparatio mobilis ad nunc sicut motus ad tempus: & quia per se est quod motus mensuretur tempore, erit per se quòd mobile mensuretur ipso nunc. Quod etiam mutatum esse mensuretur nunc, patet, quia ipsum mutatum esse est quid indivisibile in motu: & quia *Mensura semper est unigenea mensurato*, ut habetur *in 10. Metaph.* oportet, quòd indivisibile in motu mensuretur indivisibili in tempore: & quia hoc est mutatum esse, oportet, quòd mutatum esse mensuretur nunc temporis: igitur si mobile & mutatum esse mẽsurantur instanti per se, oportet, quòd non eodẽ modo accipiatur instans, quod mensurat mutatum esse, & quod mensurat mobile. Non autem sic dicemus de quiete & motu: nam motus mensuratur tempore per se; si autem quies mensuratur tempore, hoc est, per relationem ad motum: & quia ibi unum propter aliud utrobique unum tantùm, non oportet dare aliud & aliud tempus, quod mensuret quietem & motum: sed unum & idem tempus poterit utrumque mensurare, ut si sint duo corpora hìc inferiùs, quorum unum moveatur per diem, & aliud tantumdem quiescat, tempus, quod erit in motu primi mobilis unum & idẽ secundùm rem, mensurabit motum istius corporis, & quietem alterius. Sed non sic dicemus de mobili & de mutato esse: nõ enim poterũt ambo mensurari immediatè & proximè eadem mensura reali. Nã si mensura debet esse unigenea mensurato, si mensuratum manet secundùm rẽ, oportet, quòd & mensura secundùm rẽ maneat; si autem non manet secundùm rem, nec mensura manebit secundùm rem: sic autem se habent mobile & mutatum esse, quod mobile unum idem manet secundùm rem in toto motu, differens solùm secundùm rationem; sed mutatum esse non manet idem secundùm rationem in toto motu: imò in eodem motu sunt multa mutata esse realiter differentia, mẽsuratur ergo utrumque, videlicet, tam mobile, quàm mutatum esse, mensura indivisibili, quæ est secundùm rationem in toto motu, sed non eadem secundùm rem: quia mobile mensuratur mensura indivisibili, quæ est eadem secũdum rem, non autem secundum rationem: & ipsum mobile est idem secundũ rem, non autem secũdum rationem; sed mutatum esse mensuratur mensura indivisibili, quæ non manet eadem secũdùm rem, sicut nec ipsum mutatum esse manet idem secundùm rem.

(Left margin: In 4. Phys. comm. ...; In 10. Metaph. cap. 2. com. 4.; Mobile, & mutatum esse mẽ...)

(Right margin: Mobile mẽsuratur mẽsura indivisibili, quæ est eadem secundùm rationem in toto motu, sed non eadem secũdùm rẽ, sic est in mobili; sed in mutatis esse mensura indivisibilis quæ nõ manet eadem secundùm rem, sed secundum rationem.)

Dicemus ergo, quòd mensura materialiter sumpta est idem cum eo, in quo fundatur, ut tempus materialiter & realiter est idem, quod motus, licèt secundùm formalem acceptionem differat: eadem enim res, ut est actus mobilis, est motus, & ut est numerus prioris & posterioris est tempus: & sicut in ipso motu fundatur aliquid, quod est mensura motus, & quod est idem realiter quod motus: sic in ipso mutato esse fundabitur aliquid, quod erit mensura ejus, & quod erit idem realiter quod ipsum: & etiam in ipso mobili fundabitur aliquid quod erit mensura ejus, & quod erit realiter quod ipsum: sed id quod fundatur in motu, & quòd est mensura ejus, dicitur tempus; id autem quod fundatur in mutato esse, & quod est mensura ipsius, dici potest instans sive nunc; nõ tamen est idem nunc, quod fundatur in substantia rei mobilis, & quod fundatur in mutato esse: sed (ut dicebatur) nunc, quod fundatur in mobili, manet secũdũ rem, non autem secundũ rationẽ; quod verò fundatur in mutato esse nec secundùm rem nec secundùm rationem manet. Differt ergo unum ab alio, sicut differt mobile à mutato esse. Vtrumque igitur (ut dictum est) tam mobile, quàm mutatum esse mensurantur nunc, sed nunc, quo mensuratur mobile, magis habet rationem nunc, quàm illud quo mẽsuratur mutatum esse, & verba Phi in 4. *Phys.* referenda sunt ad nunc, quo mensuratur mobile: illud est enim, quod manet idem in toto motu, quod non potest corrumpi: quia si corrumperetur, vel corrumperetur in ipso nunc in quo est, & tunc nunc esset corruptum: nam cùm est nunc, non potest corrumpi: quia omne, quod est, dum est necesse est esse. Nec etiam potest corrumpi in alio nunc: quia unum nunc non se habet ad aliud; nec

(Right margin: eadem res ut est actus mobilis est motus; ut est numerus prioris & posterioris est tempus.; Phus 4. Phys. cõm. 104.)

nec sicut contiguum, nec sicut consequenter se habere: si ergo nunc corrumperetur, non corrumpetur in se ipso, nec in alio nunc proximo, quia tale nunc nō est dare: corrumperetur ergo in alio nunc: sed inter quælibet duo nunc cadūt infinita nunc, erit ergo hujusmodi nunc simul cum omnibus vel nunc intermedijs usquequo veniat ad nunc, in quo debet corrumpi. Sed unum nunc esse simul cum alio nunc est impossibile: ideò impossibile est quod nunc corrumpatur. Talis autem ratio, quam facit Phus in 4. *Phys.* valet de nunc quod est idem cum mutato esse: nam sicut motus nō est motus, sic mutationis non est mutatio: motus enim in se ipso incipit, & se ipso desinit; forma enim, vel illud quod acquiritur per motum, inducitur in esse per motum, & tollitur per motum, sed motus non acquiritur per motum: non enim est per se, quòd motus terminetur ad motum, nec quòd subjiciatur motui, ideò motus nō est motus nec sicut subjecti nec sicut termini. Mutationes ergo se ipsis deficiunt, sic & ipsa nunc, quæ sunt idem quod mutationes, ipsæ se ipsis deficiunt: quare autem nunc, quod mensurat mobile, magis habeat rationem nunc, quàm illud quod mensurat mutatum esse, in prosequendo patebit.

Phus 4. Phys.

Advertendum tamen, quòd cùm dicimus, quòd nunc fundatur in mutato esse, & est idem quod ipsum & quòd est illud nunc, quod fundatur in mobili, & est idem quod ipsum nunc: non est intelligendum de quibuscunque matatis esse, nec de quocunque mobili. Nam sicut tempus nō fundatur in quocunque motu, sed solùm in motu primo; sic nunc nō fundatur in quibuscūque mutatis esse, sed solùm in mutatis esse, quæ reperiuntur in motu primo: & nunc, quod mensurat mobile, solùm fundatur in mobili primo. Dicemus enim, quòd tempus solum fundatur in motu primo & per illū motum mensurat omnes alios motus; sic nunc quæ mensurant ipsa mutata esse, solùm fundantur in mutatis esse, quæ reperiuntur in primo motu, & per illa mutata esse mensurāt alia mutata esse: & nunc quod mensurat mobile, solùm fundatur in mobili primo, & per illud mobile mēsurat alia mobilia subjecta illi mobili. Si enim essent aliqua mobilia non subjecta

Nunc fundatum in mutato esse & indistinctū ab ipso & nunc fundatum in mobili est idem cum ipso. Intelligitur de primo mobili, & de mutato in primo mobili.

A cælo, non reduceretur in mensuram cælestem: & si sunt aliqua mutata esse non subjecta cælestibus mutatis esse, non mensurabuntur mensura, qua mensurantur illa mutata esse. Sic etiam de motu dicendum: nam si est aliquis motus non habens ordinem ad cælum, vel ad motum cæli, non mensurabitur tempore, quod fundatur in motu cęli: tempus itaque solùm est in primo motu, & nunc, quæ mensurant mutata esse, solùm sunt in primis mutatis esse: & nunc quod mensurat mobile, solùm in primo mobili; in alijs autem motibus secundis nō fundatur tēpus sed quando; & in alijs B mutatis esse potest dici fūdari nūc ipsius quādo. Et etiā in alijs mobilibus potest dici fundari ipsius quando: habebit enim ipsum quando duo genera nunc, sicut & ipse tempus: nam sicut in tempore sunt quædam nunc, quæ non manent secundùm rem, ut illa quæ fundantur in mutatis esse: & quędam quæ manent idem secundùm rem, ut illud quod fundatur in substantia mobili, sic & in ipso quando possumus talia nunc distinguere.

In motibus secundis et non cælis non fundatur tempus sed quando, & in alijs mutatis esse quando.

C Ex his autem dictis aliqualiter habetur via ad investigandum propositam quæstionem. Nam si ipsę operationes Angelorum se habent sicut motus: ita quòd quælibet operatio sit quidam motus: tūc successio operationum (ut dicebatur) erit successio motuum. Hoc enim posito nihil esset aliud operationem succedere operationi, quàm motum succedere motui: & quia tempus est idem cum motu, in quo fundatur: sic (hac hypothesi stante) motus ibi semper componeretur ex motibus, sicut tempus, quod mensuraret talem motum, semper componeretur ex temporibus. Sed si illæ operationes D habent rationem mutatorum esse, ita quòd quælibet operatio sit quasi quoddā mutatum esse, vel assimiletur ipsi mutato esse, sic successio operationum, vel non erit aliud, quàm successio mutatorum esse: motus ergo ille componeretur ex mutatis esse. Si enim hoc est Angelum moveri, quòd in eo operationē succedat operationi, ex quo quælibet operatio est quoddam mutatum esse, nihil erit aliud Angelum moveri, nisi quòd uni mutato esse succedat aliud mutatum esse: & quia ipsa mutata esse in motu, in quo fundatur tempus, sunt idē

realiter, quòd ipsa instantia: sicut motus A est idem realiter quod tempus: si motus ille est compositus ex mutatis esse, oportet, quòd tempus mensurans talem motum sit compositum ex instantibus. Sed æquivocatur in ipsis instantibus: quia instans, quod est de cōpositione talis temporis, non est idem quod instans, quod fundatur in substantia mobili, & quod est idem quod mobile; sed est instans, quod fundatur in mutato esse & quod est idem, quàm mutatum esse.

Viso, quæ sunt in istis inferioribus pertinentia ad mensuram temporalem, & quæ mensurantur tempore, & quæ instanti temporis, quia motus & quies mē- B surantur tempore, mobile & mutatum esse instanti, licet non eodem instanti: volumus ista adaptare ad Angelos, vel ad Angelorum operationes: quia (ut potest patere per habita) hæc est via investigandi propositum. Dicemus enim, quòd operatio Angeli, ut est intellectio, non est ipsum mobile: quia mobile dicit aliquid per se existens (loquendo de mobili per se) operatio autem dicit aliquid in alio ut operante: & potissimè operatio, de qua loquimur, quæ est accidens, cui ex natura propria non competit per se esse. C Rursus hujusmodi operatio Angeli non potest dici motus: qui non est motus sine successione, hoc enim est moveri de uno in aliud tendere. In una autem & eadem operatione Angeli non cadit successio, cùm enim intelligere Angeli sit quid simplex, una & eadē intellectio nō potest habere partē post partē; sed est tota simul. Sic etiam operatio Angeli non potest dici quies: repugnat enim hoc ipsi dicto, quòd operatio dicatur quiescere (loquēdo de quiete quæ habet rationē privationis.) Possumus etiam & aliam rationem D assignare: quare operatio Angeli non meretur dici quies, quia hoc est quiescere, eodē modo se habere nunc, ut priùs: nō est ergo dare quietē (ut hìc de quiete loquimur) ubi non est dare duo nunc, unū se habens ut prius, aliud ut posterius: ideò in una & eadem operatione Angeli non est assignare nunc prius & nunc posterius, nec propriè quies: immò quia quies est privatio motus, & privatio, & habitus sunt apta nata fieri circa idem, in una & eadem operatione Angeli, ubi non propriè potest esse motus, non poterit propriè esse quies. Hinc est quod Philosophus in 8. *Phys.* probat quod in nunc temporis non potest esse quies: quia in hujusmodi nunc non potest esse motus.

[Margin: ...tem... ...ibus ...& qui ...surā... ...pore, ...le & ...um es... ...anti.]

[Margin: ...ri es... ...io in a... ...tende...]

[Margin: ...ratio ...li nec ..., nec ...dicen...]

[Margin: Phus 8. Phys. cōm. 26.]

Dicemus ergo, quod motus habet successionem in se ipso: ideò per se mēsuratur mensura successiva; quies autem, secundùm quod hujusmodi, non habet successionem in se ipsa: quia succedere est aliter se habere nunc & prius; quiescere autē est se habere eodem modo: igitur quies in se ipsa non habet successionem. Mensuratur cum tempore per accidens: quia esse quiescens, secundùm istum naturæ cursum quem videmus, est subjectū corpori cōtinuè moto in se actu successionem habenti; Angelus autem non est subjectus alicui rei continuè motę: ideò non est in eo propriè quies, quæ opponitur motui, etiam quæ tempore mensuratur. Operatio itaque Angeli nec est ipsum mobile, nec debet dici motus, nec quies. Potest tamen appellari quoddam mutatum esse: nam cùm Angelus incipit intelligere quod priùs non intelligebat, facta est novitas in eo, & mutatio: propter quod ipsa operatio Angeli, in qua nō habet esse stabile, & quam Angelus de novo acquirit, quædam mutatio dici potest: attamen illa mutatio non est ejusdem rationis (ut in præcedenti quæstione dicebatur) cum istis mutationibus: quia istæ mutationes semper sunt terminus motus. Nam in istis inferioribus (loquendo secundùm naturæ cursum) nihil est in aliqua dispositione nūc, in qua priùs non erat, nisi per motum præcedentem. Vt declarari habent in 8. *Phys.* rationes enim impositæ probantes æternitatem mundi, licet sint simpliciter falsæ, vel licet sint falsæ relatæ ad primam causam: quia potest Deus facere aliquod novum absque motu præcedente; veræ tamen sunt secundùm naturę cursum: nam in istis corporalibus, ubi propriè est motus & mutatio ex principijs naturę, secundū naturæ cursum nihil est in aliqua dispositione, in qua priùs non fuit nisi per motum præcedentem. Exemplificamus enim de illuminatione aëris: ut si hæc pars aëris illuminatur à Sole, quę priùs erat obtenebrata, hoc est, quia Sol accessit ad hanc partem hemisphærij: propter quod potest illuminare hanc partem aëris, quam priùs illuminare non poterat. Vel hoc est, quia nubes tegebant Solē, quæ

[Margin: Motus habet successionem in se ipso, quies verò formaliter non habet talem successionē & mensurā cum tempore per accidens.]

[Margin: Operatio Angeli nec est ipsum mobile, nec motus propriè nec quies, sed dici potest quoddam mutatū esse.]

quæ à Sole non fugaces permiserunt Solem perdere lumen suum. Quocunque enim modo hoc naturaliter contingat, dicemus hoc fieri per præcedentem motum. Sed si in potestate Solis esset suum lumen effundere vel retrahere, illuminaretur aër, & posteà obtenebraretur, & posset etiam iterum illuminari (ut supra innuebatur) absque præcedente motu, loquendo de motu propriè dicto. Illuminatio ergo aëris secundùm hanc hypothesim esset quædam mutatio dependens ex voluntate Solis, quam mutationem non præcedebat aliquis motus propriè dictus. Et si in Sole habet calumniã; in Angelis autem de quibus est quæstio, quod dictum est calumniari non potest. Imaginabimur enim, quòd in potestate Angeli est secundùm suam voluntatem convertere se super hanc speciem, vel super illam, & causare in suo intellectu hanc intellectionem vel illam: prout igitur Angelus acquirit aliquam novam intellectionem, facta est in ipso mutatio, quam non præcessit motus propriè dictus: nam voluntas Angeli non dependet ex motu cæli, nec intelligere ejus dependet ex tali motu: ideò in Angelo non habet calumniam, quòd novitates, quæ fiunt in ipso, non fiunt ex motu præcedente propriè sumpto. In sole autẽ, quia est quid corporeum, dato quòd haberet liberum arbitrium, non esset inconveniens, quòd indirectè haberet aliquam dependentiam ad motum cæli, sicut & in nobis ipsis: quia corpus nostrum est subditum illi motui, anima, quæ ut plurimum sequitur complexionem corporis, indirectè secundùm operationem suam habet aliquam dependentiam ad illum motum, quin motus ille directè influat in animam, nec in liberum arbitrium, nec quòd possit ipsum cogere vel necessitare: sed quia influit in corpus, & disponit ipsum, quas dispositiones plurimi hominum sequuntur; faciunt enim talia nõ necessitate, sed quadam inclinatione, & pronitate: immò qui ex complexione est venereus, si per rationem & liberum arbitrium assuescat in cõtrarium, faciliùs continebitur; quàm qui est complexione castus, si sit ad venerea assuetus.

Redeamus ergo ad propositum & dicamus, quòd Angelum acquirere novas intellectiones est habere in se mutationes, quæ non sunt propriè terminus

A motuum; nec fiunt ex motu præcedente propriè sumpto: & quia de ratione mutationis est, quòd mensuretur instanti, quælibet talis operatio & quælibet talis mutatio instanti mensurantur. Dicemus enim quod una & eadem intellectio Angeli potest dici actio, passio, qualitas, mutatio, & instans. Imaginamur enim, quòd esse quod movetur, ab alio movetur, ut declarari in 7. Phys. Et si aliquid movetur ex se, & si aliquid se ipsum movet, hoc est, quia est divisibile in aliqua duo, quorum unum est per se movens, & aliud per se motum: ut si animal movetur ex se, hoc est, quia est divisibile in animam, B & corpus: & anima est per se movens, & corpus per se motum. Similiter autem si Angelus movetur ex se, ut si Angelus movet se ipsum ad intelligendum, vel ad volendum, hoc est, quia est divisibilis in aliqua duo, quorũ unũ se habet ut movẽs, aliud ut motũ. Habet enim Angelus duas potentias, intellectum & voluntatẽ. Potentia enim ipsius substantiæ spiritualis potest dici pars potentialis ejus, secundũ quẽ modum loquitur Philosophus in 3. de Anima, dicens: *De parte autem animæ qua omnia cognoscit & sapit.* Intellectum C enim, per quem anima cognoscit, vocat partem ejus non essentialem, sed potentialem. Hujusmodi autem partes habet Angelus, quia habet plures potentias, & per unã partẽ causat motionẽ in alia, ut per intellectum movet se ad volendum; per voluntatem movet se ad intelligendum. Voluntas enim convertens se super speciem intelligibilem causat intellectionem in intellectu, & intellectus apprehendens aliquid sub ratione boni causat affectionem in voluntate: nam bonum apprehensum, vel quod idem est, quod D apprehensum sub ratione boni est motivum voluntatis. Vt declarari habet in 3. *de Anima*. Volũtas enim movet se ipsam & non movet se ipsam. Vt declaravimus in nostro tertio Quodlibeto: movet enim se ipsam determinando non activando; activatur enim voluntas vel causatur in voluntate sua affectio, & suus actus, sive sua activatio à bono apprehenso, attamen, ut hoc fiat.

Voluntas se ipsam determinat, & nisi se ipsam determinaret, bonum apprehensum non posset ipsam activare, & potissimè veritatem habet, cùm bonum apprehensum non apprehendat sub ratione

Intellectiones Angeli mutationes sunt, non tamen termini motus, nec ex motu præcedenti fiunt.

7. Phys. comm. 1. & 3. comm. 8. & 8. comm. 41. & 44.

Quomodò intellectio Angeli potest dici actio, passio, qualitas, mutatio, & instans.

Phus 3. de Anim. cap. 1.

3. de Anima.

ctione ultimi finis: quia respectu ultimi finis, secundùm quod hujusmodi, voluntas se non determinat, sed necessitatur à tali bono: bonum enim sub hac ratione apprehensum necessitat voluntatem: ut non possit volũtas nõ velle esse beata. Vt vult Aug. in pluribus locis in 13. *de Trin.* igitur cùm apprehendere pertineat ad vim cognitivam, eo modo quo bonum apprehensum est motivum volũtatis, vis cognitiva Angeli sive intellectus ejus est voluntatis motivus, & causat affectionem in ipsa. Benè itaque dictum est, quòd Angelus secundùm unam potentiam movet se ipsum ad actum alterius potentiæ, ut per voluntatẽ movet se ad intelligendum, & per intellectum ad volendum; voluntas enim convertens se super speciem intelligibilem causat intellectionem in intellectu, & intellectus apprehendens aliquid sub ratione boni potest causare volitiones in voluntate: ipsa ergo intellectio, ut est à voluntate convertente se super speciem intelligibilem, est quædam actio, & eadem intellectio, ut recipitur in intellectu (loquendo largè de passione) est quædam passio. Vt autem est quædam perfectio intellectiva, vel ut est quædam perfectio qualificans potentiam intellectivam, & disponens, & perficiens ipsam, est quædam qualitas, sed prout est de novo acquisita est quædam mutatio. Prout verò habet ordinem ad intellectionem priorem vel posteriorem habet rationem instantis, & est quoddam instans. Nam sicut tempus, ut diximus, materialiter & realiter est idem quod motus: quia eadem res ut est actus primi mobilis dicitur motus, & ut est numerus prioris & posterioris dicitur tempus: sic eadem operatio in Angelo, ut est de novo acquisita, dicitur quędam mutatio: prout verò habet ordinem ad operationem priorem vel posteriorem, vel prout ponit in numerum cum operatione priori vel posteriori, dicitur instans. Ipse ergo motus numeratus est tempus, & ipsa mutata numerata sunt instantia: sed motus numeratus non est tempus, nisi sit motus non dependens ex alio motu: sic mutata esse numerata non sunt instantia, nisi sint talia mutata esse, quæ non dependent ex mutatis esse existentibus in alio. Ideò motus primi mobilis, ut est numeratus, est tempus, quia ille motus non dependet ex alio motu; & mutata esse

Aug. 13. de Trin.

A illius motus ut sunt numerata possunt dici instantia, quia non dependent ex mutatis esse existentibus in alio. Operationes ergo Angelicæ, ut sunt numeratæ, habebunt rationem instantium, quia hujusmodi operationes directè & simpliciter nõ dependent ex operationibus in alio, vel in aliqua creatura existentibus: potest enim unus Angelus cooperari aliquid ad intellectionem alterius, unde dicitur ipsum illuminare: sed hoc est solùm determinando intellectum ejus; nõ autem directè causando aliud in ipso, ut in quæstionibus de cognitione Angelorum diffusiùs diximus. Quòd ergo motus Angeli vel tempus, quod resultat ex tali motu, nihil est aliud quàm successio operationum, cùm illæ operationes sint quædã mutationes & quædam instantia, tempus illud nihil erit aliud quàm successio instantium: benè ergo dictum est tempus illud ex instantibus esse compositum.

B

Advertendum tamen, quòd instans, quod est idem quod mutatum esse, differt realiter ab instanti quod idem est quod substantia primi mobilis. Possumus autem hujusmodi differentiã assignare in tribus. Quarum una est, quia instans, quod est idem quod substãtia primi mobilis, manet idem secundùm rem in toto motu sive in toto tempore; sed instans, quod est idem, quod mutatum esse, etiã secundùm rem non manet idem. Nam cùm in quolibet motu sint realiter multa mutata esse; secundùm aliud & aliud mutatum esse, oportet, quòd sit aliud & aliud instans. Sed non sic est de mobili: nam in uno & eodem motu quantumcunque duret ille motus, non potest unquam esse nisi unum mobile: cùm enim motus sit actus mobilis, & unus & idem actus numero, sive sit substantialis sive accidẽtalis, non possit esse in diversis substãtijs, oportet, quòd adinvicem motus requiratur unitas mobilis: instans itaque, quod est idem quod substantia mobilis, erit unum & idem secundùm rem in toto motu, sicut in toto motu est unum & idem mobile; differt tamen hujusmodi instans secundùm rationem, quia mobile secundùm aliam rationem consideratur prout est in hoc loco, & prout est in alio; ideò dicitur in 4. *Phys.* quòd Coriscus est alter prout est in theatro & in foro.

C

D

Instãs, quod est mutatũ esse realiter differt ab instãti, quod est substantia primi mobilis.

4. Phys. comm. 104.

Secun-

Secunda differentia est inter hoc instans & illud: quia unum se habet ut causa, & aliud ut causatum: nam instans, quod est idem, quod mutatum esse, fluit & causatur ab instanti quod est idem, quod substantia primi mobilis: quia ipsa mutata esse, & etiam ipse motus causatur ab hujusmodi substantia: materia enim subjecta cum forma est causa omnium accidentium, quæ fiunt in ea. Licèt enim cęlum moveatur ab intelligentia, attamen quia movetur, ut est aptũ natum moveri, motus ille relatus ad cælum potest dici quid naturale: igitur natura cæli, & substantia ejus habent rationem causæ respectu illius motus, & respectu mutatorum esse, quæ sunt in illo motu: & sicut substantia cæli est causa mutatorũ esse, quæ sunt in cęlo, sic substantia Angeli, imò multòmagis est causa mutatorum esse, quæ sunt in Angelo. Nam varietas intellectionum & affectionum, secundùm quas accipimus in Angelo mutata esse, causatur in Angelo ab ipso Angelo: movet enim Angelus se ipsum ad intelligendum hoc post hoc, & ad volendum unum post aliud: quod quomodò contingat, est per habita manifestum. Non enim hoc est, quòd unũ & idem secundùm idem se ipsum moveat, sed unus & idem Angelus secundũ unam potentiam movet se ipsum, ad actum alterius potentiæ, ut voluntate movet se ipsum ad intelligendum; & per intellectum movet se ad volendum. Quòd si concedimus, quòd per voluntatem se moveat ad volendum, ut quòd voluntas se ipsam moveat, hoc non erit de motu, de quo hìc loquimur, qui est actus mobilis, eò quòd voluntas non moveat se ipsam per se & immediatè activando, sed determinãdo. Redeamus igitur, & dicamus, quòd substantia Angeli magis est causa mutatorũ esse, quæ sunt in Angelo quàm substantiæ cæli mutatorum esse, quæ sunt in cælo: quia magis est verum, quòd Angelus se ipsum moveat, quàm quòd cælum: motus enim, qui competit Angelo, magis reducitur in Angelum, & in substantiam ejus tanquam in propriam causam: nam principalis causa mutatorum esse, quæ sunt in Angelo, est ipse Angelus; mutatorum autem esse, quæ sunt in cælo, principalis causa est intelligentia movens cælum: instans ergo quod est idem, quod mutatum esse; causatur ab instanti, esse causatur ab hujusmodi substantia. Rationem autem hujusmodi causalitatis, ut dicebamus, principaliùs obtinet substantia Angeli respectu mutatorum esse, quæ sunt in ea, quàm substantia cæli respectu mutatorum esse, quæ sunt in ipsa.

Secũda differentia inter dicta instantia.

Substantia Angeli magis est causa principalis suorũ mutatorũ esse, quàm substantia cæli suorum.

Tertia differentia inter hoc instans & illud est, quòd instans, quod est quid mutatum, est in eodem genere cum tẽpore, cujus est instans, sed instans, quod est idem quod substantia mobilis, non est in eodẽ genere cum tempore, cujus dicitur esse instans: cùm enim mutatũ esse sit terminus ipsius motus, oportet ipsum mutatum esse in eodem genere cum ipso motu. Dicimus autem, Solis proprius motus; nam motus localis Solis tanquam ad proprium terminum terminatur ad mutatum esse in loco, quod est in eodem loco, quod est in eodem genere cum ipso motu locali; ex consequenti tamen potest terminari hujusmodi motus ad illuminationem aëris, quia Sol acquirens aliquod novum mutatum esse, quod priùs non habebat, illuminabit aliquam partem aëris, quã priùs non illuminabat. Hujusmodi autem illuminatio non erit in eodem genere cum motu locali, quia non est proprius ejus terminus: mutatum itaque esse respectu proprij motus est in eodem genere cum ipso motu, in quo fundatur, & instans quod est idem quod mutatum esse, erit in eodem genere cum ipso tempore: habebit enim se hujusmodi instans ad suum tempus, sicut mutatum esse ad suum motum: propter quod erit in eodem genere suo tempore, sicut mutatum esse cum suo motu. Nec valeret, qui cavillaret, quòd tempus non est in eodem genere cum motu: quia tempus est in genere quantitatis, ut patet per Phum in prædicamentis: motus autem localis est in prædicamento ubi, ut patet per eundem circa principium 3. Physic. quia licèt propter aliam & aliam habitudinem, vel propter aliam, & aliam rationem formalem tempus nostrum possit collocari in alio prædicamento, quàm motus localis in quo fundatur; instans tamẽ, quod est idem quod mutatum esse, non collocabitur in alio prædicamento, quàm suũ tempus, sicut nec mutatum esse collocatur in alio prædicamento, quàm suus motus:

Phus in præd. Phys. 3. in princ.

tus: quia instans, quod est idem quod mutatum esse, habet habitudinem quamdam ad illam formalem rationem, unde sumitur ratio formalis temporis, propter quod collocatur in eodem prædicamento cum suo tempore: sicut & mutatum esse, propter habitudinem, quam habet ad illud, unde formaliter sumitur ratio motus, collocatur in eodem prædicamento cum suo motu. Vel possemus dicere, quòd quantum ad propositum spectat, nulla est hæc cavillatio, quia licèt motus cęli, in quo fundatur tempus nostrum, possit dici nō esse in eodem prædicamento cum hujusmodi tempore; motus tamen secundùm successionem operationum Angelorum (ut in sequenti quæstione patebit) est in eodem genere cum tempore, quod fundatur in tali motu. Et quia præsentem quæstionem suscipimus propter tempus, quod mensurat operationes angelicas, benè dictū est, quòd instans, quod est idem quod mutata esse, in ipsis Angelis est in eodē genere cum suo tempore, & etiam cum ipso mutato esse, in quo fundatur: sicut & illud tempus est in eodem genere cū suo motu, in quo existit. Posset & tertio modo responderi, quia & tempus nostrum (ut in sequenti quæstione patebit) est secundùm aliquem modum accipiendi in eodem prædicamento cum motu, in quo fundatur. Nam idem Phus, qui in prædicamentis collocat tempus in genere quantitatis, & in 3. Physic. collocat motum in genere ubi, in 5. Metaph. capit. *De quantitate*. Tam tempus, quàm motum, in quo fundatur, collocat in genere quantitatis. Congruè itaque dici potest, quòd instans, quod est idem quod mutatum esse, est in eodem genere cum suo tempore. Sed instans, quod est idem quod substantia rei mobilis, non est in eodem prædicamento cum tempore, quia nunquam potest pertinere ad prædicamentum substantiæ, cùm sit accidēs, & cùm sit idem realiter quod motus: res enim, quæ est accidens, nunquam in prædicamento substantiæ collocatur. Sic res, quæ est substantia, nunquam collocari potest in prædicamento aliquo accidentis, quia ut *Quod verè est nulli accidit*, ut dicitur in 1. *Physic*. Instans ergo quod est idem quod substātia rei mobilis est in prædicamento substantiæ, nec pertinere poterit ad prędicamentum, in quo est tempus: cùm tempus pertineat ad prædicamentum accidentis. Quòd si dicatur, quòd etiam instans, quod est idem quod substantia mobilis, habet aliquam habitudinem ad formalem rationem tēporis. Dicemus, quòd tale instans propter talem habitudinem non collocabitur in prædicamento aliquo accidentali, vel in prædicamento in quo est tempus: quia (ut suprà diximus in quæstione prædicamentorum) nulla habitudo adveniens substantiæ facit illud quod est substantiale, sive illud quod est in prædicamento substantiæ, in alio prædicamento: ut si respectus aliquis fundatur immediatè in ipsa substantia, erit ille respectus relatio secundùm dici, nec trahet rem, quæ est substantia, ad aliud prędicamentum: nam si convenienter assignentur relativa, nulla substantia dicetur ad aliquid, nec erit aliqua substantia relativa secundùm esse, sed solùm secundùm dici, ut satis patere potest ex prædicamentis.

[Margin: 5. Meta. de quā.] [Margin: 1. Phys. tex. 26. &]

Assignavimus ergo tres differentias inter instans, quod est idem quod substātia mobilis, & instans quod est idē quod mutatum esse. Volumus autem nunc exequi quod suprà tetigimus, videlicet, quid magis propriè debeat dici nunc vel instans, an illud quod est idem quod mutatum esse vel potiùs id, quod est idem quod substantia rei mobilis? Declarabimus enim tripliciter, quòd magis propriè meretur dici nunc, & instans, illud quod est idem quod substantia rei mobilis. Prima via sumetur ex fluxibilitate temporis. Secunda autem ex continuitate ejus. Tertia ex entitate ipsius.

Prima via sic patet, intelligimus enim, quòd tempus materialiter sit idem quod motus: & quia motus est quidam fluxus, consequens est, quòd & ipsum tēpus sit quidam fluxus. Qualiter autem sit fluxus, declarat Boëtius in lib. de Trin. dicens: *Nostrum nunc quasi currens & fluens causat tempus, sicut nunc stans causat æternitatem*. Hoc ergo modo tempus habet fluxibilitatem, quia est fluxus ipsius nunc, vel quia causatur ex nunc fluente, & currente. Illud ergo propriè & principaliter dicetur nunc, quod fluens vel currens causat tempus; sed constat, quòd ipsum mutatum esse non currit: quia motus non movetur, & mutatio non mutatur: *Quoniam motus non habet motum, neque transmutatio* [Margin: Boet. in lib. de Trin.]

tatio habet transmutationem: ut dicitur in 5. Phys. Sed id quod currit, & fluit est ipsum mobile: quare si aliud est propriè nunc, quod currens & fluens causat tempus, tale quid nõ propriè erit ipsum mutatum esse, sed ipsum mobile; & inde est, quòd Phil. in 4. *Phys.* loquens de nunc propriè, & principaliter sumpto, dixit ipsum esse idem secundùm rem in toto motu temporis: non autem idem secundùm rationem. Nam si hoc est nũc, quod fluens causat tempus: quia illud quod fluit, sive ipsum fluxibile, vel ipsum mobile est idem secundùm rem in toto motu; non idem autem secundùm rationem, manifestè colligitur, quòd ipsum mobile sit idem realiter, quod nunc propriè & principaliter sumptum: quòd ipsum mobile est idem, quod currit & fluit: ex consequenti tamen ipsum mutatum esse potest dici nunc; non quia sit id quod fluit; sed quia est terminus ipsius fluxus: cùm enim mutatum sit quid indivisibile, oportet, quòd mensuretur ipso nunc, & per cõsequens oportet, quòd sit idẽ realiter cũ ipso nũc: nã sicut tẽpus, quod mẽsurat motũ, est idẽ realiter & materialiter cum motu, in quo fundatur, sic erit dare aliquod nunc quod mensurabit ipsum mutatũ esse, & quod erit idem realiter & materialiter cũ ipso mutato esse, in quo existit; attamẽ hujusmodi nunc vel hujusmodi instãs, quod est idẽ quod mutatũ esse, nõ ita propriè & principaliter meretur dici nunc vel instans, sicut nunc & instans quod est idem quod substantia mobilis.

Phus 5. Phys. cóm. 10.

Phus 4. Phys. cóm.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex continuitate temporis. Dicemus enim illud propriè & principaliter dici nunc vel instans, quod est continuativum temporis: nam tempus licèt de se sit numerus, est tamen numerus in continuo, ideò ipsum tẽpus est de genere continuorum: decem enim palmi & decem brachia panni numerum dicunt, & quantitatem discretam nominant: sed decem brachia in re continua: ut decem brachia panni quid continuum nominant, eò quòd quantitas panni sit continua quantitas: est ergo tempus quid continuum quod hoc modo continuitatem habet, quia partes ejus, cujusmodi sunt præteritum & futurum, copulantur ad nunc quod est finis præteriti & principium futuri: sicut partes lineæ copulantur ad pũctũ, qui est finis unius partis lineæ & principium alterius: illud ergo erit propriè & principaliter, nunc quod est copulativum partium temporis & continuatio ipsius. Hujusmodi autem (ut apparebit) propriè est ipsum mobile, non autem ipsum mutatum esse. Sic enim videmus in linea, ut suprà diffusiùs diximus, quòd illud lineam continuat, quod lineam inchoat, licèt sub alia ratione: nam punctus ut est quid in actu, est inchoativum lineæ, ut est quid in potentia, est continuativum ejus: nec est dare lineam rectam finitam, ubi non sit dare pũctum quod est inchoativum ejus. Et secundùm quod accipimus in linea recta finita inchoativũ, sic accipimus ibi continuativum: motus ergo & tempus non continuantur per mutata esse: oportet enim si mutatum esse esset per se continuativum motus, quòd esset inchoativum ejus, igitur in motu esset dare primum mutatum esse, & semper motus aliquis finitus inciperet à mutato esse: quia lineam continuat punctus, quia non est aliud continuativum continui, quàm inchoativum ejus: sicut enim oportet omnem lineam rectã & finitã incipere à pũcto, sic oporteret semper motũ incipere à mutato esse: nec oportet instare in linea circulari nec in linea finita: quia nulla istarum habet principium: vel habet aliquem punctum in actu; sed si linea inciperet & haberet principium, oporteret, quòd inciperet à puncto: quare si sic se haberet mutatum esse ad motum, sicut punctus ad lineam, & si mutatum esse esset per se continuativum motus, sicut punctus lineæ, oporteret, quod omnis motus de novo incipiens & habens principium, inciperet à mutato esse, sicut omnis linea habens principium, incipit à puncto: videmus autem hoc falsum, quia non est dare in motu primum mutatum esse. Imaginabimur ergo, quòd ipsum mobile se habet in motu, sicut punctus in linea: nam sicut linea incipit à puncto, & terminatur in punctum, & continuatur per punctũ: ita mobile, ut est in fine spatij, & cõtinuatur per mobile ut fluit per mediũ spatiũ. Dicere autẽ, quòd est per se continuativum continui quod non est incohativũ ejus, & quòd aliquid continuativum cõtinuat, quod ipsum non inchoat, est ignorare naturam continui, propter quod si mutatum esse esset per se continuativum, motus omnis infinitus intel-

Secũda via.

telligitur esse inter duo puncta: igitur, ut A dicebamus, si esset dare in motu primum mutatum esse, quod repugnat demonstrationibus factis in 6. *Pyhs.* Non igitur à mutato esse, sed à mobili habet motus magis continuitatem. Quod concordat cum verbis Philosophi dicentis, quòd tempus habet continuitatem à motu, motus verò à magnitudine. Non ergo ait, quod motus continuetur per mutata esse: sed quod continuitatem habet à magnitudine: quod intelligendum est de magnitudine mota per relationē ad magnitudinem spatij. Eadē magnitudo mota, prout aliter & aliter refertur ad magnitudinē spatij, circa quod refertur, vel ad mag B tudinem spatij in quo movetur, incohativa, cōtinuativa, & terminativa est mot9. Sicut enim linea finita recta semper est inter duo pūcta, sic sēper motus est inter mobile, & mobile: ut inter mobile, ut est in principio spatij, & mobile ut est in fine: & sicut quilibet punctus, ut est in medio lineæ, semper unam partem lineæ finit, & aliam incohat, sic mobile quandiu est in medio spatij unam partem motus finit & aliam incipit aggredi: & quòd oportet dare plura puncta in linea: quia unus & idem punctus realiter non potest C lineam incohare, cōtinuare, & finire, hoc est, quia linea est quid permanēs, & partes ejus sunt simul, & unus idem punctus simul in diversis locis esse non potest; sed si linea esset de genere successivorum, utputà, si fieret aliquis fluxus linearis per motum puncti, unus & idem punctus realiter incoharet, continuaret, & terminaret lineam. Quia ergo de his omnibus diffusiùs est dictum suprà, redeamus ad propositum, & dicamus, quòd illud est propriè, & principaliter nunc, quod est per se & principaliter continuativum mo D tus & temporis, hujusmodi autem est ipsum mobile, non mutatum esse, propter quod ipsa substantia rei mobilis est illud, in quo fundatur nunc propriè & principaliter sumptum. Si autem ipsa mutata esse possunt dici esse instantia vel nunc hoc erit ex consequenti.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex entitate temporis: nam entitas temporis & omnium successivorum non est in simultate temporis partium, sed in ordine partium. Hujusmodi autem ordinem oportet fundari in aliquo, quod non sit omninò permanens: quia si esset omninò permanens, in permanente, ut est permanens, non posset fundari ordo partium motus, nec ordo partium alicujus rei. Rursus si nullo modo esset permanens, non posset dare entitatem non permanēti: sicut enim motus semper innititur alicui rei stabili, ut probat August. circa finem 8. super Gen, ad litt. Sic ordo partium successivi semper fundatur in aliqua re aliquo modo permanente, & aliquo modo non permanente: hujusmodi autem non est nisi ipsum mobile, quod in toto motu manet idem secundùm rē, non autem idem secundùm rationem: & quia hoc est propriè & principaliter nūc, in quo fundatur ordo partium temporis, ipsa substantia rei mobilis poterit dici nunc propriè & principaliter. Si autem ipsa mutata esse merentur dici nunc, hoc erit ex consequenti. Ex hoc autem apparere potest, quomodò tempus, quod mensurat operationes angelicas, sit cōpositum ex instantibus: nam motus ille, quo moventur Angeli per varias affectiones vel intellectiones, est compositus ex mutatis esse, prout quælibet nova affectio vel intellectio potest dici quoddā mutatum esse: & quia alia mutata esse sunt aliquo modo idem, quod quædam istantia, quia quodlibet illorum mensuratur instanti, quod fundatur in ipso, & quod est idem quod ipsum, sicut ille motus est compositus ex mutatis esse, sic tēpus, quod mensurat illum motum, & quod fundatur in illo motu, & quod est idem quod ille motus, erit compositum ex instantibus, quæ fundantur in mutatis esse, & mensurat mutata esse, & sunt idem quod illa mutata esse. Propter quod apparet, quòd tempus illud est compositum ex instantibus, non accipiendo instans omninò principaliter & propriè, prout est idem quod substantia mobilis, sed accipiendo instans prout est idem quod mutatum esse.

D. Aug. P. N. circa finē 8. super Gē. ad litt. cap. 21.

Dicemus ergo, quòd instans fluens causat illud tempus, & quod ex instantibus est compositum illud tempus, aliter tamen & aliter accipiendo instans. Nam substantia Angeli prout mediante potētia subjicitur variis affectionibus vel variis intellectionibus, quæ sunt quædam mutationes, dicitur esse quoddam instās fluens causans illud tempus. Non autem dicimus, quòd ipsa potentia sit hujusmodi instans; quia sicut tempus non est qui-

Substantia Angeli, prout est radicale, & primariũ subjectum operationum Angeli, dicitur instans fluens causans tẽpus, tales operationes sive mutationes sunt instantia ex quibus componitur tẽpus: unde si nũc temporis accipiatur pro cõposito ex talibus operationibus, vel mutatis esse vel pro aliquaparte, non est idẽ quod nunc ævi; si verò accipiatur pro ipsa substantia causante fluenter illud tẽpus, erit idẽ quod nunc ævi.

quilibet motus, sed est motus primus, ita instans fluens quod causat tempus, non est quodlibet subjectum motui, sed est subjectum radicale & primum, hujusmodi autem est substãtia Angeli, non potentia. Ipsa ergo substantia Angeli prout est radicale & primarium subjectum ipsarum operationum & mutationum Angelicarum dicitur esse instans fluens & causans illud tempus, illæ autem mutationes prout sunt quædam instantia, sunt ea ex quibus componitur tale tempus: propter quod apparet verum esse, quod suprà dicebatur, videlicet, quòd idem est realiter in Angelo nunc ævi & nunc temporis: quia ipsa substantia Angeli prout subjicitur ipsi esse est nunc ævi: quia ævum realiter est idem quod est ipsa, etiam eadem substãtia prout est primariũ & radicale subjectum mutationum factarum in ipsa dicitur esse nunc temporis. Nunc ergo temporis in Angelo est idem realiter quod nunc ævi, & non idem: quia si accipiatur nunc temporis, quod est compositũ illius temporis, & quod est idem quod mutatum esse, non est idem realiter nunc temporis, & nunc ævi. Sed si accipiatur nunc temporis, quod non est pars nec compositum illius temporis, sed quod fluens causat illud tempus, cujusmodi est substantia Angeli, idem erit realiter (ut superiùs dicebatur, & ut hìc patuit) nunc temporis & nunc ævi.

Quas operationes mensurans tempus cõponitur ex instãtibus: nã tripliciter sunt operationes Angelicæ.

Postquam declaravimus quæ in istis sensibilibus mensurantur tempore & quę instanti, & adaptavimus hoc ad Angelos, ex quibus aliqualiter innotuit, quòd tempus, quod mensurat operationes angelicas, ex instantibus componatur: volumus secundùm prætaxatum ordinem, ne laboremus in æquivoco, de ipsis operationibus angelicis distinguere: ut appareat quas operationes mensurans tempus componitur ex instantibus; & quas operationes mensurans non componitur ex instantibus. Dicemus enim triplicem esse operationem angelicam: unam qua movet corpora: aliam qua movet se super corpora, ut per aërem, vel per aquam: tertia autem qua movet se ad intelligendum ea, quæ sunt in corporibus, vel etiam alia quæ non sunt corpora, nec in corporibus.

Accipiendo ergo tempus, prout est quid continuum, & prout non est com-

A positum ex instantibus; sed solùm ex tẽporibus, dicemus, quòd operatio Angeli transiens in exteriorem materiam, secundùm quod Angelus movet corpus, ut suprà tetigimus, mensuratur talis motus tempore per se, operatio verò per quam Angelus movet se ad intelligendum vel ad volendum, nec per se nec per accidens potest tali tempore mensurari. Prima autem harum operationum applicatur ad exteriorem materiam & est in exteriori materia. Secunda verò non propriè transit sed applicatur. Tertia verò nec transit nec applicatur ad exteriorem materiam, sed potest coassi-
B stere sibi, quia potest esse, quando est exterior materia. Vel possumus dicere, quòd prima est in corpore, & non fit sine existentia corporis. Secunda non est in corpore, sed non fit sine existentia corporis. Tertia non est in corpore nec de necessitate requirit existentiam corporis. Prima ergo operatio, qua Angelus movet corpora, transit in exteriorem materiam, & est in exteriori materia: quia est in ipso corpore moto, & est applicata ad exteriorem materiam, quia est applicata ad corpus motum. Constat enim, quòd
C motus per se non est in movente mobili, sed immobili: actio ergo, qua Angelus movet corpora, est in ipso corpore moto, cùm ergo quilibet motus corporis per se mensuretur tempore continuo, talis operatio per se mensurabitur tali tempore: itaque cùm dicimus, quòd tẽpus quod mensurat operationes Angelicas, non est continuum, sed est compositum ex instantibus, non intelligimus de operationibus transeuntibus secundùm quas Angeli movent corpora, quia tales operationes, cùm sint quidam motus
D corporum, per se mensurantur continuo tempore. Secunda autem operatio, qua Angelus movet se per corpora, non oportet, quòd sit transiens, & potest fieri sine motu corporis; est tamen applicata & non fit sine existentia corporis: potest enim Angelus se movere per aërem, vel per aquam, nullam mensuram nec aliquẽ motum faciendo in aëre vel in aqua; sed solùm applicando virtutem suam ad aërem, vel ad aquam: prout enim Angelus applicat virtutem suam ad hanc partem aëris, & posteà ad aliam partem, potest se movere per aërem, nullum motum causando in aëre: talis ergo operatio non est tran-

Operatio Angeli, qua movet corpora, & trãsit in exteriorem materiam, & est in exteriori materia mẽsuratur tẽpore continuo per se.

Operatio, qua Angelus se movet per corpora, potest non esse transiens & fieri sine motu corporis, sed tamen ut est applicata & nõ sine existentia corporis potest mensurari tempore continuo per accidens.

transiens in corpus. Dicitur tamen appli- A cata ad exteriorem materiam: quia fit per applicationem ad corpora. Quid est autem Angelum applicare virtutem suam ad corpus, declarabimus in quæstionibus sequentibus. Nam post has quæstiones de mensura Angelorum intendimus disputare de eorum motibus, prout movent corpora, & movent se per corpora: ad præsens autem scire sufficiat, quòd talis operatio, qua Angelus movet se per corpora, non oportet quòd sit transiens in corpus, sed dicitur esse applicata ad corpus: talis etiam operatio quia non est transiens, potest fieri sine motu corporis; attamen quia est applicata, non potest fie- B ri sine existentia corporis: talis etiam operatio potest mensurari tempore continuo per accidens, qui Angelus postquam applicavit virtutem suam ad aliquam partem corporis, potest, si vult, successivè retrahere virtutem suam ab illa parte, & successivè applicare ad aliam, quod faciendo, mensurabitur talis operatio tempore continuo, sed hoc est per accidens: quia non est ratione operationis Angelicæ: sed proper applicationem ad exteriorem materiam, quæ est quanta, & ad quam potest successivè suam applicare C virtutem. Vel hoc est per accidens, quia potest Angelus totam virtutem simul suã retrahere & simul applicare. Et si applicavit virtutẽ suam ad aliquã partem aëris, potest simul à tota parte aëris suam virtutem retrahere. Vel hoc est per accidens: quia quantumcunque successivè fiat talis retractio, nunquam erit ibi vera continuitas. Nostra itaque quæstio non quærit de tempore quod mensurat hujusmodi operationes, quia tales operationes saltem per accidens possunt tempore continuo mensurari. Est autem D tertiò operatio Angeli, qua movet se ad intelligendum, vel volendum tam corpora quàm alia, quæ nec per se nec per accidens mensuratur tempore continuo: quia non est tali operatione, nec etiam esse potest: quælibet enim talis operatio sive sit intellectio sive volitio ejus tota simul esse incipit, & tota simul desinit, cùm enim sit simplex non habet partem, nec potest esse ibi successio in una & eadem operatione; si autem est ibi successio, hoc erit, prout una operatio succedit alteri, quælibet itaque talis operatio mensurabitur instãti: & sicut nihil est aliud movere Angelũ per operationes, nisi quia una operatio succedit alteri, ita nihil erit aliud tempus quod mensurat tale, nisi quia unum instans succedit alteri, tale ergo tempus ex instantibus componetur. Si enim aliquod corpus, utputà, pomum aliquod esset in aëre, & illud pomum simul totum desereret suũ locum, & simul acquireret locum proximum, & locum proximum acquisitũ totum etiã simul desereret, & simul acquireret alium locum proximum, consequens esset, quòd motus illius pomi esset compositus ex mutatis esse; & cùm quodlibet illorum mutatorum esse mensuretur instanti, tempus illud, quod mensuraret hujusmodi motum, ex instantibus esset compositum. Hoc est enim esse tempus continuum, & tempus non compositum nisi ex temporibus: quia motus totus, qui mensurat tempus, & etiam quælibet pars illius motus non nisi successivè fit: ut motus localis & spatium, quod acquiritur per talem motum, successivè acquiritur: & etiam quælibet pars motus, & acquisitio cujuslibet partis spatij non sine successione fit. Inde est ergo, quia talis motus non componitur nisi ex motibus, non ex mutatis esse, & tempus mensurans talem motum nõ componitur nisi ex partibus, non autem ex instantibus: sed, ut diximus, si corpus hoc modo moveretur, quia totum suum locũ simul dimitteret, & alium locum æqualem sibi totum simul acquireret: talis motus esset compositus ex mutatis esse: & quia hoc est in proposito: ut cùm Angelus vadit de una intellectione in aliam, totam unam intellectionem simul deserit, & totam aliam simul acquirit, oportet talem motum componi ex mutatis esse (accipiendo mutata esse prout innovatio compositionis in Angelo potest vocari quid mutatum esse) & quia quodlibet tale mutatum esse mensuratur instanti, tempus mensurans talem motum ex instantibus componetur. Dicemus enim, quòd si Angelus staret per totum annum, vel per quantumcunque tempus quamvis in una & eadem operatione, illa tamen operatio non mensuraretur nisi instanti. Nam si aliquid mensuratur tempore, vel hoc erit per se, sicut motus qui secundùm se variationẽ habet, vel hoc erit per accidens, non quia ipsum secundũ se varietur

Operatio Angeli, qua movet se ad intelligend. vel volend. aliqua corpora vel alia per se nec per accidens mensuratur tempore, sed quælibet instanti mensuratur & de ista operatione est quæstio.

fletur, sed quia est subjectum ei, quod actu movetur & variatur: secundùm quē modum corpus quiescens tempore mensuratur; non quòd quiescens, secundùm quod quiescens, & secundùm quod hujusmodi, se habeat aliter nunc & priùs: sed quia est subjectum cælo, quod continuè movetur, & quod semper se habet aliter nunc & priùs. Angelus autem in una & eadem operatione stans non dicitur moveri, nec mensuratur tempore per se secundùm operationem illam, quia non aliter se habet nunc & priùs: nec etiam dicitur quiescere, nec mensuratur tempore per accidens: quia non est subjectus motui cæli vel alicui alteri rei continuè motæ, quæ semper se habeat aliter nunc & priùs. Vna itaque & eadem operatio Angeli, quæ propriè non est motus, nec est quies, oportet, quòd mēsuretur instanti. Vna ergo & eadem operatio Angeli potest coassistere ipsi tempori, quia potest esse tempus, quando est operatio Angeli. Vna tamen & eadem operatio Angeli non mensuratur tempore. Benè itaque dictum est, quòd sicut motus Angeli est successio operationum: ita tempus, quod mensurat talem motum, est successio instantium, & est cōpositum ex instantibus.

Angelus in una operatione stans nec movetur per se, nec tempore mensuratur per se secundū talem operationem, nec quiescit nec tēpore mēsuratur per accidens.

His itaque omnibus prelibatis, volumus adducere tres breves rationes, quòd tempus illud sit compositum ex instantibus: nam tempus est mensura successiva. Ad tria ergo possumus tempus referri, vel ad ipsam successionem, vel ad ipsa instantia secundùm quod dicitur succedere, vel ad ipsas operationes: quas successivè mensurat; non quòd in eadem operatione sit successio: sed quia una operatio alteri succedit: omnibus autem tribus viis concluderur intentum.

Triplici via suadetur intentum.

Prima via.

Prima autem via sic patet: nam de ratione temporis est quòd non sit totum simul: unde August. 11. Conf. dans differentiam inter æternitatem & tempus ait: *Non præterire quidquam in æterno, sed totum esse præsens*, id est, totum simul; *nullum verò tempus totum esse præsens*, id est, totum simul. Si ergo tempus esset totum simul, jam non esset tempus: una ergo & eadem operatio non poterit mensurari tēpore, cùm sit tota simul, mensurabitur ergo instanti: & quia, ut dictum est, nihil est aliud ille motus nisi successio operationum; quia hoc modo Angelus per tempus movetur, ut patet per Aug. 8. super Genes. ad litteram: *Vel reminiscendo quod oblitus erat, vel discendo quod nesciebat; vel volendo quod nolebat.* In Angelis autem & si non est propriè obliviscì, reminisci, & discere; attamen Angelus incipit intelligere quod priùs non intelligebat, cùm de una intellectione in aliam tendit, & incipit velle quod priùs nolebat, cùm de una volitione in aliam vadit. Successio ergo operationum est motus Angeli, & est illud, secūdùm quod dicitur Angelus moveri per tempora: cùm ergo una & eadem operatio mensuretur instanti, sicut motus Angeli non est aliud, quàm successio operationum, sic tempus quod mensurat talem motum, non est aliud quàm successio instantium. Quidquid enim sit de intellectu nostro; de intellectu tamen angelico, cùm suum intelligere sit simplex & sine discursu, non debet esse dubium, quòd una & eadem operatio ejus non mensuratur tempore.

D. August. lib. 11. Cōf. cap. 11.

Idem 8. sup. Gen. ad litt. cap. 20.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ipsis instantibus: nam non est dare tēpus, ubi non est dare duo instantia: si ergo in una & eadem operatione esset successio, & una & eadem operatio mensuraretur tempore, in una & eadem operatione esset assignare duo instantia unum prius, & aliud posterius: vel hoc esset, quòd illud aliter habet nunc & priùs, vel quia est subjectum ei, quod aliter se habet nunc & priùs; Angelus autem secundùm unam & eandem operationem non aliter se habet nunc & priùs: nec est subjectum ei quod aliter se habet nunc & priùs: quòd motum Angeli & privationem motus non reducimus in aliquid continuè motū; sicut in corporibus reducimus omnia talia in cælum, quod continuè movetur. Dicemus ergo, quòd aliter comparatur ad successionē motus, aliter quies, aliter operatio Angeli: motus enim comparatur ad successionem; & quia in se & secundùm se successionem habet: ideò per se, est quòd motus talis tempore mensuratur; quies autem comparatur ad successionem, non quòd quiescens, secundū quod hujusmodi, varietur: sed quia est subjectum ei, quod continuè variatur. Vna autem & eadem operatio Angeli nec in se variationem habet, nec est subjecta ei, quod continuè variatur; sed potest

Secūda via.

test coaſsiſtere ipſi variationi: ideò nec A est motus, quòd menſuret tempus per ſe, nec habet rationem quietis, quòd poſsit menſurari tempore per accidens, ſed poteſt coaſsiſtere tempori: ex hujuſmodi autem coaſsiſtentia non ſumitur ratio menſuræ. In una ergo & eadem operatione Angeli non eſt dare duo inſtantia, nec eſt ibi dare ſucceſsionem, propter quod non menſuratur tempore ſed inſtanti: tempus ergo quod menſurat tales operationes non eſt niſi ſucceſsio inſtantium.

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex ipſa comparatione Angeli. Probat enim Zeno, ut patet ex phyſicis, quòd ſagitta B velociter mota nō movetur, quia ſemper eſt in loco ſibi æquali. Ad quod reſpōdet Philoſophus, quòd ſagitta mota eſt in loco ſibi æquali in inſtanti, ideò in inſtanti non movetur, nec etiam quieſcit: quia non poteſt eſſe quies, ubi non poteſt eſſe motus, cū quies ſit privatio motus, & privatio & habitus ſint apta nata fieri circa idem. Dicemus ergo, quòd in inſtanti nō eſt motus, nec etiam quies: ſic dicere poterimus, quòd in una & eadem operatione Angeli ſi non eſt propriè motus, nec quies. Non eſt ibi motus: quia non eſt ibi C ſucceſsio: non ibi quies, quia non eſt quies, ubi non poteſt eſſe motus: operatio igitur Angeli una & eadē non menſuratur tempore nec per ſe nec per accidens: quia non eſt motus, nec quies: cōſequens ergo eſt, quòd menſuretur inſtāti temporis. Nam quidquid eſt in Angelo vel menſuratur ævo, vel inſtanti ævi, vel tēpore vel inſtanti tēporis. Ab eis autē quę mēſurantur ævo, vel inſtāti ęvi Angelus nunquam recedit: quia nunquam recedit Angelus à ſuo eſſe, quod menſuratur ævo, nec à ſua ſubſtantia quæ menſu- D ratur nunc ævi: cùm ergo Angelus poſſit recedere, & recedat in ſua operatione: conſequens eſt, quòd ſua operatio non menſuretur ævo nec nunc ævi. Rurſus talis operatio una & eadem non menſuratur tempore, quia non eſt ibi ſucceſsio: conſequens ergo eſt quòd menſuretur inſtanti temporis; non inſtanti, quod fluēs cauſat tempus, quod eſt idem quod ſubſtantia Angeli, quia tale inſtans ſemper manet idem ſecundùm rem: menſurabitur ergo inſtanti, quod eſt idem quod mutatum eſſe: componetur ergo illud ex inſtantibus, quæ ſunt eadem quod mutata eſſe. Nam & ille motus compoſitus eſt ex mutatis eſſe.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non per omnem modum ſe habet inſtans ad illud tempus; ſicut punctus ad lineam: quia linea eſt quid continuum; illud autem tempus non: de ratione autē continui eſt, quod dividatur in ſemper diviſibilia; non eſt hoc de ratione non continui, tempus ergo noſtrum, quod eſt quid continuum, nunquam componitur ex inſtantibus, nec ex indiviſibilibus: ſicut nec linea ex punctis, ſed illud tempus, quia non eſt quid continuum, poteſt cōponi ex inſtātibus & ex indiviſibilibus ſicut numerus ex unitatibus. Ad 2. dicendū, quòd Angelus poteſt ſiſtere, vel ſiſtit in operatione ſua, ita quòd non ſtatim, cùm incipit intelligere aliquid, deſinit intelligere illud: vel non oportet, quòd illud deſinat intelligere; non tamē propter hoc una & eadem operatio mēſuratur tempore: quia una & eadem operatio non habet ſucceſsionē in ſe, nec eſt per ſe ſubjecta rei habenti ſucceſsionem: ideò nec menſuratur tempore per ſe nec per accidens, ut eſt per habita declaratū. Per quodcunque ergo tempus Angelus ſiſtat in una & eadem operatione, per ſe loquendo, totum illud non computabitur niſi unum inſtās: propter enim Angelum ſiſtere in ſua operatione non arguitur, quòd ſit tempus in re extrà, quando eſt illa operatio: ſed in ipſa operatione non eſt tempus quia non eſt ibi ſucceſsio, nec eſt ſubjecta ſucceſsioni. Ad 3. dicendum, quòd inſtans temporis noſtri non habet ſpatium, quia eſt in continuo fluxu; ſed non ſic eſt de inſtantibus illius tēporis: operatio enim Angeli non ſic cōtinuè fluit, ſicut motus: vel Angelus ſecundùm ſuas operationes, quas ſucceſſivè acquirit, non ſic continuè fluit ſicut mobile per ſua ſpatia, quę acquirit: quia ex hoc dicitur mobile moveri localiter, quia nunquam ſiſtit in aliquo uno & eodem ſpatio, nec unquam ſimul perdit aliquod totum ſpatium, nec ſimul acquirit: Angelus autem ſiſtit in una & eadem operatione, & ſimul totam ſuam operationem: utputà, totam unam ſuam intellectionem deſinit, & aliam de novo acquirit. Vel poſſumus dicere, quòd etiam inſtans illius temporis non habet ſpatium; attamen aſsiſtit ſpatio, quia in una & eadem operatione non eſt ſucceſſio,

sio, sed assistit successioni: quia quando est illa operatio, quæ est simplex, & non habet spatium nec successionem, potest esse spatium & successio in re extrà. Ad 4. dicendum, quòd non eadem mensura mensuratur mobile, & actus ejus: nec eadem mensura mensuratur substantia Angeli & operatio ipsius, quia licèt utrumque mensuretur instanti, attamen hoc non est eodem instanti: substantia enim Angeli, ut mediante potentia subjicitur varijs operationibus, mensuratur instanti, quod fluens causat tempus: sed quod non est de compositione ipsius tẽporis ut in solutione principali diffusiùs diximus. Ad 5. dicendum, quòd Angelus exercens aliquam operationem non statim recedit ab operatione illa: nec tamen propter hoc secundùm unam & eãdem dicitur moveri: quia in una & eadem operatione non est subjectio per se alteri rei habenti successionem: ideò nec est ibi motus ut mensuretur tempore per se: nec quies ut mensuretur tempore per accidens: non enim omne sistere, propriè loquendo, est quiescere: sed tale sistere est quiescere, secundùm quod sit aptum natum moveri; secundùm autem unã & eandem operationem Angelus nõ est aptus natus moveri, nec habere successionẽ: una itaque & eadẽ operatio mẽsurabitur instanti. Sed dices, quòd Angelus dicitur se movere ad volendum vel ad intelligendum, quod non videtur verum, nisi in ipsa intellectione vel volitione esset motus, quo posito, una & eadem operatio mensurabitur tempore. Dicemus ergo, quòd motus est ad rem non habitam: Angelus ergo movet se ad intelligendum aliquid quod priùs nõ intelligebat illud, & posteà intelligit: est ergo ibi successio, quia intellectio succedit nõ intellectioni, vel una intellectio succedit alteri: nõ ergo cadit tempus vel successio in ipsa intellectione secundùm se, sed prout succedit nõ intellectioni, vel prout una intellectio succedit alteri: quælibet ergo intellectio mẽsurabitur instãti: sed quia ut una intellectio ibi succedit alteri: instãs succedit instãti, & secũdũ hoc habet ibi esse tẽpus, quod est successio instantiũ. Ad 6. dicendum, quòd hoc est in continuo, quòd non possumus intelligere lineam rectã, nisi sit finita: & nisi sit inter duo puncta indivisibilia, sive inter duo puncta; sed hoc non est in re non continua: non enim oportet rem non continuam quantumcunque finitam esse inter ipsa indivisibilia: imò res non continua potest componi ex ipsis indivisibilibus: ut numerus ex unitatibus quæ de se sunt indivisibiles, sicut illud tempus, quia est quid non continuum, non est nisi quidam numerus instantium: non ergo intelligemus illud tempus esse inter ipsa instantia, sed esse ipsa instantia. Ad 7. dicendum, quòd motus non est compositus ex motibus, nec tempus potest esse compositum ex instantibus, quę sunt idẽ quod ipsum mobile: sed componitur illud tempus ex instantibus, quæ sunt idẽ quod mutata esse, ut est per habita manifestum. Ad 8. dicendum, quòd ex his, quæ sunt in actu, non fit unum continuum: quia partes continui sunt quid in potentia: non tamen sic est de discreta: in re enim discreta sunt partes magis in actu quàm in re continua: attamen etiã in ipsa re discreta sunt partes quodammodo in potentia, prout possunt componi ad invicem, ut constituant numerum. Sic & in proposito instantia nostri tẽporis sunt magis in potentia, quia tempus nostrum est quid continuum: instanti verò illius temporis sunt magis in actu: quia illud tempus est quid discretum: est enim quoddã nunc instantium ex instantibus cõpositum. Ad 9. dicendum, quòd inter quælibet duo instãtia cadit tẽpus mediũ, si sit tẽpus cõtinuum, sicut inter quælibet duo puncta cadit linea media, si sit linea cõtinua; attamẽ si sit linea nõ cõtinua poterũt ibi dari duo pũcta, inter quæ nõ cadit linea media: ut si partes lineæ intercisæ conjugantur ad invicem, ibi erit dare duo puncta, inter quæ nõ cadit linea media: & quia illud tempus non est quid cõtinuum, non oportet semper inter duo instantia ibi cadere medium tempus. Ad 10. dicendum, quòd principia semper sunt unigenita principiatis: quia semper oportet esse quamdam analogiam & quamdam proportionem siue quemdam ordinẽ inter principia & principiata; non tamen semper oportet, quòd principia semper recipiant prædicationem principiatorum: secundum hoc veritatem habẽt in partibus quantitativis & continuis, ut quantum ad partes quantitativas & continuas non est corpus ut ex corporibus, nec linea ut ex lineis. Tamen si accipiamus partes essentiales, corpus quod est

est substantia, erit ex nõ corporibus, quia A erit ex materia & forma, quorum neutrum est corpus. Sic etiam si accipiamus partes in re non continua, reperiemus hoc idem: non enim semper numerus est ex numeris, sed potest esse ex unitatibus. Sic & in proposito, tempus quia est quid non continuum, non oportet esse ex temporibus: quia potest esse ex instantibus.

QUÆSTIO X.

In quo prædicamento sit tempus, quod mensurat operationes Angelorum? B

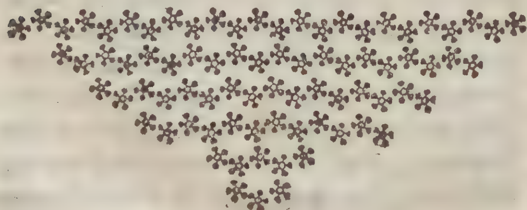


DECIMO quæritur, in quo prædicamento sit tempus, quod mensurat operationes Angelorum? Et videtur, quòd non sit in prædicamento qualitatis: quia quod non est in aliqua specie qualitatis, non est in prædicamento qualitatis: tempus quod mẽsurat operationes Angelorum est hujusmodi, ergo & cetera. Probatio assumptæ. Non enim tempus illud potest esse in prima specie qualitatis, quia tale secundùm Simplicium est quid artificiale, tempus autem illud est quid naturale: nec etiam potest esse in secunda specie qualitatis, quæ est potentia ad actum sive in potentia, quia operationes Angelorũ, quæ sunt idem realiter quod ipsum tempus, non dicunt ipsam naturalem potentiam vel impotentiam ad actum, sed dicunt ipsos actus & ipsas operationes. Nec etiam dicere possumus, ut videtur, quòd sit in specie qualitatis, quæ est passio vel passibilis qualitas: quia passio est, quod ex passione infertur; passibilis autẽ qualitas quod passionem infert. Illæ autem operationes, ut videtur, non sunt passio illata, nec passionem inferunt: tempus ergo illud, quod est idem realiter, quòd illæ operationes, ut videtur, non est in tertia specie qualitatis. Nec etiã potest esse in quarta, quæ est forma, & circa eam constans figura, quia talia habent esse solùm in corporibus. Prætereà: cui non competunt proprietates qualitatis, non est qualitas: sed nec illi tempori nec illis operationibus, ut videtur, competũt proprietates qualitatis, quæ sunt habere contrarium, suscipere magis & minus, ergo talia non sunt qualitas. Prætereà: cui non competit descriptio qualitatis, nec qualitas, sed descriptio qualitatis est secundùm quam quales dicuntur, secundùm autem illud tempus, ut videtur, non dicuntur Angeli quales, ergo &c. Prætereà: videtur, quòd illud tempus sit in prædicamento relationis, quia non est in una operatione secundùm se: sed est in ordine & in respectu unius operationis ad aliam, ergo &c. Prætereà: si aliqua causa est, quare illud tempus ponatur in prædicamento qualitatis, hoc est, quia mensurat operationes angelicas, quę reduci potest ad prædicamentum qualitatis: sed tempus nostrum mensurat alterationes nostras, quæ sunt in prædicamento qualitatis, hoc tamen nõ obstante, tempus nostrum est in prædicamento quantitatis, ergo à simili non obstante, quòd illud tempus mensurat qualitates, non tamen propter hoc erit in prædicamento qualitatis, sed quantitatis. Prætereà: quod est secundùm se quantum, ubicumque reperiatur, erit in prædicamento quantitatis: quia quod est secundùm se tale, est ubique tale; hoc autem est in his, quę sunt ad aliquid: quia quod est magnum in uno loco, vel secũdùm unum aliquid, & est parvum in alio, vel secundùm aliud aliquid: sed in his, quæ dicuntur secundùm se, non sic est. Cùm ergo Simplicius in prædicamentis dicat tempus esse secundùm se quantum, oportet, ubicunque reperiatur, quòd sit in prædicamento quantitatis. Prætereà: in operationibus Angeli est considerare tria, videlicet, species intelligibiles, actionem procedentem à tali specie, & verbum factum per talem actionem: non autem dicere possumus, quòd sit ibi tempus propter ipsas species: quia in ipsis speciebus non est successio, nisi prout referuntur ad actiones, videlicet, prout successivè Angelus intelligit nunc per unam speciem, nunc per aliam. Rursus non ponemus ibi rationem temporis propter ipsa verba formata: quia talia sequuntur ipsas operationes: per se ergo & principaliter erit ibi tempus propter actiones ipsas: quia ergo sic est, cùm actio

tio sit in prædicamento actionis nõ qualitatis, erit illud tempus per se in prædicamento actionis. Prætereà: quia tempus nostrum fundatur in motu quanto, ideò est in prædicamento quantitatis: tẽpus ergo illud, quod fundatur in actione, erit in prędicamento actionis. Prætereà: sicut se habet operatio nostra ad operationem angelicam, sic etiam tempus ad tempus: sed operatio intellectus nostri est in eodem genere cum operatione intellectus angelici, ergo & tempus nostrum erit in eodem genere cum illo tempore; sed tempus nostrum est in prædicamento quantitatis, ergo &c. Prętereà: dicebat respondens, quòd illud tempus erat in eodem genere cum ipsa actione. Contra: tempus nostrum licèt fundetur in motu locali, non est in eodem genere cum ipso motu: sed est in alio prædicamento: ut in prædicamẽto quantitatis, ergo illud tempus, licèt fundetur in actionibus, non tamen erit in eodem genere cum ipsa actione: sed erit in alio prædicamento.

Simplicius in prædicamentis.

In contrarium est: quia secundùm Simplicium in prędicamentis, interẽpta qualitate, interimitur omnis proprietas, & perimit omnis character intellectualis & sensibilis: quantitate autem interempta, ut subdit, sensibile solùm, & compositum interimitur: quantitas ergo non habet esse nisi in rebus sensibilibus: tempus ergo illud cùm sit in Angelis in prædicamẽto quantitatis esse nõ potest. Prætereà: omnis quantitas vel est continua vel discreta; tempus autem illud non potest pertinere ad quantitatẽ continuam, quia talis quantitas non habet esse nisi in rebus extensis & corporeis, quod Angelis convenire non potest: nec etiam hujusmodi tempus pertinere potest ad quantitatem discretam: quia talis quantitas non causatur nisi ex divisione continui: nihil autem est in Angelis, quod causetur ex divisione continui: nullo ergo modo illud tempus pertinebit ad prædicamentum quantitatis.



A

RESOLVTIO.

Tempus, quod mensurat operationes Angelicas, & operationes ipsæ non ad quantitatis sed ad qualitatis pertinent prædicamentum: suntque in tertia qualitatis specie.

Respond. dicendum, quòd difficultatem in hac quæstione facit tempus nostrum, quod est in prædicamento quantitatis: & quia ex sensibilibus volumus iudicare de intelligibilibus, ideò B fortè multi moverentur ad ponendum tempus illud in prędicamento quantitatis: sed sensibilia nos manuducunt in intelligibilia: & ex sensibilibus debemus iudicare de intelligibilibus, ubi ratio non obsistit: sed ubi ratio contradicit est aliter iudicandum: nec propter hoc dicimus, quòd sit in nobis aliqua cognitio, quæ nõ oriatur aliqualiter ex sensu: quia etiã ex ipsis sensibilibus hoc nobis innotescit, quòd tempus illud non pertineat ad prædicamentum quantitatis. Si enim tempus nostrum fundaretur in qualitate, C ad prædicamentum qualitatis pertineret, verùm quia fundatur in re quãta ideò pertinet ad prædicamentum quantitatis: nec propter hoc dicimus, quòd motus, in quo fundatur tempus nostrum sit in prædicamento quantitatis: sed dicimus, quòd motus, non ut motus est, & ut est actus mobilis, sed ut in eo numeratur prius & posterius, in quo stat formalis ratio temporis nostri, pertinet ad prædicamentum quantitatis: ideò tempus nostrũ tanquam in prædicamento collocatur in quantitate; sed tempus illud quod mensurat D operationes Angelicas, ut patebit, non pertinet ad prædicamentum quantitatis, sed qualitatis. Hoc ergo ordine procedemus in hac quæstione: quia primò ostendemus, quòd tempus istud, de quo loquimur, non est in prædicamento quantitatis. Secundò declaravimus, quòd est in prædicamento qualitatis. Tertiò descendemus ad ipsas species qualitatis, ut appareat, in qua specie qualitatis sit hujusmodi tempus, & declarabitur, quòd est in specie tertia.

Propter primum sciendum, quòd tempus illud non esse in prædicamento quantitatis dupliciter venari possumus.

Primò ex differentia quantitatis ad qualitatem. Secundò ex differentia illius temporis ad tempus nostrum. Sciendum ergo, quòd, ut Simplicius narrat, Architas & Aristoteles non eodem modo ordinaverunt prædicamenta. Architas enim, ut Simplicius ait, qualitatem quantitati præposuit. Aristoteles autem è converso quantitatem qualitati præordinavit. Movebatur autem Architas quadrupliciter ad præponendum qualitatem quantitati, quod valet multum ad scitum nostrum, videlicet, quòd tempus illud, de quo loquimur, non sit in prædicamento quantitatis: est enim secundùm Architā qualitas quantitate dignior, cōmunior, formalior, & simplicior. Est quidem dignior: quia si per accidentia reperta in istis sensibilibus volumus aliquid investigare de substantijs separatis, non fiet hoc per quantitatem, sed per qualitatem: dignior est ergo qualitas quàm quantitas, cū per eam magis posſint investigari ea, quæ sunt in substantijs separatis; non autem per quantitatem: & quia dignius est præponendum, movebatur Architas ad præponendum qualitatem quantitati: hoc est ergo quod Simplicius innixus sermonibus Architę dicit, quòd intellectuales substantias nō aliter cognoscimus, quàm secundùm species sensibiles, id est, quàm secundùm ea, quæ sunt in sensibilibus. Et subdit, quòd si debeamus congnoscere substantias separatas referentes ad illas, quę, scilicet, sunt in sensibilibus, à proprietatibus & characteribus, quæ sunt circa substantiam, cognoscemus ipsas substantias separatas: & quia talia secundùm qualitatem cōsiderantur, meritò ait, quòd post substantiam qualitas habebit ordinem ante alia, id est, ante quantitatē, & ante cetera prædicamenta.

Qualitas est quantitate dignior, comunior, formalior, & simplicior secundùm Architam; ideò illum præposuit quantitati.

Secundò hoc idem patet: quia qualitas est quantitate communior: nam ubicunque reperitur qualitas, & quantitas: sed nón convertitur: in omnibus enim istis sensibilibus ubi reperitur quantitas, reperitur etiam qualitas, sed extra sensibilia reperitur qualitas, non tamen quantitas: si ergo communiora meritò sunt priora, videtur qualitas præordinata esse ante quantitatem. Hoc est ergo quod Simplicius dicit, quòd, qualitate quidem interempta, perimitur omnis proprietas & omnis character intellectualis, & sensibilis; quantitate autem interempta, ut dicit, sensibile solùm & compositum interimitur. Quantum ergo differt qualitas à quantitate extimatur palam esse (ut ait) à cognitione intellectuali substantiæ. Si enim nostram intentionem & nostrū intellectum referamus ad intellectuales substantias, videbimus qualitatem differre à quantitate, quia communior est quā quantitas, eò quòd quantitas solùm in sensibilibus tantùm; qualitas verò in sensibilibus, & intellectualibus, ut patet per Simplicium referentem Architæ verba.

Tertiò hoc patet, ex eo quòd qualitas est quantitate formalior. Nam licèt materia cum forma sit causa omnium accidentium, quæ fiunt in ea, ut dicitur in 1. Physic. tamen, ut communiter dicitur, aliqua accidentia magis sequuntur formam; aliqua verò magis materiam: quātitas enim dicitur magis sequi materiā, & qualitas formam: & quia quod est formalius est actualius, & est simpliciter prius: quod autem est materialius est potentialius & simpliciter posterius, qualitas meritò videtur præcedere quantitatē: uno enim & eodem potentia præcedit actū, & simpliciter actus est prior, prout dicitur in 9. Metaph. simpliciter ergo qualitas videtur quantitate prior: quia est actualior & magis sequens formam: hoc est ergo quod Simplicius ait: quòd si aliquis intellectualem substantiam non fingens velit ab habitudine ad substantiam sensibilem alijs prædicamentis ordinem aſsignare, & ita quoniā præcipua substantia est secundùm speciem, & cognata ad speciem est qualitas: hæc utique qualitas prædicamentum erit magis substantiæ cognatū, quasi dicēs quòd si nō fingamus substantiam intelligibilem, id est, si nihil consideremus de tali substantia, sed solū secundū substantiam sensibilē velimus aſsignare ordinem aliorum prædicamentorum & ita, id est, etiam secundùm hunc modum considerationis, meritò qualitas debet esse cognata substantiæ, id est, debet esse adnata & immediatè ordinata post substantiam: quia substantia quæ secundùm speciem, id est, secundùm formam est præcipua, id est principalior, quā substantia quæ secundū materiam. Cùm ergo qualitas sit quid cognatum, id est, quid sequens substantiā secundū speciem, id est, secundū formā, erit qualitas præcipua, id est, principalior quā quātitas, & videtur per consequēs priùs esse ponenda.

Phus 9. Meta. comm. 13.

Quar-

sterius in motu cæli de se sunt in potentia. Si ergo debeant fieri in actu, & si debeant numerari, hoc erit per significationem animæ: ideò dicit Comment. *in* 4. *Phys.* tollere animam numerantem non remanet nisi motus & res mota. Tempus ergo est numerus numeratus: quia nisi anima numeraret, & nisi significaret prius & posterius in motu, illa prius & posterius, cùm fundentur in motu continuo, non haberēt rationem numeri, sed continui. Tempus ergo habet, quòd sit quid continuum per motum, in quo fundatur, sed habet quòd sit numerus per animam numerantem: propter quod benè dictum est, quòd tempus est numerus numeratus: quia nisi numeretur per animam, non esset numerus.

Comm. ibidem comm. 97.

Tertiò tempus est numerus numeratus, ut comparatur ad suas partes quantitativas. Nam prius & posterius in motu (ut suprà diximus) dupliciter potest accipi, vel prout duo moveri includūt unum mutatum esse, vel prout duo mutata esse includunt unum moveri: primò modo tempus est numerus numeratus. Nam ipse motus, ut est numeratus per duo moveri, videlicet, per moveri prius, & per moveri posterius, habet rationem temporis: ipsa ergo duo moveri, quorū unum est prius, & aliud posterius, prout numerant motum, sicut partes quantitativæ numerant suum totum; vel prout motus est sic numeratus per suas partes quantitativas, habēt rationem temporis, tempus ergo est numerus: vel motus habet rationem temporis prout est numerus, non quicumque, sed prout est numerus numeratus per moveri prius & posterius: propter quod benè dictum est, quod tempus, dicitur numerus numeratus, prout comparatur ad suas partes quantitativas, videlicet, prout comparatur ad moveri prius & posterius.

Tertia differentia, quia comparatur ad partes qnantitativas.

Quarto modo tempus est numerus numeratus, prout comparatur ad suos terminos: & hoc modo tempus est numerus motus secundùm prius & posterius, prout prius & posterius in motu dicunt ipsa mutata esse, vel ipsa nunc includentia motum, prout unum est prius aliud posterius: motus enim, prout est actus mobilis, dicitur esse motus: sed prout est numeratus per nunc prius & posterius, dicitur esse tempus: nunc enim prius & posterius dicuntur numerare

Quarta differētia, quia est numerus numeratus per cōparationem ad suos terminos.

A motum secundùm eorum distantiam: ut si imaginamur motum inclusum inter duo nunc, quorum unum est prius, aliud posterius: quantò magis imaginamur unum nunc distare ab alio, tantò imaginamur motum maiorem; quantò minùs, tantò minorem. Ideò qui fabulosè dicūtur dormisse in Sardo, quia nunc posterius non copulaverunt cum nunc priori, & non imaginati sunt distantiam inter illa nunc, si imaginati sunt motum, nec imaginati sunt tempus: propter quod imaginati sunt nihil se dormivisse. Ideò dicit Phus, quòd non percipimus tempus, nisi imaginemur ipsum inter duo

B nunc, & hæc est magis propria acceptio temporis, ut patere potest per superiùs dicta, quòd tēpus est numerus motus secūdùm prius & posterius. Ergo per comparationem etiam ad ipsos terminos, sive ad ipsa nunc, tempus est quid numeratū, quia est motus numeratus secundū prius & posterius: imò quātò magis dividimus motū per prius & posterius, ut prout imaginamur unā partē motus inclusam inter duo nunc, quorū unū est prius aliud posterius: & posteà imaginamur aliam partem motus, sic etiam inclusam & posteà

C aliam sic clusam: quātò magis sic dividimus motum, magis percipimus tempus: igitur numerus motus, id est, prout motus est sic divisus, & secundùm tales partes acceptus, & pro numero, prout quælibet pluralitas, quælibet multitudo potest dici numerus, oportet numerum esse in illo prædicamento, in quo sunt res, quarum est numerus: idem est iudicium de numero, & numero secundùm quod ad propositum spectat. Namque loquendo largè de uno, non est in alio genere res & una res: in eodem enim genere,

D in quo est albedo, est & una albedo: & quod dictum est de unitate, veritatem habet de numero & pluralitate: in eodē enim genere, in quo sunt albedines, sunt duę albedines, vel plures albedines. Si ergo unum debet pertinere ad prædicamētum quantitatis, oportet, quòd sit quid quantum illud, de quo dicitur hujusmodi unum: sicut enim unum non pertinet ad prædicamentum qualitatis, nisi sit qualitas illa res, quæ dicitur una: sic unū non pertinebit ad prædicamentū quantitatis, nisi sit quantitas illa res, quæ dicitur una. Inde est, quod loquendo de numero, qui est species quantitatis, unum

quod est principium talis numeri non A reperitur extra quantitatis genus: quia hujusmodi numerus non est nisi rerum quantarum, & rerum continuarum: ex divisione enim continui causatur talis numerus, ut suprà diximus sensisse Phum: propter quod unum, quod est principium talis numeri, oportet, quòd sit idem quod quantum, & idem quod continuum. Verùm, quia ex alia & alia ratione dicitur hoc & illud, non eodem modo pertinebit ad prædicamentum quantitatis hoc & illud: quòd res illa, ut quantitas, erit in prędicamento quantitatis directè, ut est unitas, quæ est principiũ numeri, erit in prædicamento quantitatis per redu- B ctionem. Sicut ergo loquendum est de rebus, ad quas applicatur numerus, accipiendo numerum largè pro omni pluralitate, sive illa pluralitas sit species quantitatis, & sit constituta ex uno, quod est principium numeri, sive sit in alijs generibus & constituta ex uno, quod secundùm generalem acceptionem cum ente convertitur, sic loquendum est de ipso numero vel de ipsa pluralitate, & tempus nostrum est numerus numeratus, qui est numerus applicatus ad ipsas quantitates, idem est in prædicamento quantitatis; C sed tempus (de quo loquimur) nõ est numeratus, quòd sit applicatus ad quantitates: imò potiùs est applicatus ad qualitates, ideò non erit in prędicamento quãtitatis, sed potiùs qualitatis: tempus enim nostrum est numerus, quia est numerus motus: est enim numerus motus, quia est motus, ut est numerus, & ut secùndum significationem animæ est per partes divisus: sed constat, quòd motus ille localis, in quo fundatur numerus, quamdam distantiã dicit, & quid quantum, & in qualibet parte talis motus di- D stantiam quamdam importat & quantitatem nominat. Numerus ergo applicatus ad motum vel ad partes ejus est numerus applicatus ad res quantas, & est in prædicamento quantitatis, & quia tempus nostrum est hujusmodi numerus, ideò tempus nostrum reponitur in prædicamento quantitatis: nam & ipse motus, in quo fundatur tale tempus, ut in prosequendo patebit, materialiter est in prędicamento quantitatis: tempus itaque nostrum, quod est idem materialiter cum motu, non est inconveniens ad prædicamentum quantitatis pertinere; sed tempus de quo loquimur, est numerus numeratus, quia est numerus applicatus ad operationes Angelicas: hujusmodi autem operationes non sunt quid quantum, nec sunt in prædicamento quantitatis, sed magis pertinẽt ad prędicamentum qualitatis: propter quod tempus, quod est numerus, est successio talium operationum: ad quantitatem ideò pertinere non poterit, sed potiùs pertinebit ad qualitatem.

Secũda via ad hoc idẽ sumitur, si consideremus, quòd tempus est numerus numeratus, ut cõparatur ad animã. Dicebatur enim, quòd tẽpus nostrũ est numerus numeratus, ut cõparatur ad animã: quia si non numeraretur per animam, non esset numerus, sed esset quid continuum: tempus ergo nostrum, quia non potest esse numerus, nisi numeretur per animã, & quia si tollatur anima numerans, tẽpus nostrum erit quid continuum, consequens est quòd hujusmodi tempus sit quid applicatum ad quantitatem continuam: ideò ipsum est in prædicamento quantitatis; sed tempus, de quo loquimur, est numerus, etsi nunquam anima numeraret: operationes Angelicæ, quarum successio dicitur quidam motus, non habẽt continuationem adinvicem. Nec oportet, quòd fiat in actu signativę animæ: erit enim talis motus in talibus numerus, loquendo largè de de numero, quia numerus propriè sumptus est in prædicamento quantitatis; largè autem acceptus, omnis pluralitas numerus dici potest. Si ergo ex ipsa anima numerãte, qua indiget tempus nostrum, ut sit numerus, colligitur, quòd tempus nostrum sit numerus applicatus ad res continuas; tempus autem, de quo loquimur, quia non indiget anima numerante, ut sit numerus, quia non est applicatus ad res continuas nec ad res, quæ continuationem habere possint, consequens est, quòd tempus nostrum possit pertinere ad prædicamentum quantitatis: non autem tempus, de quo loquimur, quia nihil simpliciter separatum à continuo ad prædicamentum quantitatis pertinere potest.

Secunda ratio pro sententia ex secunda differentia.

Tertia via ad hoc idem sumitur, si consideremus tempus nostrum, quod dicitur numerus numeratus per comparationem ad suas partes quantitativas: est enim tempus nostrum motus numerus secun-

Tertia ratio ex tertia differentia desumpta.

secundùm prius & posterius, quantum ad unum modum exponendi: quia est motus numeratus secundùm moveri prius & moveri posterius: prout enim anima considerat motum, non prout est actus mobilis, nec prout est quid continuum; sed prout est numerus, & prout est per partes divisus per diversa moveri, quorũ unum se habet ut prius, aliud ut posterius, sic anima considerans motum, & sic numerãs ipsum per suas partes quantitativas, ut per moveri prius & posterius, dat motui, quòd sit numerus, & dat ei, ut inde possit sumi ratio tẽporis, nõ quod tẽpus, nisi esset anima, esset, vel esse posset tẽpus formaliter, si nunquam esset anima numerans formaliter: cùm suam rationem accipit tempus ex cõsideratione animæ: sicut materialiter essent universalia si nunquam esset anima: intellectus tamen facit universalitatem in rebus, & quamdam rationem formalem accipiunt universalia ex consideratione animæ: tempus itaque nostrum est numerus numeratus, quia est ipsa moveri numerantia motũ, quorum unum est ut prius, aliud ut posterius: sed tempus (de quo loquimur) est numerus numeratus quantum ad partes, ex quibus componitur: quia est ipsæ operationes angelicæ, quarum una se habet ut prius, alia ut posterius. Sicut enim motus noster componitur ex pluribus moveri quorum unum se habet ut prius aliud ut posterius, sic motus ille angelicus (de quo loquimur) compositus est ex pluribus operationibus, quarum una se habet ut prior, alia ut posterior: & sicut motus noster numerari habet per sua moveri tanquam per suas partes, ex quibus componitur, sic motus ille angelicus, prout una operatio succedit alteri operationi, numerari potest per illas operationes, ex quibus componitur. Quodlibet enim totum numerari habet per suas partes componentes ipsum: ut libra, quæ componitur ex uncijs, numerari & mensurari potest per hujusmodi uncias. Et numerus, qui est species quantitatis, cõponitur ex unitatibus, quę sunt principiũ talis numeri, numerari habet per hujusmodi unitates: ideò dicitur in 10. Meta. *Numerus est multitudo mensurata per unum*: & si quantitas panni contineat in se multas ulnas, mensurari poterit hujusmodi quantitas per quantitatem ulnæ. Sic & in proposito, si motus noster in aliquo toto spatio componitur ex moveri secundùm

Quamdam rationem formalem accipiunt universalia ex consideratione intellectus.

Phus 10. Meta. cõm. 21.

A partes spatij, numerari & mensurari poterit motus in toto spatio per moveri in partibus spatij: pari ergo ratione si motus Angelorum (de quo loquimur) est successio operationum & est compositus ex multis operationibus, poterit hujusmodi motus numerari & mẽsurari secũdũ operationes illas: hujusmodi ergo tẽpus erit numerus succedẽtiũ operationũ numeratus secũdũ prius & posterius, id est, secũdũ operationem priorẽ & posteriorẽ. Ista ergo tertia consideratio, prout tẽpus nostrũ est numerus numeratus per moveri prius & posterius tãquã per partes, ex quibus cõponitur; tempus verò illud est numerus numeratus per operationẽ prio-B rem & posteriorem tanquã per partes ex quibus resultat, sufficienter nos manuducit, quòd tempus nostrum pertinere potest ad prædicamentum quantitatis: quia ipsa moveri, ex quibus componitur tale tempus, quid quantum nominãt: sed tempus illud angelicum ad prædicamentum quantitatis pertinere non potest: quia operationes illæ sibi invicem succedentes, ex quibus tale tempus resultat, nequaquàm quid quantum dicunt.

Est autem hæc consideratio tertia C multum propinqua considerationi primæ. Hæc enim & illa probant, quòd tempus nostrum pertinere potest ad prædicamentum quantitatis: quia ipsa moveri sunt quid quantum; tempus verò, de quo loquimur, ad tale prædicamentum non pertinet: quia operationes angelicæ nequaquam quid quantum dicunt. Differt tamen hæc consideratio ab illa: quia cõsideratio illa prima magis procedit, prout tempus est numerus numeratus, quia est ad talia numerata applicatus. Hæc autem procedit magis, prout tempus est nu-D merus numeratus, quia ex talibus numerantibus componitur: ipsa enim moveri in tempore se habent, ut numerata per animam, vel se habent ut numerata tempore: sicut partes componentes totum numerant totum. Prout ergo tempus nostrum est numerus numeratus, quia est numerus ad talia numerabilia applicatus, quæ sunt quid quantum, tempus verò angelicum est numerus numeratus, quia est ad talia numerabilia applicatus, ut ad operationes angelicas, quæ non sunt quid quantum, ostendebat ratio prima, quòd tempus nostrũ pertineret ad prædicamẽtum quantitatis; non autem tempus angelicum; sed prout tempus nostrum est ex

Tertia hæc ratio valde coincidit cum prima; est tamen differẽs ab illa.

ex talibus numerātibus cōpositū, cujusmodi sūt ipsa moveri, quę sunt quid quātū: tempus autem angelicum compositū ex talibus numerantibus, cujusmodi sunt Angelorū operationes, quæ nō sunt quid quantum, declarat hæc consideratio tertia, quòd tempus nostrum pertinere possit ad prædicamentum quantitatis, non autem tempus angelicum: idem ergo declarat una consideratio, quod altera, sed non eodem modo una ut altera.

Quarta ra- ... quar- ... differen- ... forma- ...

Quarta via ad hoc idem sumitur, si consideretur tempus ad suos terminos. Dicebatur enim, quòd tempus est numerus motus secundùm prius & posterius, quia est motus numeratus per nunc prius & posterius: cùm enim imaginamur duo nunc includentia motum, quorum unum se habet ut prius, aliud ut posterius, secundùm distantiam illorum nunc numerari & mensurari potest quātitas motus: motus ergo sic numeratus rationem temporis habet, & potissimè habebit motus rationem temporis, si intelligatur divisus per multa moveri, quorum unum se habeat ut prius, aliud ut posterius: & si intelligatur quodlibet talium includi, & includendo numerari per nunc prius & posterius, nunc hoc ad operationes angelicas referre non possumus: operationes enim illę, ex quibus componitur illud tempus, non includūtur inter nunc prius, & nunc posterius, sicut includuntur ipsa moveri, ex quibus componitur nostrum tempus: imò ipsæ operationes Angelicæ, ut suprà patuit, quædam nunc & quædam instantia dici possunt: unde & tempus illud ex instantibus dicebatur esse compositum. Hęc ergo consideratio quarta nos docet, quòd tempus nostrum est applicatū ad rem continuam, quia in tempore nostro indivisibilia sunt continuativa divisibilium, quod est de ratione continui, quòd partes ejus ad cōmunes terminos copulentur; tempus verò angelicum, ubi non est reperire talia indivisibilia continentia divisibilia, non applicatum ad aliquid continuum, immò est à continuo separatum: propter quod quamvis tempus nostrum sit in prędicamento quantitatis, tempus tamen illud ad tale prædicamētū pertinere nō potest: quia nihil est in prædicamēto quantitatis, quod nō sit quid continuum, nec in continuo positum, sed sit à continuo separatum.

Postquam declaravimus, quod tempus illud angelicum non est in prędicamento quantitatis, quod 8. rationibus est ostēsum, per quatuor rationes quantū ad quatuor differentias, quas habet qualitas ad quātitatem, & per quatuor rationes prout tempus nostrū est aliter quadrupliciter numerus numeratus, quàm tempus angelicum: quia non sufficit scire, quid res non sit, nisi sciremus quid res sit, ideò non sufficit scire, quòd tempus illud angelicum, de quo loquimur, non sit in prędicamento quantitatis, nisi sciverimus in quo prædicamento habeat esse. Quia ergo rationes adductæ fortè non sufficienter declarant tempus illud, in quo prædicamento sit: quia fortè nō sufficienter ostendunt, quòd sit in prædicamento qualitatis, ideò volumus hoc evidentiùs declarare: quod dupliciter declarabimus. Primò considerando ea, quæ sunt in nostro tempore. Secundò considerando ea, quæ sunt in mente nostra sive in nobis.

Propter primum sciendum, quòd tempus fundatur in motu: sic ergo loquendum est de tempore, sicut loquimur de motu, in quo fundatur. Videndū est ergo in quo prædicamento sit motus in quo fundatur tēpus nostrū, & in quo prædicamēto est ipsū tēpus nostrū: & ex hoc poterimus ascendere ad cōsiderādū, in quo prędicamēto sit motus, in quo fūdatur tēpus angelicū, quo viso, apparere poterit in quo prædicamēto sit etiā ipsū tēpus angelicū. De motu autē locali, in quo fundatur tempus nostrum, videtur Phus in varijs suis libris vario modo loqui. Nā in 3. *Phys.* collocat motū localē in prædicamento ubi, volens, quòd motus sit in illo genere, in quo est res ad quam est motus: & quia per motum localem acquiritur ubi, ideò secundùm hoc est motus in prędicamento ubi. In 5. autē *Meta.* dicit motū esse in prædicamēto quantitatis. Vnde ait: *Motus est quantitas, & tempus etiam propter motum.* ubi communiter dicit Phus motum esse de speciebus quantitatis. Videtur etiam motus pertinere ad prædicamentum actionis & passionis. Quia omne quod movetur alio movetur, ut dicitur in 7. *Phys.* hìc ergo videtur motus aliquid illatum actionis vel passionis ab alio: & quia quod ab alio est illatum, videtur esse actio vel passio, in prædicamento actionis

3. Phys. cōm. 4. & 5.

5. Meta. cap. 12. cōm 18. & 6. Phys. comm. 98. & 103.

7. Phys. comm. 1.

vel passionis videtur esse motus. Verùm quia diversorum generum & non subalternatim positorum diversæ sunt species & differentiæ, ideò impossibile est, quòd unum & idem secundùm suā rationem formalem reponatur nisi in uno prædicamento. Dicemus ergo, quòd motus potest considerari vel formaliter, vel materialiter, vel prout refertur ad suam causam: motus enim localis consideratus formaliter non est nisi quidam actus mobilis, ideò sic diffinitur: *Est actus mobilis in eo quòd mobile.* Est enim actus imperfectus, quia est actus entis in potentia: quare si benè consideramus quid sit formalis motus, non nisi quidā imperfectus actus vel quædam imperfecta participatio illius rei, ad quā est motus. Et quia perfectum & imperfectum ad idem prædicamentum pertinet formaliter, motus est in eodem prędicamēto cum re, ad quam est motus. Cùm ergo per motum localem non acquiratur quantitas, sed acquiratur ubi, quod est quædam habitudo ad locum, motus localis formaliter est in prædicamento ubi; materialiter tamen est in prædicamento quātitatis: quia habitudo ad locū, qui est, vera quantitate fundatur; non quòd ipsa quantitas per se moveatur, sed est illud, mediāte quo, competit substantiæ habēti locum moveri: agere enim, & pati, & moveri competunt substantiæ; sed nō est inconveniens, quòd competant ei mediante quantitate vel qualitate: calor enim non calefacit, sed calidum; est tamen calor id, mediāte quo, calidum calefacit. Nec etiam quātitas per se movetur, sed res quantitati subjecta; est tamē quantitas id, mediante quo, res sive substantia quantitati subjecta est in loco, & mutat locum. Ex quo apparet meliùs quod suprà diximus, quòd nunc, quod sic comparatur ad rem mobilem sicut tempus ad motum, non est ipsa quātitas, sed est ipsa substantia quantitati subjecta.

Motus est formaliter in prædicamento ubi; materialiter tamen in prædicamento quantitatis, sed prout est quid illatū à movente, sic est

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd motus formaliter est in prædicamento ubi; materialiter tamem est in prædicamento quantitatis: quia ubi & habitudo ad locum in quantitate fundatur: sed prout comparatur ad suam causam, & prout motus est aliquid illatum à movente, sic est in prędicamento actionis vel passionis: est enim motus aliquid à movente in moto, prout est aliquid à movēte sic est actio: sed prout est aliquid receptum in moto tanquam in passo sic est passio, sic ergo loquendum est de motu. De tempore autem nostro quod fundatur in motu locali, dicemus; quòd formaliter sit in prædicamento quantitatis. Licèt enim eadem res sit motus & tempus, non tamen est hoc eodem modo, nec secundùm eandem formalem rationem: una enim & eadem res est motus cæli, & tempus, aliter tamen & aliter. Nam prout illa res est quidam actus imperfectus ipsius mobilis, & quædam imperfecta participatio ejus, quod acquiritur in hujusmodi mobili, sic est motus: sed prout talem rem contingit dividere per prius & posterius, & contingit ibi numerare prius & posterius, sic est motus tempus. Et quia res acquiritur per motū localē est formaliter ubi, ideò motus localis formaliter est in prædicamento ubi: sed quia dividere continuum per prius & posterius, & numerare ibi prius & posterius pertinet ad prædicamentum quantitatis, tempus nostrum formaliter, quia est quidam numerus ipsius, non erit in prędicamento ubi, sed magis erit in prædicamento quantitatis: non est enim tempus idem formaliter, quod motus, sed est idem materialiter: ideò formaliter non est in eodem prædicamento cum motu: non enim est tempus in prædicamento ubi, in quo prædicamento est motus formaliter; sed est in prædicamento quantitatis, in quo prædicamento est motus materialiter. Tempus ergo est in prædicamento quantitatis per motum, ut patuit per Phum *in 5. Met.* quia nisi motus esset materialiter quantitas, & esset materialiter quid continuum, tempus quod ponitur esse idem materialiter quod motus, ad prædicamentum quantitatis pertinere non posset. Diversimodè ergo loquimur de tempore nostro, & de motu locali, in quo fundatur tale tempus. Nec ponimus, quòd utrumque formaliter sit in eodem prædicamento: quod ideò cōtigit, quia per talem motum non acquiritur quantitas, sed ubi. Sed si motus localis esset in prædicamento quantitatis materialiter & formaliter, ita quòd per motum localem quantitas acquireretur formaliter, esset in eodem prædicamento motus & tempus. Cùm ergo motus angelicus sive successio affectionum, vel cogi-

in prædicamento actionis, & prout est receptū in moto tanquam in passo, sic dicitur passio.

Phus 5. Meta. cōm.

intellectiones, & affectiones angelicæ in prædicamento quantitatis per...

Unde consequenter tempus. cogitationum in Angelo materialiter & formaliter pertineat ad prædicamentũ qualitatis, tempus, de quo loquimur, erit in prædicamento qualitatis.

Imaginabimur enim, quòd ipsæ affectiones & intellectiones Angelorũ quædam qualitates sunt: dicunt enim quasdã res: prædicamenta autem realia sive prædicamenta dicentia ipsas res, ut in quæstione de distinctione prædicamentorum diffusiùs diximus, non sunt nisi tria, substantia, quantitas, & qualitas: intellectiones ergo & affectiones Angelorum, quia non sunt substantia, nec quãtitas, relinquitur, quòd sint qualitates quædam. Cùm ergo Angelus movetur de una intellectione in aliam, id, quod acquiritur per talem motum, est ipsa intellectio vel est qualitas quædam: formaliter ergo hujusmodi motus in prædicamento qualitatis collocatur, quia per talem motum acquiritur qualitas: sicut motus localis non est in prædicamento ubi, quia ubi per ipsum acquiritur: igitur motus ille angelicus, in quo fundatur tempus, de quo loquimur, in qualitate fundatur, & per ipsum qualitas acquiritur. Quare talis motus & ratione fundamenti, & ratione ejus, quod per ipsum acquiritur, ad qualitatẽ pertinebit: propter quod tempus, quod fundatur in tali motu, non nisi ad qualitatem pertinere poterit: non ergo sequitur, si tempus nostrum & motus localis in ævo fundatus non sunt in eodem prædicamento formaliter, quòd tempus illud angelicũ & motus, in quo fundatur, non pertineant ad idem prædicamentum: quia (ut suprà diximus) per motum localem nõ acquiritur quantitas, sed habitudo fundata in quantitate: sed si per motum localem acquireretur quantitas, tempus quod fundatur in tali motu, esset numerus ejus, sive esset numerus talis quantitatis; ut essent numeratæ per prius & posterius pertinerent ad rationẽ talẽ, quo posito, motus localis esset formaliter in prędicamento quantitatis: & tempus, quod esset numerus motus sive quod esset numerus talis quantitatis, pertineret formaliter ad prædicamentum quantitatis. Si enim aliquod continuum est in prædicamento quantitatis, numerus partium illius continui secundùm prius & posterius de necessitate ad prædicamẽtum quantitatis pertinebit. Sic & in proposito: quia per motum angelicum acquiritur qualitas, ut cùm Angelus de una intellectione in aliã vel de una affectione vadit in aliam: quia hujusmodi intellectiones & affectiones qualitates sunt, per talem motum qualitas acquiritur, & talis motus est in prædicamento qualitatis: nihil ergo erit aliud talis motus nisi quędam successio intellectionum, & tẽpus fundatũ in tali motu nihil erit aliud, quàm numerus talis successionis secundùm intellectionem priorẽ & posteriorem: quare etiam tale tẽpus erit formaliter in prædicamento qualitatis. De motu enim non habet dubium, cùm per talem motũ acquiratur qualitas, & motus sit formliter in illo genere, in quo est res, quæ per motum acquiritur. Sic etiam de illo tempore non debet esse dubium, quin formaliter sit in prędicamęnto qualitatis: nam accipiendo numerũ largè pro omni numero, in eodem prædicamento est numerus cum rebus, quarũ est numerus: ut quia albedo est in prædicamento qualitatis, & una albedo est in prædicamento qualitatis, duæ albedines erunt in prædicamento qualitatis, & numerus albedinum erit in prædicamẽto qualitatis: & quia illę intellectiones sunt in prædicamento qualitatis, numerus illarum intellectionum secundùm prius & posterius, quod complet rationem temporis Angeli, de quo loquimur, ad prædicamentum qualitatis pertinebit: ergo si consideramus tempus nostrum, & motum, in quo fundatur, & videmus benè differentiam inter hujusmodi tempus & hujusmodi motum, & inter tempus angelicum & illum motum, patere potest, quòd licèt tempus nostrum & motus, in quo fundatur, non pertineat ad idem prædicamentum: tempus tamen illud sive motus ad idem prædicamentum pertinebit, quia utrumque est in prædicamento qualitatis, quod declarare volebamus.

Secunda ratio pro sententia propria.

Secundò hoc idem possumus declarare, quòd illud tempus sit in prædicamento qualitatis, si consideramus ea quæ sunt in nobis, & specialiter quæ sunt in mente nostra: in mente enim nostra est oratio, quæ supponit numerũ intellectionũ, & in intellectu composito nostro, secundùm quod fit oratio in mẽte, est quædam successio intellectionum: quia primò intelligimus subjectum, & posteà

In quæst. 165.

posteà prædicatum, & posteà componimus unum cum alio, & facimus ibi orationem: propter quod ipsa oratio in mẽte nostra non est sine numero intellectionum se habentium secundùm successionem, & secundùm prius & posterius: propter quod oratio, vel quod est numerus intellectionum, vel est aliquid causatum ex tali numero, magnam affinitatem habet cum illo tempore angelico, de quo loquimur. Cùm enim in mẽte formamus per intellectũ orationẽ, in illo nostro intelligere cadit tẽpus: quia cadit ibi numerus prioris & posterioris, sic eadem esset ratio de tali tẽpore, & de tẽpore angelico, de quo loquimur. Propter quod per ea, quæ videmus in mente nostra, & per ea quæ videmus in oratione formata in mente, vel per ea quæ videmus in intellectu nostro, in numero intellectionum nostrarum se habentium secundũ prius & posterius habemus magnam viam ad investigandum de tempore illo angelico, quid sit, & in quo prædicamento esse habeat: videndum est ergo in quo prædicamẽto sit oratio. Quòd si loquamur de oratione in voce, certum est eam esse in prædicamento quantitatis. Dicemus enim, quòd sicut duplex est quantitas continua, una manens, utputà linea, vel superficies sive corpus; alia non manens, utputà motus, qui materialiter est quantitas continua, quæ quantitas continua non est quid permanens, sed est de genere successorum. Cũ ergo duplex sit quantitas continua; & quantitas discreta nihil sit aliud, quàm aliquid causatum ex divisione continui, oportet duplicem esse quantitatem discretam: oratio ergo in voce est quantitas discreta, & est aliquid causatum ex divisione continui permanentis: cùm enim formamus orationẽ in voce, varijs ictibus dividimus continuitatem aëris, hujusmodi autem divisio continui quædam quantitas est discreta: & quia habet proprium nomen nominata est proprio nomine, & dicta est oratio. Sed si fiat divisio continui per partes permanentes, talis divisio continui quædam quantitas discreta erit: & quia non habet propriũ nomen retinuit sibi nomen commune, & dicta est numerus: ipsa etiam oratio ut est quantitas discreta, numerus quidã est, videlicet, numerus ubicationum aëris facientium divisionem in cõtinuo.

Oratio in voce est quãtitas discreta ut pote quid causatum ex divisione cõtinui permanentis, pertinetque ad genus quãtitatis.

A Propter quod apparet, quòd oratio in voce pertinet ad genus quantitatis, non ratione percussionis, ut præcusio est: quia sic pertineret ad prædicamentum actionis; nec ratione formationis in aëre, vel similitudinis alicujus aggregati in aëre, quia sic pertineret magis ad prædicamentum qualitatis, sed ratione divisionis continui. Ipsæ enim partes continui divisę quantitatem discretam constituũt, ut patet ex Pho in 3. *Phys.* sed circa orationem in voce diutiùs morari non expedit: quia per talem orationem non habemus viam facilem ad investigandum quod quærimus. *3. Phys.*

B Videndum est ergo de oratione in mente nostra, quæ non fit sine numero intellectionum se habentium secundùm prius, & posterius, in quo prædicamento assistat, quam quæstionem Simplicius in prædicamentis determinans secundùm dicta antiquorum Philosophorum, dicit quòd oratio in mente sive sermo in mente non est quantitas, Sed, ut Jabicus ait, vel est actio, vel passio, vel utrũque. Porphirius dicit hujusmodi orationẽ esse in prædicamento qualitatis, ut idẽ Simplicius narrat, quod credimus verius esse dictũ. C Volumus ergo declarare, quòd successio intellectionum sive moveri secundùm intellectiones, ex qua successione, & ex quo motu fit oratio in mente, vel ex qua successione & ex quo motu sumitur tempus angelicum, de quo loquimur, pertinet ad genus qualitatis, non ad prædicamentum actionis vel passionis: licèt enim idem sit actio & passio & motus; ratio tamen actionis & passionis præcedit rationem motus: ipsa enim calefactio, ut est actio vel passio est priùs se ipsa, ut est motus. D Vnde Comment. super principium tertij Phys. volens declarare, quid sit motus, ait: *Motus est actio motoris in moto*, & quia motus non habet esse nisi in moto, ideò accipit rem motam, quasi differentiam motus. Vt ergo intelligamus verba commenti, tale dicere quòd motus est actio motoris ante motum, quale diceremus, quòd homo est animal ante hominẽ: licèt enim eandem rem dicat homo & animal, intellectus tamen animalis præcedit intellectum hominis. Cùm ergo dicitur homo est animal; hoc prius prædicatur de posteriori: animal ergo, quod prædicatur de homine, est prius homine;

Oratio in mente secũdùm Simplicium est in prædicamento qualitatis, & hoc verius reputamus, consequenterque operationes Angelicas, & tempus eas mẽsurans ad eale prædicamentũ pertinebunt.

Comm. 3. Phys. com. 3.

ne, vel est ante hominem: erit ergo homo animal ante hominem. Sic si actio motoris per identitatem prædicatur de motu, sicut ratio actionis præcedit rationem motus, erit motus actio motoris ante motum. Nam (sicut suprà dicebatur) omne quod movetur ab alio movetur: omnis ergo motus est aliquid illatum ab alio, ut aliquid illatum à motore: & est aliquid tendens in aliud, ut in rem, quæ acquiritur per motum: res ergo illa quæ est motus, tripliciter considerari poterit, ut est à motore, ut recipitur in passo, & ut per eam tendit passum in perfectionem aliquam: ut autem est à motore, sic est actio: ut recipitur in passo, sic est passio: ut per eam tendit passum in aliquam perfectionem, sic est motus. Intellectus ergo actionis præcedit intellectum passionis: quia priùs intelligimus, quòd res illa, quæ est actio & passio, sit ab agente, & posteà intelligimus quòd ab agente recipiatur in passo: ideò passio dicitur esse effectus actionis, quia licèt eadem res sit actio & passio; tamē res illa, quæ est passio, quòd recipiatur in passo, habet ab agente, quia ex hoc derivata est. Res ergo illa, ut est actio, erit priùs se ipsa, & quodammodo causa sui ipsius, prout dicitur esse passio: eadē ergo res est actio & passio, sed non est eadem habitudo. Cùm ergo dicimus passionem esse effectum actionis, vel actionem causare passionem, non propriè dicimus, quia res sit causa rei; sed quòd habitudo sit causa habitudinis: quòd enim illi rei competat habitudo passionis, causatur ex eo quòd competit ei habitudo actionis. Intellectus ergo actionis præcedit intellectū passionis, sed intellectus utriusque præcedit intellectū motus: nam res illa, quæ est motus, priùs intelligitur, quòd sit aliquid ab agente, secundùm quem modum habet rationem actionis: posteà intelligitur, quòd sit aliquid receptum in passo, secundùm quem modum habet rationem passionis: & deinde intelligitur, quòd per illam rem passum acquirit perfectionem aliquam, & secūdū hoc habet rationē motus: motus ergo non est nisi in moto, id est, non sumitur ratio motus, nisi ex eo, quòd movetur & tendit ad perfectionem aliquā. Et quia sic est, quòd motus nō est nisi in moto, id est, nō sumitur ratio motus, nisi ex eo quòd natura movetur & tendit

[Margin: ...eadem ...mo- ...& actio, ...& passio ...sub diversa ...habitudine, ...priùs in- ...telligitur ut ...actio, dein- ...ut pas- ...& poste ...ut mo- ...]

A ad perfectionem aliquām. Et quia sic est, quòd motus non est nisi in moto, id est, nō sumitur ratio motus nisi ex eo quòd mobile movetur & tendit in rem aliquā: ideò motus accipit rem motam quasi differentiam ejus.

Advertendum tamen, quòd in substantijs eadem est differētia, per quam res diffinitur, & per quā collocatur in genere; in actionibus autem vel in passionibus non sic. Nam passio diffinitur per subjectum; collocatur tamen in genere per aliquid, quod pertinet ad genus, in quo existit: res ergo mota potest dici vel ipsa res, quæ movetur; vel ipsa res ad B quam movetur, & utraque res est quodāmodo differentia motus, aliter tamen & aliter: nam ipsa res, quæ movetur, vel ipsum mobile est differentia motus diffinitiva: diffinitur enim motus per rem motam per mobile, quia est actus mobilis. Sed res ad quam est motus, est quasi differentia motus collocans motum in genere: quia motus est in eodem genere cum re ad quam est motus: motus ergo non reponitur in genere per comparationem ad agens, nec ut est actio: imò ratio actionis præcedit rationē C motus, & si motus dicitur actio motoris, hoc non erit, ut motus est motus, sed ut est aliquid ante motum: motus ergo, ut motus est, non est nisi in moveri, in tendere in rem aliquam, ideò res illa est quasi differentia motus collocans motū in suo genere: oratio ergo, ut dicit quēdam motum & quamdam comparationem intellectionum; vel ut dicit quemdam processum de una intellectione ad aliam, ut de intellectione subjecti ad intellectionem prædicati, non erit in prædicamento actionis vel passionis, quia D ista præcedunt intellectum motus; sed erit in eodem prædicamento cum ipsis intellectionibus, quæ acquirūtur per talē motum. Et quia hujusmodi intellectiones quædam qualitates sunt, erit talis motus in prædicamento. Quidquid ergo sit de ipsa oratione, quia nondum plenè declaratum est, quid dicat ipsa oratio in mente: non enim declaratum est utrum sit formaliter ipsum moveri de una intellectione in aliam; dictum est tamen, quòd non est sine tali motu. In componendo enim prædicatum cum subjecto quidam motus est ibi ex eo, quòd priùs intelligimus subjectum, & posteà prædicatum:

[Margin: In substātijs eadē est diffinitio, per quam res diffinitur, & collocatur in genere; in actionibus verò vel passionibus nō sic.]

quid-

quidquid ergo sit de ipsa oratione; ipse tamen motus intellectionum, prout homo de una intellectione tendit in aliam, vel etiam prout Angelus de intellectione in intellectionem, est in prædicamento qualitatis, in quo prædicamento est ipsa intellectio, ad quam proceditur per talē motum. Movetur enim Angelus de una intellectione in aliam: quia licèt non intelligat componendo, & dividendo, nec etiam discurrendo; tamen non intelligit omnia simul: sed prout apud se habet varias species, movetur per intellectiones, quia nunc intelligit per unam speciem, nunc per aliam.

Dicemus ergo, quòd cùm Angelus vult intelligere lapidem, per voluntatem convertit se super speciem lapidis, & sic causatur in intellectu intellectio lapidis: si ergo priùs nō intelligebat lapidem, & posteà intelligit lapidem, in ipsa intellectione lapidis erit cōsiderare actionem, passionem, motum, & tempus: actionē quidem, prout per voluntatem convertit se super speciem lapidis, & causavit in intellectu suo per speciem lapidis intellectionem: passionem verò prout talis intellectio est recepta in ipso intellectu: motum verò, prout de nō intelligere lapidem processit ad intelligere lapidē: tēpus, quidē prout in tali motu est numer9 prioris & posterioris: intellectus ergo temporis erit posterior, quàm intellectus motus: cùm tempus sit quasi passio motus, & quasi numerus motus: priùs ergo intelligit, quòd res aliqua moveatur, & posteà intelligit, quòd in illo motu sit numerus prioris & posterioris, quod cōplet rationē temporis. Si ergo motus non est in prædicamento actionis vel passionis, quia intellectus motus est posterior intellectu actionis & passionis, & est sic posterior, quòd non reducitur formaliter in actionem vel passionem, sed reducitur in rem ad quam est motus: multò magis tempus non erit in prædicamento actionis vel passionis: quia intellectus temporis est posterior, quàm intellectus motus, & per consequens posterior quā intellectus actionis & passionis: nec reducitur formaliter intellectus temporis in intellectum actionis & passionis; sed tēpus formaliter est numerus prioris & posterioris in motu. Sicut ergo numerus albedinum est in eodem genere cum ipsis albedinibus, ita numerus prioris & posterioris in motu est in eodem genere cum ipsis prioribus & posterioribus numeratis: in motu enim nostro locali est prius & posterius, prout est quid continuum. Numerus ergo partium continui se habentium successivè secūdùm prius & posterius est tempus nostrum, quod fundatur in motu locali: & quia numerus partium cōtinui est in prædicamēto quantitatis, consequens est, quòd tempus nostrum ad prædicamentum quantitatis pertineat. In motu autem Angelico numerus prioris, & posterioris sumitur, prout una intellectio succedit alij: talis ergo numerus non est in prædicamento quantitatis: nam nihil est quantitas nisi continuum & partes continui: continuū enim est quantitas continua, partes autē continui divisæ sunt quantitas discreta. Ne fiat vis in verbo, utrum continuum pertineat ad quantitatem, vel ad qualitatem, quia certum est, quòd res illa, quæ immediatè subjicitur continuationi, ut linea vel superficies, quantitatem continuam dicit: partes verò lineæ vel cujuscunque alterius continui divisæ quantitatem discretam faciunt: nihil ergo pertinet ad genus quantitatis, quod non sit quid quantum & continuum, vel partes continui, vel terminus continui. Continuum enim & partes continui sunt in genere quātitatis discretæ, ut magnitudo, & numerus; terminus verò continui est in genere quantitatis per reductionem, ut punctus: si ergo esset numerus aliarum rerum, sicut numerus partium continui, non esset in prædicamento quantitatis: numerus ergo aliquarum rerum est in eodem genere cum rebus, quarū est numerus. Nam, ut dicebamus, sicut una albedo est in eodem genere cum albedine, sic duæ albedines, vel numerus ipsarum albedinum est in eodem genere cum ipsis albedinibus: sic numerus ipsarum intellectionum secundùm prius & posterius, secundùm quem numerum accipitur ratio temporis in motu angelico, erit in eodē genere cum ipsis intellectionibus: & quia intellectiones illæ pertinent ad genus qualitatis, tempus quod mēsurat operationes angelicas, erit in genere qualitatis. Ex his ergo, quæ sunt in mente nostra, habemus aliqualem viam ad investigandum, in quo prædicamento sit tempus quod mensurat operationes angelicas.

In intellectione lapidis est considerare actionē, passionē, motum, & tempus.

Viso

[...]atuor [...]cies qual. [...]s.

Viso, quòd tempus quod mensurat operationes Angelorum, non sit in prædicamento quantitatis, & ostenso quod tale tempus pertinet ad prædicamentū qualitatis: volumus declarare tertium, quod proponebatur declarandum, videlicet, in qua specie qualitatis collocetur tale tempus. Assignantur à Philosopho quatuor species qualitatis, videlicet, habitus, & dispositio, naturalis potentia vel impotentia: passio, & passibilis qualitas, vel *Forma, & circa aliquid constans figura*. Quarum numerus sic potest accipi. Nam qualitates vel sunt solùm in corporalibus; vel non solùm reperiuntur in corpore, sed etiam in anima. Si autem solùm reperiuntur in corporalibus, sic est quartum genus qualitatis, videlicet, *Forma & circa aliquid constans figura*: tales enim qualitates nō nisi in rebus corporalibus reperiuntur. Aliæ autem primæ tres species in corpore & in anima habent causam: distinguitur autem forma à figura, quia forma magis accipitur, ut est in naturalibus; figura verò, ut est in mathematicis: & quia mathematica fundantur in naturalibus & habent esse circa naturalia: ideò forma non est figura. Dicitur esse circa aliquid: ipsa enim figura triangularis secūdū quod est in naturalibus, si tale quid natura facit, dicitur esse forma; sed ut consideratur à mathematico dicetur esse figura. Vel aliter forma dicitur secundùm quod dat esse; figura verò prout termino vel terminis continetur: ipsa ergo figura etiam angularis, secundùm quod dat esse triangularem, dicitur esse forma, prout ergo termino vel terminis continetur, dicitur esse figura. Et quia cōtentum termino vel terminis semper est circa aliquid, ideò & si idem sit figura & forma; attamen ut est figura magis dicitur esse circa aliquid, quàm ut est forma: nam, ut est forma, est in aliquo dans ei esse, in quo est; sed ut est figura & ut respicit ipsos terminos, qui sunt intrinseci rei, dicitur esse circa aliquid: sicut quod extrinsecū est circa aliquid est. Vel aliter possunt distingui hæc duo. Nā eadem figura potest comparari ad duo, videlicet ad naturam sive ad speciem à qua procedit, & ad terminos quibus continetur, ut quia talis sit figura cervi, ut quòd cervus sic sit lineatus, & sic formatus ad duo potest referri, videlicet, ad naturam cervi & ad animam cervi, & ad ipsos terminos designantes lineamenta & figuram cervi. Nam *Membra leonis non differunt à membris cervi, nisi propter diversitatem animæ cervi ab anima leonis*, ut dicit Commentator in 1 de Anima. Quòd ergo sit talis figura & talia lineamēta istius rei naturalis, hoc est ipsa natura rei: idē ergo erit forma & figura, ut ipsa lineatio cervi est figura cervi, & forma ejus: sed dicitur esse forma cervi, ut est secundū descētiam suæ speciei. Dicitur autem esse figura ejus, prout talibus terminis continetur: ergo forma magis respicit lineamenta rei, ut comparatur ad naturam extrinsecam; figura verò respicit eadem lineamenta, ut comparatur ad terminos extrinsecos rei. Et quia extrinseca, ut dicebatur, sunt circa aliquid, ideò eadem lineamenta, ut sunt figura, dicuntur esse circa aliquid. Ex hoc autem apparebit verum esse quod dicebatur, videlicet, quòd forma non reperitur nisi in naturalibus: quia accipere lineamenta secundùm descentiam speciei, non nisi in naturalibus convenit; sed figura reperitur non solùm in naturalibus: sed etiam in mathematicis, quia accipere lineamenta secundùm extrinsecos terminos, & in naturalibus & in mathematicis fieri potest: sic ergo dicendum est de quarta specie qualitatis.

[...]rte [...]litatis [...]nitio.

Phus 1. de Anim. cōm. 55. & 1. de Anim. cōm. 60.

Sed tres primæ species qualitatis sic accipi possunt, quia qualitas vel est ab extrinseco & ex arte, vel est ab extrinseco & ex natura. Si est ab extrinseco & ex arte? Est prima species habitus, scilicet, dispositio. Si verò sit qualitas ab extrinseco & ex natura: tunc vel dicet actum vel idoneitatem ad actum? Si dicit idoneitatem ad actum? Sic est secūda species, naturalis potentia, vel impotentia. Si verò dicit ipsum actum & ipsam perfectionē? Sic est tertia species qualitatis, scilicet, passio vel passibilis qualitas. Omnes species tres differunt à quarta, quia quarta non nisi in rebus corporibus invenitur; licèt habitus & dispositio, naturalis potentia vel impotentia, passio & passibilis qualitas etiā & in ipsis corporibus omnia reperiantur. Sed à secunda & tertia differt species prima, quia prima species accipitur, ut exteriùs advenit; secūda verò & tertia prout res est ex natura talis. Vnde & Simplicius loquēs de his speciebus ait: quantum enim hę quidem sunt naturales

Quarta species qualitatis solùm in rebus corporalibus invenitur: & in hoc differt ab alijs tribus speciebus, quæ inter se in aliquibus coincidunt.

rales: hæ autem adventitiæ: naturales quidem, ut ait, secundùm naturam insunt; adventitiæ autem quæ extrinsecùs efficiuntur facta. Secunda autem & tertia sunt secundùm naturam, quæ sic differunt, quia secunda dicit quamdam potentiam & idoneitatem ad perfectionem; tertia verò dicit perfectionem ipsam, unde & Simplicius dans differentiã inter secundam & tertiã dicit, naturalium autem qualitatum hæ quidem sunt secundùm id quod potentia: in quo innuit secundam speciem. Hę autem secũdùm id quod actum, in quo innuit tertiam. Ex quo apparere potest, quòd prima species incidit cum secunda & tertia: incidit enim prima species cum tertia, quia caliditas, frigiditas, & cetera talia possunt esse à natura & ex arte: sed ut sunt ex arte pertinebunt ad primam speciem; ut sunt ex natura pertinebunt ad tertiam. Vnde Philosophus caliditatem & frigiditatem ordinat in prima specie, videlicet, in habitu & dispositione. Et idem posteà caliditatem & frigiditatem ordinat sub tertia specie, ut sub passibili qualitate. Nam si non est incõveniens, quòd eadem res sit in diversis prædicamentis, aliter considerata est in prędicamento actionis, & passionis, & qualitatis, nõ erit inconveniens, quòd caliditas, aliter & aliter accepta, possit pertinere ad primam & ad tertiam speciem qualitatis, ut si est à natura pertinebit ad speciem tertiam: si verò sit adventitia pertinebit ad primã: multæ enim sunt tales qualitates, quæ ex arte & ex natura fieri possunt. Nã ut dicitur in 7. Meta. *Quædam fiunt ab artificio & à natura ut sanitas, quæ fit ab arte & à natura.* Et quia sanitas est æquatio humorum, oportet, quòd caliditas & frigiditas, siccitas & humiditas, & cetera talia, ex quorum æquatione consurgit sanitas, & arte & natura fieri possint: incidit ergo prima species cum tertia, incidit etiam cum secunda. Nam esse pugillatorem potest alicui competere ex arte & ex natura: & ut cõpetit ei ex arte pertinebit ad primam speciem; ut ex natura ad secundam. Dicere etiam possumus, quòd secunda species incidit cum tertia: nam sic differt species secunda à tertia, quia una dicit rationem & idoneitatem naturalem; alia verò perfectionem & actum: cùm optimè possit contingere, quòd illud, quod est actus &

7. Metaph. comm. 29.

A perfectio in se, sit idoneitas & potentiã respectu alterius. Incidet secunda species cum tertia, quia eadem qualitas, ut erit quædam perfectio in se, poterit esse passibilis qualitas, & pertinere ad speciem tertiam, & ut erit quædam potentia & idoneitas respectu alterius poterit pertinere ad speciem secundam.

Advertendum tamen, quòd licèt aliquo modo sint coincidentes species, nunquam tamen erit assignare aliquam qualitatem, quæ non magis directè pertineat ad unam speciem, quàm ad aliam: quia nulla est qualitas, quæ nõ sit vel adventitia vel ex natura, & quæ non magis reduci habeat ad unum quàm ad aliud. B Si ergo magis reducitur in esse adventitium, pertinebit directiùs ad speciem primam; si autẽ magis in esse naturale, considerabimus quid magis propriè dicitur de ea, vel potentia & idoneitas, vel perfectio & actus: quòd si magis propriè dicitur de qualitate illa potẽtia & idoneitas, pertinebit directiùs ad speciem secũdam: si perfectio & actus, ad tertiam. Sic ergo distinguuntur hę tres species, sed quia quælibet species est combinata; videamus de ipsis combinationibus, quomodo partes cujuslibet combinationis C differunt. In prima autem specie combinantur dispositio & habitus, quæ differũt per facile & difficile mobile: quando autem ex paucis actibus aggeneratum est in nobis aliquid, quod de facili removetur, dicitur dispositio: si autem frequentet idem actus, illa dispositio fiet habitus: ut si quis parum citharizaverit, aliqualiter disponetur manus sua ad citharizandũ: attamen si non frequenter citharizet, id quod acquisivit, de facili perdet. Sed si frequentet actũ citharizandi, fortificabitur D dispositio illa, & fiet habitus de difficili mobilis. Vnde Simplicius in prædicamentis dicit, quòd habitus & dispositio non differunt nec specie, nec numero, sed tempore: differunt enim, sicut albũ pauci temporis ab albo diuturno & magis mansuro. In secunda autem specie combinatur naturalis impotentia: hæ enim species qualitatis sunt species subalternæ, ita quòd sunt simul genera & species. Vnde & Philosophus aliquando nominat eas species, aliquando genera; & species de hac enim secunda specie qualitatis. Cùm ergo contraria sint sub eodem genere propinquo, oportet, quòd

Et si tres qualitates coincidẽtes sint, quælibet magis directè pertinet ad unã, quã ad aliã speciẽ qualitatis.

Notantur differentiæ inter qualitates omnes.

poten-

potentia & impotentia pertineant ad idē genus propinquum vel ad eandem speciem subalternam: cùm hujusmodi potentia & impotentia (de qua loquimur) conveniat rebus per contrarias qualitates, ut si durum est in secunda specie qualitatis, quia est quædam naturalis potentia, ut non de facili dividatur; molle quod cōtrariatur duro, pertinebit ad idē genus, vel ad eandem speciem subalternam, quæ est quædam naturalis impotentia, ut non possit resistere divisioni. Secundùm hoc etiam loquendum est de quarta spacie: nam si formaliter dicit figuram decentem secundùm exigētiam speciei, difformitas vel figura indecens pertinebit ad idem genus qualitatis, vel ad eandem speciem subalternam. In tertia verò specie qualitatis combinatur passio & passibilis qualitas, quæ multis modis distinguitur secūdùm Simplicium: omnes attamen illi modi quasi unum & eundem modum nominant. Prima enim differentia inter passionem & passibilem qualitatem est, quòd utraque à passione sumitur, aliter tamen & aliter: quia passibilis qualitas est, quæ alijs passionem infert: passio quidem est, quę fit à passione facta: ut dulcedo mellis est passibilis qualitas, quia mel per suam dulcedinem sensui passionem infert. Si autem quis ex verecundia fiat rubicundus, hujusmodi rubor ex passione factus passio nominatur: ipsa enim verecundia est quædam naturalis animæ passio. Differunt ergo passibilis qualitas & passio per facere, ut dicatur passibilis qualitas, quæ passionem facit; passio verò, quæ per passionem fit. Secundo modo differunt hæ duæ qualitates per permansivū & non permansivum, vel per superficiale & intraneum: ut si aliquis habet qualitatem manentem & quasi intraneam, sicut mel dulcedinem, dicatur passibilis qualitas; si quis verò non manentem, & quasi superficie tenus, sicut timens pallorem, & verecundus ruborem, tales qualitates passionem, dicunt. Est & tertia differentia inter ista, ut passibilis qualitas dicatur qualitas perfecta, passio verò qualitas imperfecta, ut si quis naturaliter est rubeus, & perfectè participat ruborem, dicetur in eo rubor passibilis qualitas. Sed si quis ex verecundia factus sit rubeus, quia imperfectè ad modicum tempus cū transitu participat ruborem, dicetur in eo rubor passio. Omnes tamen hæ tres differentię inter passionem & passibilem qualitatem quasi unam differentiam nominant. Nam quod est perfectè tale, est magis mansivum & magis activū: quia unumquodque perfectum est, cùm potest sibi simile generare; quod autem est imperfectum, est minus mansivum, & ratio ipsius non est in facere, sed in fieri: assignare ergo differentias inter passibilem qualitatem & passionem, passibilis qualitas est magis perfecta & mansiva, & est in facere & in passionē inferre: passio verò est minùs perfecta & minùs mansiva, & in eo quod à passione fit, est quasi unā & eādem differentiam multipliciter explicare.

Differentiæ inter passionem & passibilem qualitatem.

Distinctis speciebus qualitatis, sine quarum distinctione non plenè declarare poteramus, in qua specie essent intellectiones Angelicæ, & per consequens in qua specie esset tempus, quod mensurat tales intellectiones, & quod est numerus talium intellectionum sibi succedentium secundùm prius & posterius, de levi patere potest, in qua specie sunt tales intellectiones, & per consequens, in qua specie qualitatis sit tale tempus. Non enim tales intellectiones pertinere possunt ad quartam speciem qualitatis, quæ est forma & circa aliquid constans figura: quia hujusmodi species non in rebus corporalibus reperiuntur: nec propriè potest pertinere ad primam speciē, quæ est habitus & dispositio: quia in ipsis Angelis ex frequenti intelligere non aggeneratur in eis habitus vel dispositio, sicut nec in oculo ex frequenti videre aggeneratur habitus: oculus enim, nisi per accidens & ex infirmitate oculi, ex se vel ex virtute visiva in eo existente determinatur sufficienter ad eliciendum actum videndi: in eliciendo enim talem actum, non habet illam difficultatem, quam habet manus in citharizando, quæ nō habilitatur per verbum, ut faciat talē actum. Sic & intellectus Angeli per species, quas habet apud se, determinatur, ut secundùm imperium voluntatis eliciat intelligendi actum. Vnde sicut naturaliter habet illas species congregatas, ita ex natura sua determinatur ad eliciendum talem actum, nec indiget alio habitu vel dispositione.

Operationes Angeli & tēpus eas mensurans non pertinent ad quartam, neque ad primam speciē qualitatis

Restat ergo, quòd hujusmodi intellectiones vel pertineant ad secundam spe-

ſpeciem, vel ad tertiam: non autem pertinent ad ſecundam, quia ſecunda dicit (A) magis potentiam & idoneitatem; tertia verò magis actum & perfectionem: & quia hujuſmodi intellectiones ſunt ipſi actus, perfectiones ad tertiam ſpeciem pertinebunt, & poſſunt dici paſsiones quędam; non autem dicuntur paſsiones, ſive paſsio ſecũdùm quod paſsio eſt prædicamentum, ſed ſecundùm quod paſſio dicit quamdam qualitatem ex paſsione illata. Imaginabimur, quòd Angelus per voluntatẽ ſuã, mediante ſpecie intelligibili, cauſat in ſuo intellectu intellectionem, ita quòd intellectio Angeli eſt quædam qualificatio ſuæ potentiæ intellectivæ, prout hujuſmodi potentia eſt (B) aliquid paſſa à voluntate mediante ſpecie intelligibili. Et quia ſicut Angelus per voluntatem cauſat in ſua voluntate volitionem, propter quod volitio Angeli nihil eſt aliud, quàm quędam qualificatio voluntatis Angelicæ, prout hujuſmodi voluntas eſt aliquid paſſa ab intellectu: nam & voluntas intellectum movet, & intellectus voluntatem, aliquam enim qualificationem ſuſcipit intellectus, cùm movetur à voluntate: quia voluntas movet omnes potentias ad exercitium ſui (C) actus. Et aliquam qualificationem ſuſcipit voluntas, ut movetur ab intellectu: intellectus enim movet voluntatem non movendo ad executionem actus, quia hoc eſt proprium voluntatis; ſed oſtendendo voluntati objectum. Quia bonum apprehenſum eſt motivum voluntatis. Tales autem qualificationes, cujuſmodi ſunt intellectiones, & volitiones Angelicę, & potiſsimè illæ, quæ cadunt ſub tẽpore, paſsiones quædam dici poſſunt: quia non ſunt manſivæ. Si autem ſit aliqua intellectio ſemper manſiva, ſicut in- (D) tellectio vel viſio Divinæ eſſentiæ, quia ab illa nunquam Angeli decidunt, vel ſicut eſt intellectio ſui ipſius, quia ſemper Angelus ſe intelligit, tales intellectiones, ut ſemper manſivæ ſunt, non menſurat tempus, nec de his currit quæſtio noſtra. Intellectiones ergo Angelicæ quæ menſurantur tempore, pertinent ad tertiam ſpeciem qualitatis; & tempus qui eſt numerus talium intellectionum ſibi ſuccedentium ſecundùm prius & poſterius ad eandem ſpeciem pertinebit. Declaratum eſt ergo in quo prædicamento ſit tempus, quod menſurat operationes Angelicas, quia eſt in prædicamento qualitatis, & oſtenſum eſt in qua ſpecie reponatur.

Voluntas movet alias potentias ad exercitium ſui actus: intellectus verò voluntatem oſtendendo objectũ.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd, ut patuit, hujuſmodi tempus, quod menſurat intellectiones Angelicas, eſt in tertia ſpecie qualitatis, in qua ſpecie ſunt etiam ipſæ intellectiones. Et cùm arguitur: quia in tertia ſpecie eſt paſsibilis qualitas, quæ paſsionem infert, & paſsio quæ ex paſsione infertur. Dici debet, quod intellectiones ſunt quædam paſsiones ex alijs illatæ, nõ ex alio extrinſeco, ſed ex alio intrinſeco: ſunt enim tales intellectiones in intellectu Angeli, ut ex ipſa ſubſtantia Angeli, quæ eſt præſens ſuo intellectui, vel ex voluntate mediante ſpecie intelligibili, quæ ſibi cauſando talem actum ſupplet vicem objecti. Subſtantia autem Angeli, ſpecies intelligibilis, & voluntas ejus ſunt aliquid intrinſecum ipſi Angelo: immò non ſolùm intellectione naturali, ſed etiam intellectione ſupernaturali eſt eſſentia Divina intima ipſi Angelo, etiam magis, quàm Angelus ſibi, cauſans intellectionem ſui ipſius in intellectu angelico. Propter quod apparet quomodò intellectiones Angeli ſunt quædam qualificationes, & poſſunt dici paſsiones quædam. Ad 2. dicendum, quòd non omnis qualitas habet aliquid contrarium: propter quod non oportet, ſi intellectiones illę non habent contrarium, quòd non ſint in prædicamento qualitatis. Vel poſſumus dicere, quòd illę intellectiones, quæ tempore menſurantur, propter quas eſt quæſtio hæc introducta, quemdã modum contrarietatis habent adinvicem, eò quòd non poſſint ſimul eſſe in eodem. Cùm enim Angelus per voluntatem ſe convertit ſuper unam ſpeciem, & cauſat in intellectu ſuo aliquam unam intellectionem, non poteſt ſimul ſe convertere ſuper aliam ſpeciem, & cauſare aliam intellectionem: propter quod tales intellectiones modũ oppoſitionis habent adinvicem, quia nõ poteſt intellectus angelicus ſimul pluribus intellectionibus informari, non poteſt ſimul ſe convertere ſuper pluribus ſpeciebus, ut actu informetur intellectus ejus pluribus ſpeciebus. Ad 3. dicendum, quòd Angeli poſſunt dici quales ſecundũ intellectiones ſuas, quia ipſa intellectio in eis eſt quædam qualificatio intellectus eorum; & quia illud tempus eſt in eodẽ præ-

Neque ad ſecundam qualitatis ſpeciem pertinent, ſed ſolùm ad tertiam prout actus & perfectiones ſunt.

prædicamento cum ipsis intellectionibus, consequens est, quòd etiam secundū tale tempus dicantur quales. Ad 4. dicendum, quòd non quilibet respectus ponit rem in prædicamento relationis: nam & scientia habet quemdam respectum ad scibile, non tamen est in prædicamento relationis, sed qualitatis. Sic licèt in tempore sit quidam motus respectivus, ille tamen respectus est relatio secundùm dici, non ponit tempus in prædicamento relationis, sed oportet tempus poni in prædicamento secundùm suum fundamentum: ideò tempus nostrum, quòd fundatur in continuo, est in prædicamento quantitatis; tempus autem angelicum, quod fundatur in intellectionibus & in qualitatibus, est in prædicamento qualitatis. Ad formam arguendi dici debet, quòd tempus aliquod est in prædicamento relationis, quando essentialiter dicit ipsum respectum; tēpus autem illud non dicit essentialiter ipsum respectum, sed habitudinem quamdam, cui competit quidam respectus, qui est relatio secundùm dici. Est enim hæc generalis regula, quòd relativa secundùm esse dicunt ipsum respectum; relativa secundùm dici dicunt rem, cui competit talis respectus aliquis. Ad 5. dicendum, quòd tempus nostrum mensurat alterationes, quæ sunt in prædicamento qualitatis, sed hoc non est per se & primò: nec tempus nostrum fundatur in motu alterationis tanquam in subjecto, nec est idem materialiter, quod motus alterationis; sed est idem materialiter, quod motus cęli; & est idem realiter, quod motus cæli, qui est quid continuum: ideò ratione illius motus tempus nostrum est in prædicamento quantitatis, & est quid cōtinuū: ideò dicitur in 5. *Meta.* quòd motus est quantitas, & tempus propter motum. Quod qualiter intelligendum sit, declaratū est in solutione generali: nō est ergo simile de tēpore nostro, & de tēpore Angelorū, quia tēpus nostrū nō fundatur in re, quæ sit qualitas, sed in motu locali; sed tēpus Angelicū fundatur in ipsis operationibus Angelorum, quæ sunt qualitates quædam: ideò illud tempus est in prædicamento qualitatis. Ad formam autem arguendi dicendum, quòd tēpus nostrum sic mensurat motus, qui sunt in genere qualitatis, quòd non est idem realiter cum aliquo tali motu: ideò non est

Regula generalis est, quòd relativa secundū esse dicūt ipsum respectū, & relativa secundū dici rem, cui talis respectus cōvenit.

Philosophus 5. Metaph.

A in prædicamento qualitatis; sed tempus Angelicum mensurat motum, qui est in genere qualitatis, ut successionem intellectionum, & est idem realiter cum tali motu. A 6. dicendum, quòd cùm Simplicius dicit, quòd tempus secundùm se est quid quantum, intelligendum est de tempore nostro: tempus enim nostrum est quid quantum secundùm se, id est, secundùm suum fundamentum: quia fundatur in re quanta, & in re continua; tēpus autē angelicū nō est quantū secūdū se, id est, secundū suū fundamentū, quia nō fundatur in re quanta, nec in re cōtinua, sed in re quali, ut in intellectionibus angelorū, quæ sunt qualitates quædā. Ad

B 7. dicendum, quòd tempus Angelicum reponitur in prædicamēto per operationes Angelorum, non prout operationes illę sunt in prædicamento actionis, sed prout in eis reperitur quidam motus, & prout reducuntur ad genus qualitatis: ideò tempus illud in genere qualitatis reponitur: ostendimus enim suprà, quòd motus & successio, quæ reperitur in talibus operationibus, ad genus qualitatis reducuntur. Ad octavum dicendum, quòd tempus nostrum fundatur in motu, qui est quid quantum, & ut numera-

C tur secundū prius & posterius: ideò est in prædicamēto quātitatis; sed tēpus illud angelicū nō fundatur in operatione Angeli, ut est in prædicamento actionis, sed ut pertinet ad prædicamentū qualitatis: ideò tale tēpus non est in prædicamēto actionis, sed qualitatis. Ad 9. dicendū, quòd tēpus illud nō se habet ad tempus nostrum, sicut operatio nostra ad operationem Angeli, quia tempus illud fundatur in ipsis operationibus Angelorum; sed tempus nostrum non fundatur in operatione nostra, sed in motu cæli. Ad

D 10. dicendum, quòd non est simile de motu locali respectu temporis nostri, & de motu Angelorū respectu illius tēporis: nā motus localis sive motus cęli, in quo fundatur tēpus nostrū, est in prædicamēto ubi; tēpus tamē nostrum non fundatur in motu cæli, secundùm quod talis motus est formaliter in prædicamento ubi; sed fundatur in eo, prout talis motus est materialiter quid quātum numeratus per prius & posterius: ideò tempus nostrum non est in eodem prædicamento cum motu cæli formaliter, sed est in eodem prędicamento cum illo

materialiter: sed in prædicamento quātitatis, in quo tempus nostrum est formaliter, est mot⁹ cæli materialiter: sed tēpus angelicum fundatur in motu accepto secundùm operationes Angelorum, prout talis motus est in prædicamento qua- A litatis formaliter: est enim numerus illarum operationum prout sunt quædam qualitates sibi invicem succedentes: ideò tempus illud etiam formaliter est in prædicamento qualitatis. Et hæc de mensura Angelorum dicta sufficiant.



QUÆSTIONES DISPUTATÆ DE COGNITIONE ANGELORUM.

QVÆSTIO I.

VTRUM ANGELUS INTELLIGAT SE IPSUM PER essentiam suam.



QVÆSTIO est: utrum Angelus intelligat se ipsum per essentiā suā? Et videtur quòd non: quia si aliqua causa est, propter quam Angelus intelligat se ipsum per essentiam suam, erit illa, quam assignat Auctor de causis, ut quia *In intelligentia sunt simul intellectus & intellectum*: sed hoc est etiam in anima nostra, quia ibi sunt simul intellectus & intellectum, sed hoc non obstante anima nostra non intelligit se per essentiā suā, imò secundùm Phum in 3. *de Anima*. Intellectus noster sic se ipsum cognoscit, sic, scilicet, cognoscendo alia, & per species aliorum. Præterea: intelligentia intelligit se ipsam per intelligentiam suam, sed intelligentia sua non est essentia sua, sed est sua potentia, vel sua operatio, ergo &c. Præterea: si aliqua causa esset, quare B intelligentia intelligeret se per essentiā suā, esset hæc causa, quia essentia sua est quid intelligibile in actu: sed Angelus superior est magis quid intelligibile in actu, quàm Angelus inferior: cùm ergo Angelus superior non intelligatur ab inferiori per essentiam suam, ergo &c. Præterea: actus conformatur ei, quod est ratio agendi, ut calefactio conformatur calori, & est eiusdem rationis cum ipso: nihil est enim aliud C calefactio, quàm calor impressus calefactibili. Si ergo substantia Angeli esset ratio intelligendi ipsi Angelo, tunc intelligere Angeli esset ejusdem rationis cum substantia ejus, & intelligere esset ei substantiale: immò nihil esset aliud tale intelligere Angeli, quā ipsa substantia Angelica impressa intellectui ejus, sed hoc nullus diceret, ergo &c. Præterea: in omni, quod est citra Primū, differt quod agit, & quo agit, ergo differt quod intelligit, & quo intelligit: sed ipsa substantia est

Lib. de Causis propos. 13.

Phus 3. de Anima.

est quod intelligit, ergo non est quo intelligit. Præterea: sicut habere calorē, hoc est, calere, sic habere essentiam, hoc est, esse: si ergo essentia esset ratio intelligendi, idē esset habere essentiam & intelligere: sed habere essentiam est idem, quod esse: ergo idem esset ibi intelligere & esse, quod est inconveniens. Præterea: intellectus angelicus intelligit alia a se per speciem: species ergo informans intellectum angelicum est quasi quoddam organum ipsius intellectus iuvans ipsum ad intelligendum: si ergo essentia in Angelo esset ratio intelligendi se ipsum, ipsa essentia esset organum potentiæ, quod nullus diceret, cùm sit econtrariò, quia potētia est organum essentiæ. Præterea: quod est in potentia ad aliquid, non determinatur ad actum, nisi informetur aliqua specie: si ergo intellectus angelicus determinatur ad actum, & reducitur in actum per essentiam Angeli, oportet, quòd ipsa essentia Angeli sit perfectio potentiæ intellectivæ, & informet intellectum ejus: sed hoc nullus diceret, quòd essentia non est perfectio potentiæ, imò magis econtrariò, potentia perficit essentiam, ergo &c. Præterea: visio est ipsa species visibilis, ut vult Augustinus in 11. *de Trin.* Si ergo essentia Angeli esset ratio intelligendi, sicut species visibilis est ratio videndi, sicut visio est ipsa species, ita intelligere Angeli esset ipsa substantia angelica. Præterea: si Angelus intelligeret se per essentiam suam, semper se intelligeret, ergo nihil aliud intelligeret; quod est inconveniens. (D. Aug. P. N. 11. de Trin. medič.)

In contrarium est: quia Deus intelligit se & omnia alia per essentiam suam; intellectus noster intelligit alia & se per species aliorū; Angelus ergo, qui est in medio, se habebit medio modo, intelliget ergo se per essentiā suam; alia verò per species aliorum. Præterea: intellectus noster est potentia pura in genere intelligibilium, ideò nullus actus potest ab eo progredi, nisi informetur specie: sicut nec materia prima potest aliquem actum efficere, cùm sit potentia pura in genere essentialiū. Ergo cùm intellectus angelicus nō sit potentia pura in genere intelligibiliū, aliquis actus progredietur ab eo absque eo quòd informetur aliqua specie; sed sufficit ibi sola præsentia substātiæ ejus: ille ergo actus elicitus à potentia per solam præsentiam substantiæ ducet in cognitionem ipsius substantiæ. Angelus ergo intelligit se per essentiam suam, quia potest elicere actum intelligendi se ipsum per solam præsentiā substātiæ ejus absque informatione alterius speciei. Præterea: in libro de Causis propositione 15. dicitur: *Omnis sciens, qui scit essentiā suam, est rediens ad essentiam suam reditione completa.* Sed reditio completa est ab eodem in idem per idem: sed Angelus intelligit essentiam suam, ergo illud intelligere essentiam est ab eodem in idē per idem, erit ergo ab essentia in essentiam per essentiam. Præterea: secundùm Augustinū 14. *de Trin. cap.* 4. anima intelligit se ipsam, quia præstò sibi est: ergo multòmagis Angelus: sufficit ergo sola præsentia sui ipsius ad intelligendum se ipsum, non ergo requiritur ibi alia species. (In lib. de Causis prop 15.) (D. Aug. P. N. 14 de Trin. cap. 4.)

RESOLUTIO.

Angelus intelligit se ipsum per suam substantiam.

Respondeo dicendum, quòd in hac quęstione aliquid supponitur, & aliquid quęritur: supponitur enim, quòd Angelus intelligat essentiam suam, & quęritur de modo istius actus intelligendi ejus. Id autem, quod supponitur, rationabiliter supponitur. Nam cùm Angelus sit forma separata à materia, oportet, quòd sit naturæ intellectualis: sua ergo operatio est intelligere. Rursus ex eo quòd Angelus est quid immateriale, nō solùm habemus, quòd sit naturæ intellectualis, & quòd ejus propria operatio sit intelligere, sed etiam habemus, quòd per suam operationem est ad se conversivus: quia ut probat Proclus: omne incorporeum & omne immateriale ęst ad se conversivum; & è converso, omne ad se conversivum est incorporeum & immateriale. Si ergo propria operatio Angeli est intelligere, & ipse per suam operationem ęst ad se conversivus, oportet, quòd intelligat se ipsum. Dubium ergo ęst de modo intelligendi: qualiter actus intelligendi, qui terminatur ad substantiam Angeli, egrediatur ab ipso Angelo? Ergo cùm quæstio sit de actu intelligendi, & nostra cognitio incipiat à sensu, oportet, nos videre qualiter se habet actus sen- (Proclus propositione 18)

sentiendi. Hoc ergo modo procedemus in hac quæstione: quia primò investigabimus quomodò se habeat in sensu exteriori? Secùdò quomodo in sēsu interiori? Tertiò ea, quæ videmus in sensu, adaptabimus ad intellectū: & per hoc patebit quomodò Angelus se intelligat per essētiā suam. Quartò ad majorē declarationem propositi adducemus rationes hoc probantes, quòd Angelus non indigeat alia specie, ad intelligēdum se ipsum, sed intelligat se per essentiam suā. Quintò & ultimò propter solutionem argumentorum, quę facta sunt, vel quæ fieri possent, declarabimus ad quid deservit, & quare requiritur species intelligibilis ad eliciendum actum intelligendi.

Primum declarandum quomodo species recepta in sensu exteriori sit ipsa sensatio.

Propter primum sciendum, quòd sensus exterior, ut visus, auditus, & quilibet alius sensus, recipit speciem ab ipso sensibili, & ipsa species recepta in sensu à sensibili est ipsa sensatio, sive est ipse actus sentiendi, ut ipsa species visibilis recepta in oculo est ipsa visio, & ipsa species, scilicet, recepta in auditu, est ipsa auditio. Quòd autem sic sit, concordat dictum Augustini & Phi, & etiam ipsa ratio, quæ hoc ostendit. Augustinus enim in 11. de Trin. cap. 2. ait: *Ipsaque visio quid aliud, quàm sensus informatus ex ea re, quæ sentitur, apparet?* Sed sensus informatur specie rei sensibilis: ipsa ergo species rei visibilis impressa in oculo est visio. Illud etiam Augustinus eodem lib. & cap. ait: *Species corporis quæ videtur, & impressa ejus imago sensui quod est visio.* Hoc etiam concordat cum dictis Phi. Philosophus enim in 2. de Anima in capitulo *De sensu communi*, vult, quòd *videns sit quasi coloratum.* Innuit etiam ibi, quòd visio sit quædam coloratio. Et in eodem cap. vult, quòd idem sit auditio quod sonatio: ipsa ergo species soni impressa auditui est ipsa auditio. Nam nihil est aliud sonatio, quàm species soni impressa alicui passibili: sed si idem est auditio quod sonatio, & quod species soni impressa auditui, idē erit visio quod coloratio & quod species coloris impressa visui. Hoc etiam concordat rationi: quia idē est actus sensibilis & sensus, idē erit actus coloris visibilis & ipsius visus, ut sonant verba Philosophi in illo capitulo præallegato. Cùm ergo actus coloris visibilis nihil sit aliud, quàm speciem coloris imprimere, & nihil sit aliud quàm

D. Aug. P. N. 11. de Trin. cap. 2.

Phus 2. de Anima cōm. 138.

A colorare; actus ipsius visus nihil erit aliud, quàm speciem coloris recipere, & colorari: & quia actus visus est ipsa visio, benè dictum est, quòd visio est ipsa coloratio, vel est species coloris impressa visui. Actus ergo sensus exterioris nihil est aliud quàm impressio facta sensui à præsentia exterioris sensibilis: sed si sic dicimus, quòd credimus benè dictum. Videmur obviare communibus dictis, & etiam his, quæ nos ipsi aliquando diximus: cummuniter enim dicitur, quòd ex specie impressa oculo causatur visio: idem autem non causat se ipsum, ipsa ergo visio non erit species informans oculum, sed erit effectus ejus. Rursus B actus non videtur, quòd sit idem quod forma, sed est aliquid à forma egrediens: visio ergo non est ipsa species visibilis, sed est aliquid egrediens ab hujusmodi specie. Ampliùs si visio esset idē, quod ipsa species impressa: ergo ubicumque esset species impressa esset ibi visio: hoc autem est falsum, quia in aëre est semper impressio speciei, non tamen est ibi visio.

Difficultas.

Sciendum ergo, quòd licèt sit idem visio, quod species impressa secundùm C rem, ut ostendimus per Augustinum, & per Philosophum, & per rationem, non tamen est idem secundùm rationem; sed impressio speciei est ex parte agentis; sed quòd illa species impressa sit visio est ex parte passi. Sicut ergo idem secundū rem est actio & passio, ut probat Phus in 3. Physic. & tamen hoc non obstante, passio dicitur esse effectus actionis, ut ait Auctor sex principiorum: sic idem est realiter visio & species impressa, & tamen visio est effectus speciei: & ideò sic loquimur. Nam non quòd patiens patitur, ideò agens agit: sed è converso; quia D agens agit, ideò patiens patitur. Ratio ergo causæ sumitur ex agente, ratio effectus ex passo: ideò passio, quæ sumitur per comparationem ad passum, dicitur effectus actionis, quę sumitur per comparationem ad agēs, dicitur causa actionis & effectus. In talibus ergo est quidam modus causalitatis: ut sicut idem aliter & aliter consideratum est prius se ipso, sic idem aliter & aliter consideratum habet quemdam modum causalitatis respectu sui ipsius: eadem enim res, ut est ab agēte, habet quemdam modum causalitatis respectu sui ipsius, prout recipitur

Quomodò debet intelligi quòd ex specie impressa oculo causatur visio.

In 2. sen. dist. 24. p. 1. q. 1. § Ad quod.

Nó quia patiés patitur, agens agit, sed quia agens agit, ideò patiens patitur.

tur in passo: aliud est autem loqui de aliqua materia communiter, & aliud est materiam illam specialiter pertractare. Communiter enim loquendo dicemus, quòd à specie impressa oculo procedit visio, & quòd illa species est causa visionis: quod ita verificatur, ac si diceretur, ab actione procedit passio, & actio est causa passionis: sed cùm hanc materiam specialiter pertractamus, dicemus, quòd idem est realiter species impressa & visio, sicut idem est realiter actio & passio. Quod verò posteà addebatur, quòd actus non est idem, quod forma; sed est aliquid à forma progrediens, ideò visio non est ipsa species, sed est aliquid à specie emanans. Dici debet, quòd omnis actio & omnis actus est aliqua forma, vel completa, vel incompleta; vel manens in agente, vel transiens in passum: nam omnis actio est aliqua perfectio, ut si est actio transiens est perfectio passi; si est actio manens est perfectio agentis, & quia perfectio non potest esse materia, nec compositum, oportet, quòd omnis perfectio habeat rationem formæ: omnis ergo actio, quia est quædam perfectio, est quædam forma: visio ergo cùm sit perfectio virtutis visivæ, realiter est forma existens in tali virtute.

Actio immanens est perfectio agentis, & actio transiens perfectio passi.

Inquiras ergo & perquiras, non invenies in virtute visiva aliam formam, quàm speciē impressam à visibili: secundùm rationem ergo potest differre, & differt visio ab illa specie; realiter tamen est idem quod ipsa species. Et non solùm in hoc, sed universaliter & ubique semper loquendo de actione, quæ est idem, quod passio, actio & passio sunt idē quod forma impressa passo. Sic quod tertiò addebatur, quòd si idem esset visio, quod species illa impressa, tunc in aëre esset visio, quia est ibi impressio speciei: de levi solvitur: nam quòd talis impressio sit visio in oculo, non in aëre, sumenda est ratio ex parte passi. Similiter enim imprimitur species soni in aere exteriori, & in aere, qui est ædificatus in auribus nostris, & qui est nobis connaturalis: & tamen impressio soni in aëre exteriori sic est sonatio, quòd non est auditio: quia non est ibi virtus auditiva percipiēs impressionē illam: sed impressio soni facta in aure, vel in aëre nobis cōnaturali est sonatio & auditio: quia est ibi virtus auditiva percipiens impressionem illam.

Solvitur difficultas supra opposita.

A Sic etiam hoc videmus in tactu: quòd homo stans longe ab igne calefit ab eo, & sentit calorem ejus: ille ergo calor nō pervenit ad te, nisi mediante aëre: oportet igitur, quòd aer eodem modo immutetur sicut immutaris & tu; & tamen aer ille non sentit immutationem illam: immutatio ergo illa in aëre sic erit impressio speciei, quòd non erit sensatio aliqua: sed in actu ipsa impressio speciei informans sensum erit ipsa sensatio sensus. Dicamus ergo, quòd calor immutat aërem & tactum: color immutat aërem & oculum, & quia tactus immutatus sentit, & oculus immutatus sentit: aër autem immutatus non sentit, ideò immu-

B tatio oculi sic est sensatio, & impressio speciei in oculo sic est idem, quod visio: quòd immutatio aëris non est sensatio, & ex impressione speciei in aëre non fit sensus: & quod dictum est de visu, intelligendum est de tactu & de quolibet sensu. Si igitur possemus ita declarare, & videre perfectiones & immutationes rerum, & etiam ipsas res immutatas, sicut viderent intelligentiæ, videremus quòd in immutatione aeris est aer immutatus, & est species impressa: & quia aer immutat, & passū nihil habet plus quàm haberet an-

C te immutationem, nisi speciem impressam: & sensibile immutans nihil plus facit, nisi quia imprimit speciem: cùm ergo sit ibi actio & passio, & tamen nihil cernitur ibi aliud, nisi quia imprimitur species, oportet, quòd actio & passio idē sit realiter species impressa. In immutatione ergo aeris videremus duo aerē immutatū, & speciē impressā; sed in immutatione oculi videremus tria, videlicet, oculum immutatum, virtutē quamdam visivam perficientem oculum, & speciem impressam oculo habenti talem

D virtutem. Quid ergo habet ampliùs oculus immutatus quàm ante immutationē? Non virtutem visivam, quia illam habebat priùs; sed solam impressionem speciei. Sicut ergo quia in aere immutato erat actio & passio, & tamen nihil erat ibi plus realiter quàm species impressa, ideò arguemus, quòd nihil esset realiter aliud actio & passio, quàm ipsa species. Sic quia in oculo immutato actio sensibilis, & passio sensus, & visio; tamen quia nulla res alia est in oculo post immutationem quàm ante, nisi sola species sensibilis impressa, oportet, quòd actio sensibilis,

bilis, & passio sensus, & visio sit realiter idem, quod illa species. Iudicat ergo oculus de visibili per speciē impressam, de quo non iudicat aër: non quia visibile aliud imprimit in oculo, & aliud in aëre; sed illa immutatio, quæ in aëre nō est visio, quia non est ibi virtus visiva, in oculo est visio propter virtutem visivam ibi existentē. Ideò Augustinus ait: 11. de Trin. cap. 2. *Visio gignitur ex visibili & vidente.* Quod sic verificatur: nam idē est visio, quod species impressa, vel quod impressio speciei. Sed quòd talis impressio dicatur visio, hoc nō solū est ex visibili, sed etiā ex vidēte, ut quia impressio illa recipitur in passo tali, ut in vidēte; si enim reciperetur in passo alio non vidente, ut in aëre, jam non esset visio. Magnam digressionem fecimus à proposito plus, quàm quæstio tacta requirat: tamen quia bonū est scire quid est actus ipsius sensus, dilatavimus nos in assumpta materia. Ad quæstionē autem præsentem tātùm scire sufficiat, quòd actus sensus exterioris est species impressa, vel impressio speciei facta in sensu ad præsentiam ipsius sensibilis.

Actio sensibilis, passio sensus, & visio sunt idē realiter, quod species impressa sensui.

D. Aug. P. N. 11. de Trin. cap. 2.

Secundū declarandum quid sit actus sensus interioris.

Viso quid sit actus sensus exterioris, quod dicebatur primò declarandum, restat videre quid sit actus sensus interioris, quod proponebatur secundò declarandum. Sciendum ergo, quòd imaginatio, vel phantasia, vel extimativa (quam quidā appellant cogitativam sensibilem) sensus interior dici potest. Vtrū autē omnia ista sint una virtus, vel plures virtutes, non est præsentis speculationis: experimur enim in nobis, quòd sensus particularis exterior iudicat de objecto suo: tamē nō directè iudicat de actu: nec iudicat de differentia objecti sui ad alia objecta, ut oculus non iudicat differētiam coloris à sapore. Sed sensus communis plus habet, quia non solùm iudicat de objectis exterioribus, sed etiam iudicat differentias omnium illorum objectorum, & etiam iudicat de actibus ipsorum sensuum: tamen nihil deficit, quia non potest sentire nec esse in actu suo, nisi præsentibus sensibilibus: imaginatio autem, quæ est sensus interior plus habet, quia est in actu suo abeuntibus sensibilibus. Experimur etiam in nobis ulteriorem interiorem sensum, qui non solùm est in actu suo abeuntibus sensibilibus, sed componit unam speciem sensibilem cum alia: ut quia vidimus

A montem, & vidimus aurum, non præsente monte, nec præsente auro, fingimus in nobis montem aureum, licèt nūquam vidimus aureum montem. Virtus autem, quæ hoc facit, vocata est phantasia. Dicunt enim quidam non eandē esse cum imaginatione. Quidā verò aiunt, quòd est una & eadem virtus habens diversa officia. Vltra etiam hoc est in nobis cogitativa, sensitiva, vel extimativa, quæ non solùm apprehendit species sensibiles, sed etiam intentiones sensibilium: apprehendit enim quid amicabile, & quid inimicabile. Vtrum enim omnia ista sint una virtus, non refert ad præsens; sufficiat enim nunc scire, quòd est aliquis

B sensus interior, qui est in actu absentibus sensibilibus; unde & Phus in 2. de Ani. cap. de *sensu* cōmuni ait: *Abeuntibus sensibilibus insunt sensus & phantasiæ.* Quod exponendū est de sensu interiori. Igitur quia sensus interior potest esse in actu absente sensibili, oportet, quòd sit ibi aliud loco sensibilis: quia nunquam sensus fit aliquid in actu, nisi per aliquid impressum à sensibili: & quia sensibile non est ibi præsens per se ipsum, oportet, quòd sit ibi per suam speciem: & ideò ponimus memoriam in parte sensitiva, quæ est thesau-

Phus 2. de Anima. 136.

C rus specierum sensibilium, à quibus fit impressio in ipso sensu interiori. Dicemus ergo, quòd sicut se habent res sensibiles extrà ad sensum exteriorem, sic se habēt ad sensum interiorē: sicut ergo nihil est aliud actus sēsus exterioris nisi species impressa vel impressio speciei facta ad præsentiā sensibilis in sensu exteriori, sic nihil est aliud actus sēsus interioris, nisi impressio quædā facta ad præsentiā sensibilis in memoria existentis. Et ista est sententia August. 11. *de Trin. cap.* 9. qui

D. Aug. P. N. 11. de Trin. cap. 9.

D vult, quòd ita se habeat memoria ad aciē cogitantis, sicut se habet corpus existēs in loco ad ipsum sensum exteriorem. Ad actum ergo sentiendi, si est sensibile præsens, non requiritur alia species nisi illa, quę est ipsa sensatio, vel quæ est ipse actus ipsius sensus; sed si non est sensibile præsens, requiritur species aliqua, quæ suppleat vicem præsentiæ sensibilis: sic ergo est in sensu, quòd quando est præsens sensibile ad hoc, quòd fiat sensus in actu, nō requiritur alia species præter illam, quæ est ipse actus, ut apparet in sensu exteriori; quando autem non est præsens sensibile; præter ipsum actum sentiendi requi-

requiritur aliqua species, quę suppleat vicem præsentiæ sensibilis, à qua causetur talis actus, ut apparet in sensu interiori, qui, absente sensibili, non fit in actu nisi per speciem existentem in memoria.

Ostēso quomodo se habeat ad actū sensus exterior, & quomodo sensus interior, possumus omnia ista adaptare ad intellectum: & si dubium habebit in intellectu nostro, non habebit dubium in intellectu Angelico, de quo est quæstio nostra mota. Sed ante quā hāc adaptationē faciamus; ponamus aliquod sēsibile præsens: hìc etiā ponimus, quòd intellectus est ad se conversivus, quātū enim spectat ad propositum, possumus hoc ponere. Hoc ergo posito, si quęreretur, quomodò sensus cognoscat sensibile? Patet, quòd sufficit sola præsentia sensibilis ad hoc, quòd fiat sensus in actu, nec requiritur ibi alia species nisi illa, quæ est ipse actus sentiendi, vel quę est ipsa visio. His itaque prælibatis dicemus, quòd intellectus quātum ad aliquem actum assimilatur sensui exteriori, qui fit in actu ad solam præsentiam sensibilis. Quantum verò ad aliquē actum assimilatur sensui interiori, qui cùm fiat in actu absente sensibili, oportet, quòd sit ibi aliqua species supplens vicem præsentię sensibilis: quæ species ita se habet ad actum sensus interioris, sicut ipsum sensibile præsens se habet ad actū sensus exterioris. Nam intellectus aliqua objecta habet quasi præsentia, ut se ipsū, & ea, quę sunt in ipso; aliqua verò quasi absentia, ut ea quæ sunt extra ipsum: in cognitione ergo objectorū præsentiū se habet quasi sensus exterior, qui cognoscit præsente sensibili. In tali ergo actu intellectus non indiget alia specie, sed sufficit ipsa præsentia ipsius intelligibilis ad hoc, quòd causetur actus intelligendi in ipso intellectu. Hoc autem planè vult August. de anima nostra & de his quæ sunt in ea. Nam 14. *de Trin. cap.* 4. vult, quòd anima se cognoscit, quia sibi est præsens: & eodem lib. cap. 3. vult, quòd ita se habeant ea, quæ sunt in memoria constituta, ad ipsam intelligentiam, sicut se habet corpus in loco ad ipsum sensum. Sicut ergo ad solam præsentiā corporis causatur in nobis actus sentiendi, nec indigemus alia specie, ex quo est ipsum corpus præsens, sicut videtur sonare verba August. ita ad solam præsentiam substantiæ à se, & eorum, quæ sunt in ip-

Ex modo quo se habet sensus exterior ad interiorem, possumus discurrere de intellectu.

Intellectus quantum ad aliquē actū assimilatur sensui exteriori, qui fit in actu ad solam præsentiam sensibi.

D. Aug. P. lib. 14 de Trint. cap. 4. ibidē cap. 3.

A sa, causatur in nobis actus intelligendi, quo anima intelligit se, & ea quæ sunt in ipsa.

Advertendum tamen, quòd cùm dicimus, quòd in sensu exteriori, ut in visu, sufficit præsentia corporis, nec requiritur alia species, non intelligimus, quòd corpus ipsum non imprimat suam speciem in oculo; sed illa species impressa est idem, quod actus videndi, & idem quod visio. Sic etiam secundùm Augus. ab ipsa substantia animæ, & ab his, quæ sunt in anima, causatur aliquid in ipso intellectu, quod est idem quod actus intelligendi: ergo quando dicimus, quòd quando est præsentia rei intelligibilis, nō

B requiritur ibi alia species, intelligimus dę specie, quæ sit differens ab actu. Et si dubiū habent, quæ dicta sunt, in ipsa anima nostra: propter hoc quòd intellectus noster est potentia pura in genere intelligibiliū, non habent dubium in ipso Angelo, qui est quid actu in tali genere: ipsa ergo natura Angelica, quæ est actu intelligibilis, ex quo est præsens suo intellectui, non requirit ibi aliam speciem, sed ad solam præsentiam talis intelligibilis causatur in ipso intellectu angelico actus intelligendi, quo intelligit se ipsum & substantiam

C suam: actus ergo intelligendi, quo Angelus intelligit se, & ea quæ sunt in eo, assimilatur actui sensus exterioris, qui fit ad solā præsentiam objecti: sed actus intelligendi ejus, quo intelligit quę sunt extra ipsam, assimilatur actui sensus interioris. Sicut enim sensus interior quando sentit absentibus sensibilibus, oportet, quòd habeat species illorū sensibiliū in memoria, quæ suppleāt vices præsentiæ sensibiliū: sic & ipse intellectus angelicus, quādo intelligit alia à se, quæ nec sunt id quod ip se, nec sunt in ipso, oportet, quòd ha-

D beat illorum species supplentes vicem præsentiæ ipsorum. Cùm ergo Angelus intelligit alia objecta extrinseca sunt ibi tria, videlicet, potentia intellectiva, species intelligibilis, & actus intelligendi causatus à specie supplente vicem objecti, ut quia objectum illud non potest ibi esse præsens per se ipsum, nec per se ipsum potest causare actū intelligēdi, est ibi præsens per suam speciem, & per hujusmodi speciem causat hujusmodi actum. Si ergo angelus desineret actu intelligere tale objectum, non essent ibi nisi duo, videlicet, species intelligibilis, & potentia intel-

intellectiva. Et ſicut cùm Angelus intelligit alia objecta extrinſeca, ſunt ibi tria, præſentia ſpeciei intelligibilis ſupplens vicem præſentiæ objecti; potentia intellectiva, & actus intelligendi. Sic cùm intelligit ſubſtantiam ſuam, ſunt ibi tria, non quòd ibi ſit præſentia ſpeciei intelligibilis ſupplens vicem pręſentiæ objecti: nam cùm ibi ſit ipſum objectũ præſens, non requiritur ibi aliquid, quod ſuppleat vicem præſentiæ ejus: erit ergo ibi ipſa præſentia objecti, ſive ipſa ſubſtantia Angeli, quę eſt præſens, potentia intellectiva, & actus intelligendi cauſatus in ipſo intellectu à præſentia objecti, vel à ſubſtantia Angeli ibi præſente. Si ergo eſſet poſsibile, quòd Angelus aliquando deſineret intelligere ſe ipſum, ſicut deſinit intelligere alia: ſicut deſinente actu intelligendi alia, non ſunt ibi niſi duo, videlicet, ſpecies intelligibilis, & potentia intellectiva, ſic deſinente actu intelligendi ſe ipſum, non eſſent ibi niſi duo, videlicet, ſubſtantia ſua, & potentia intellectiva: non ergo per aliam ſpeciem intelligilem diffentem ab actu intelligendi, ſed per ſubſtantiam ſuam ſe ipſum intelligit.

Rationes, quibus roboratur cōcluſio.

Declarato quomodò ſe habet actus in ſenſu exteriori, & quomodò in interiori, & adaptatis omnibus his ad intellectum vel ad actum intelligendi, & declarato per hoc, quomodò Angelus nō per aliam ſpeciem intelligibilem, ſed per ſuam ſubſtantiam ſe ipſum intelligat. Ad maiorem declationem propoſiti volumus ad hanc partem, & ad hanc veritatē declarandam adducere aliquas rationes. Oſtendemus enim triplici via ſic eſſe, quā viam triplicē aliquo modo innuit Auctor de cauſis in propoſitione 13. videlicet, in propoſitione illa: *Omnis intelligentia intelligit eſſentiam ſuam.* Prima via ſumitur ex parte eorum, quæ recipiuntur in ipſo Angelo. Secunda ex parte naturæ ejus. Tertia ex parte actus intelligendi ſe ipſum. Prima via ſic patet. Nam omne, quod recipitur in aliquo, recipitur per modū rei recipiētis: cū ergo ipſe Angelus ſit naturę intellectualis, quidquid recipitur in eo, recipitur ibi modo intelligibili: ipſa ergo natura angelica recepta in Angelo eſt ibi modo intelligibili: ergo intelligitur per ſe ipſam: quia ſi nō intelligeretur per ſe ipſam, nō eſſet ibi modo intelligibili; ſed indigeret aliquo alio, quo fieret intelligibilis. Hęc autē ratio poteſt aliquo modo haberi ex

Auctor de cauſis prop. 13.

Prima via.

A eo, quod dicitur in commēto de cauſis ſuper propoſitione præfata: ubi ſic dicitur: *Intelligentia intelligit eſſentiam ſuā & reliquas res, quæ ſunt in ea, quia ſunt ibi modo intelligibili:* ſpecies ergo intelligibiles, quia ſunt in Angelo modo intelligibili, non intelligit Angelus alias ſpecies, ſicut etiam ſuam ſubſtantiam quia eſt in Angelo modo intelligibili, non intelligit Angelus per aliam ſpeciem.

In Comm. de cauſis.

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex ipſa natura Angeli. Vnde Auctor de cauſis volens aſsignare modum, quo Angelus intelligat eſſentiam ſuam, ait, quod ibi ſunt ſimul intellectus, & intellectum. B Phus autem in 3. de Anima magis expreſſè loquitur in hac materia dicens: *In his quidem enim, quæ ſunt ſine materia, idem eſt quod intelligit, & quod intelligitur;* in rebus enim materialibus aliud eſt quod intelligitur, & aliud intellectus earum, ut aliud eſt leo, aliud intellectus leonis. Leo enim eſt ipſa res extrà, ſed intellectus leonis eſt idē, quod eſt in intellectu noſtro, quo leonem intelligimus. Leo ergo, quia nō poteſt per ſe ipsū eſſe in intellectu noſtro, non eſt ſuus intellectus, nec eſt intelligibilis per ſe ipſum; ſed habet aliquid C aliud in intellectu noſtro, quo mediante, intelligitur, quod dicitur intellectus ejus: ſed ſi leo poſſet per ſe ipſum eſſe in anima noſtra, per ſe ipſum intelligeretur, & ipſe eſſet ſuus intellectus, id eſt, ſui ratio intelligendi. Hoc eſt ergo quod Phus ait in 3. de Anima. *Neceſſe eſt autem vel ipſa* (id eſt, ipſas res) *eſſe in anima noſtra vel ſpecies earum, at ipſa quidem, nequaquā: non enim lapis in anima eſt, ſed ſpecies lapidis.* Tota ergo cauſa, quare res iſtæ ſenſibiles intelliguntur à nobis per ſuas ſpecies, eſt, quia ipſæ per ſe ipſas non poſſunt eſſe in D anima noſtra, nec poſſunt eſſe præſentes intellectui noſtro: ex hoc ergo ſtatim habetur intentum, quia cùm ipſa ſubſtantia angelica per ſe ipſam ſit pręſens ipſi intellectui angelico, nō oportet, quòd ſit ibi alia ſpecies: ſic ergo patet verū eſſe quod diximus, verūtamē, ut proſequamur verba Auctoris de cauſis, qui nō ait, quòd ibi ſit intellectus, & intellectū, ſed *Quia intellectus, & intellectum ſunt ſimul.* Dicere poſſumus; quòd aliquid boni latere poteſt in his verbis, ut dicamus, quòd in ſolo Deo natura ſua eſt idem cum ſuo intellectu, in Angelis verò ſimul: nam illa ſunt eadem, quæ

Secunda via.

Phus 3. de Anima com. 15.

Idem ibidem comm. 37.

Auctor de cauſis.

quæ universaliter sunt talia, & ubique A sunt talia: in Deo enim est intellectus, & intellectum: quia nihil intelligit Deus tanquam objectũ principale, quod nõ sit suus intellectus,& ideò per se & primò solũ intelligit se ipsum per se ipsum. Rursus à quocũque intelligitur Deus, intelligitur per se ipsum; Angelus autẽ utroque deficit: nam non quidquid intelligit Angelus, tanquam objectũ principale, intelligit, nec per se ipsum: nam Angelus alia à se ipso, quæ non sunt in ipso, non intelligit per se ipsum, sed per species eorum. Rursus cùm Angelus intelligitur ab alio, quàm à se ipso, non intelligitur per se ipsum, sed per aliquid aliud: natura ergo B Angeli, si esset idẽ quod intellectus suus, vel si esset idem quod sua ratio intelligẽdi, à quocumque intelligeretur, intelligeretur per se ipsum: cùm ergo non sit verum, sed solùm in ipso Deo congregentur ista duo, quòd natura sua est suus intellectus, aliquid boni latet in his verbis, ut dicamus, quòd cùm Angelus intelligit se ipsum, tunc in eo hæc duo sunt simul, intellectus & intellectum: quia tunc ipsum intellectum sive ipsa substantia Angeli, quæ intelligitur, est ipsum intellectum. Cùm ergo dicitur, quòd Angelus intelligit se ipsum, quia in eo sunt C simul intellectus & intellectum, & non dicitur quòd sint idẽ, datur intelligi, quòd Angelus intelligendo se ipsum, deficit ab illa identitate & simplicitate Dei: ergo ex ipsa natura Angelica, quæ non simpliciter, sed ut est in ipso Angelo, est suus intellectus & sua ratio intelligendi, patet, quòd ipse Angelus suam intelligit substantiam per suam substantiam.

Tertia via.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipso actu intelligendi. Nam in commento illius propositionis, ut dicitur, quando D Angelus intelligit per intelligentiam suã, sic intelligit essentiam suam (loquẽdo enim de intelligere naturali nihil potest intelligere Angelus, nisi intelligat se ipsum, & nisi intelligat essẽtiam suam) sed constat, quòd illud quod est ratio, quare alia sint talia, illud est per se ipsum tale: postquam ergo actus intelligendi se ipsũ est ratio in ipso, quare intelligat alia; actus intelligendi se ipsum, oportet, quòd cõpetat ei per se ipsam. Quomodò autẽ actus intelligendi se ipsum in Angelo sit ratio, quòd intelligat alia, Deo dante, in sequẽtibus quæstionibus apparebit. Vtrũ autem Auctor de causis sic profundè intellexerit quæ dicta sunt de intellectũ angelico, non refert. Sufficit autem vera esse quæ dicta sunt.

Quintò & ultimò declarandum, ad quid deserviat species intelligibilis existens in intellectu.

His autem omnibus expeditis restat exequi de quinto, videlicet, ad quid deserviat species intelligibilis existens in intellectu: & quare oporteat talem speciẽ ponere: sed hoc ex habitis est quodam modo declaratum: non enim oportet in intellectu ponere præsentiam speciei intelligibilis, nisi ut suppleat vicem præsentiæ objecti: quòd ergo illa species informet ipsum intellectum, vel non informet, hoc accidit: per se enim est, quòd ab ipso objecto intelligibili causetur actus intelligendi in ipso intellectu, sed cũ objectũ illud nõ potest esse præsens per se ipsum, oportet, quòd sit ibi per suam speciem. Hoc est ergo quod Phus ait; quòd oportet, vel ipsa, idest, ipsas res vel earum species esse in anima ut suprà tetigimus. Quòd ergo species illa informet intellectum, hoc est, quia non potest habere esse per se ipsam: ideò oportet inhæreat alteri; tamẽ quantum ad actum intelligẽdi non plus facit præsentia speciei, nisi quod supplet vicem objecti. Ex hoc autem patere potest, quomodò Deus intelligitur à beatis per essentiam suam: nõ enim hoc est, quòd ipsa essentia sit forma inhærẽs alicui intellectui creato: sed quia ipsa per essentiam suam sive per se ipsam est præsens intellectui beatorum, non requiritur ibi species alia, quæ suppleat vicem præsentiæ ejus. Ex hoc etiam patet quomodò Angelus intelligit se ipsum per suam essentiam: non enim oportet (propriè loquendo) quòd ipsa essentia Angeli informet intellectum angelicum, sed quia ipsa per se ipsam est præsens tali intellectui, ideò non requiritur ibi species alia, quæ suppleat vicem præsentiæ ejus.

Quãtum ad actum intelligendi species solùm supplet objecti præsentiam.

Respondeo ad arg. Ad 1. dicendum, quòd in anima nostra non sunt simul intellectus & intellectum eo modo, quo sunt in Angelo. Nam substantia Angeli est actu in genere intelligibilium: & ideò essentia ejus non solùm est idẽ, quòd intellectũ, sed etiam est suus intellectus, id est, sua ratio intelligendi: habet enim essentia Angeli, quòd possit intelligi ab ipso Angelo per se ipsum. Sed intellectus noster est secundùm Commẽtatorẽ, potentia pura in genere intelligibilium, sicut

ſicut matéria prima in genére entium: ideò non habet, quòd poſsit intelligi per ſe ipſum: habet enim anima noſtra in ſe intellectũ, id eſt, potentiam intellectivam per quam intelligit alia & ſe; ſed ipſa non eſt ſuus intellectus, nec ſunt in ea ſimul intellectum & intellectus, ut hìc de intellectu loquimur: quia ipſa non eſt ſua ratio intelligendi, nec ſecundùm ſe eſt aliquid actu in genere intelligibilium. Ad 2. dicẽdum, quòd cùm dicimus, quòd intelligẽtia intelligit ſe per eſſentiam ſuam, nec intendimus inde excludere nec potẽtiam nec operationem; ſed ſolùm ſpeciẽ intelligibilem. Intelligẽtia ergo intelligit ſe per intellectum ſuum tanquam per potentiam intellectivam, & per intelligẽtiam ſuam tanquam per operatationem intelligibilẽ, & per eſſentiam ſuam tanquam per id, à quo fluit ipſum intelligere: ipſa ergo eſſentia, cũ Angelus intelligit ſe, habet ſe, ſicut ſpecies cũ intelligit alia. Ad 3. dicẽdũ, quòd licèt Angelus ſuperior ſit magis in actu quã inferior; tamen quia non poteſt illabi Angelo inferiori, nec eſſe ſimul cum eſſentia ejus, ideò non poteſt intelligi ab eo per eſſentiam ſuam: oportet ergo, quòd ſit ibi ſpecies, quæ ſuppleat vicem ipſius eſſentiæ: Angelus ergo intelligit ſe ipſum per eſſentiam, ſed quẽcunque alium Angelum ſive ſuperiorẽ ſive inferiorẽ intelligit per ſpeciẽ: nam cũ nullus Angelus poſsit eſse in alio per eſſentiã, oportet, quòd ſit ibi per ſpeciẽ, per quam intelligatur. Ad 4. dicẽdum, quòd actio conformatur ei, quod eſt ratio agendi: ſed tamẽ iſta conformitas non oportet, quòd ſemper ſit in identitate naturæ, quia aliquando ratione ſuſcipiẽtis id, quod recipitur in aliquo, degenerat ab eo, à quo recipitur. Vt impreſsio recepta in aëre à colore non eſt color realiter, nec eſt color, qui ſit per ſe in genere quantitatis, ſed ſolũ eſt intentio coloris. Sic & in propoſito, cùm Angelus intelligit eſſentiam ſuam, ab ipſa eſſentia ſua fit motus quidam in ipſo intellectu angelico, qui eſt ipſe actus intelligẽdi, aliquam conformitatẽ habet ad ipſam ſubſtantiã: quia oportet, quòd actus conformetur objecto; iſta tamen conformitas nõ eſt in idẽtitate naturæ. Nam cùm hujuſmodi actus recipiatur, & ſit, ut in ſubjecto, in ipſa potentia intellectiva, quæ eſt accidens, impoſsibile eſt, quòd actus talis ſit ſubſtantia: quia accidens non po-

A teſt eſſe ſubjectum ſubſtantiæ: ex ipſo ergo ſuſcipi patet, quòd actus, qui derivatur à ſubſtantia, degenerat à ratione ſubſtantiæ, ut ſubſtantia eſſe non poſsit; ſed ſi eſſet aliquod intelligẽs, quòd intelligeret ſe per ſubſtantiam ſuam; ita tamẽ, quòd illud intelligere non eſſet receptũ in aliquo accidẽte, oporteret, quòd tale intelligere eſſet ei eſſentiale, & eſſet ejus ſubſtantia. Sed hoc eſt in ſolo Deo, in quo ſecundùm Auguſtinum 5. de *Trin.* nihil eſt per accidẽs. Ad 5. dicẽdum, quòd in omni, quod eſt citra Deum differt quod agit, & quo agit: quia in omni tali ſubſtantia differt ſubſtãtia, virtus, D. Aug. lib. 5. de Trin. cap. 4.

B & operatio: ſed propter hoc nõ habetur, quòd virtus & operatio nõ fluant à ſubſtãtia. In omni ergo, quod eſt citra Primũ, differt quod agit, id eſt, ſubſtantia, & quo agit, id eſt, virtus: & in ipſo Angelo differt ſua ſubſtãtia, & ſua potẽtia intellectiva: Angelus ergo agit actum intelligẽdi ſe ipſum per aliquid differẽs à ſua ſubſtantia; ſed non per aliquid differẽs tãquam per ſpeciem, ſed per aliquid differens tanquam per potentiam & virtutem. Ad 6. dicẽdum, quòd non ſic habere eſſentiam actu intelligibilem eſt intelligere, ſicut habere calorem eſt calere.

C Nam calor & calere ſunt idẽ per eſſentiam, quia unum eſt idem realiter quod aliud: ſed eſſentia intelligibilis, & ipſum intelligere nõ ſunt idẽ per eſſentiã, quòd unum ſit idem quod aliud; ſed ſunt idẽ per concomitantiam, quia unum vel poteſt concomitari aliud, quia unum eſt ratio alterius, vel unum cauſatur ex alio. Ad 7. dicendum, quòd ſpecies intelligibilis non eſt propriè organum potentiæ, ſed, ut patet ex ſolutione principali, ſupplet vicẽ objecti in cauſando motionẽ: & actum intelligendi in ipſa potentia.

D Cùm ergo ipſa eſſentia Angeli ſit præſens ſuo intellectui, non oportet, quod ſit ibi aliqua ſpecies, quæ ſuppleat vicem ejus. Ad 8. dicẽdum, quòd aliqui concedunt, quòd ipſa eſſentia Angeli, ut intelligitur ab Angelis, ſe habet ut informans intellectum ipſius; ſed (ut patet) hoc nõ oportet. Nam ſpecies intelligibilis per ſe nõ requiritur ad actum intelligendi, niſi ut ſuppleat vicem objecti: verùm quia hujuſmodi ſpecies non poteſt ei eſſe per ſe exiſtens, oportet, quòd ſit ibi, ut ei inhærens intellectui, & ut perficiens ipſum, tamen ſi ipſum objectũ intelligibile per ſe ipſum

ipsum esset præsens intellectui, causaret actum ipsum intelligendi absque eo, quòd informaret ipsum. Sic quia essentia Angeli est præsens suo intellectui, causabit in eo actum intelligendi per se ipsam absque eo, quòd sit forma inhærens. Ad 9. dicendum, quòd sicut ipsa visio, sive ipse actus videndi est quædam perfectio, & per consequens est quædam species, & forma inhærens oculo, & perficiens ipsum: sic ipse actus intelligendi est quædā perfectio, & per consequens est quædam species, & quædam forma inhærens intellectui, & perficiens ipsum. Sed cùm quærimus: utrū Angelus intelligat se per speciē, quæ sit alia a substātia sua? Nō loquimur de specie, quæ est idē quod actus differēs à substātia, sed specie à qua causatur actus. In Angelo enim intelligēte se ipsū est actus differēs à substātia, sed hujusmodi actus non causatur à specie, sed ab ipsa substantia. Cùm ergo Angelus intelligit alia à se, ille actus causatur à substantia mediante potētia intellectiva, & mediante specie intelligibili; sed cùm intelligit se ipsum, hujusmodi actus causatur à substantia, mediante potentia, in potentiam, non per aliam speciem. Ad 10. dicendum, quòd Angelus semper intelligit se ipsum; nec tamē propter hoc sequitur, quòd non possit intelligere alia à se: sed in quæstionibus sequentibus, cùm quæremus, utrum possit intelligere plura simul? Hoc ostendetur clariùs.

QUÆSTIO IJ.

Utrum Angelus intelligat alia à se per essentiam suam?



SECUNDO quæritur: utrum Angelus intelligat alia à se per essentiam suam? Et videtur, quòd sic: quia *Intelligentia scit quod est sub se, quoniam est causa ei, & scit quod est supra se, quoniam acquirit bonitates ab eo.* Ut dicitur in 8. propositione de causis: ergo intelligentia intelligit quod est sub se, & quod est supra se per modum causæ & causati: sed cùm per essentiam suam sit causata & producta, & cùm ipsa essentia sua agat & causet, per essentiam suam intelliget alia à se tam superiora, quàm inferiora. Præterea: ut dicitur in comm. 11. propositionis de causis. Intelligentia intelligit res per esse suum. Sed cùm ipsum esse vel sit ipsa substātia (si loquitur de esse essentiæ) vel sit aliquid immediatè fluens à substantia, si loquitur de esse existentiæ, oportet, quòd intelligentia intelligat res non per species, sed per substantiam. Præterea: secundùm Diony. 1. de Div. nom. Incomprehensibilia sunt intelligibilia à sensibilibus. Et in lib. de Causis dicitur, quòd intelligentia est infinita ad inferius, sed tota causa quare intelligentia per essentiam non potest intelligere se & alia, ut communiter dicitur, quia est finita & limitata: & ideò non possunt in ea relucere omnia alia: cùm ergo ipsa sit infinita ad inferius, & non possit comprehendi à sensibilibus, saltem omnia inferiora & omnia sensibilia poterunt relucere in ipsa: ergo poterit omnia talia intelligere per essentiam suam. Præterea: plus convenit substantia cum substantia alia à se, non per essentiam suam, sed per aliquid superadditum, vel per aliquid inhærens (quidquid sit illud sive habitus, sive species) intelliget ergo substātias alias à se per aliquod accidens: sed si potest per accidēs intelligere substantiam, multò magis hoc poterit per substantiam suam: frustrà ergo ponitur tale. Præterea: secundùm Augustinum, res sunt in Verbo, in se ipsis, & in mente angelica, sed medium debet sapere modum extremorum: cum ergo res sint in Verbo per substantiam Verbi, quia secūdùm Anselm. creatura in Creatore non est aliud, quàm creatrix essentia. In se ipsis autem sunt per substantiā suam, ergo & in angelo erunt per substantiam Angeli. Dicere enim, quòd res sint in Verbo substantialiter, & in se ipsis substantialiter, in Angelo autem accidētaliter, est dicere, quòd medium discrepat ab extremis: erunt ergo res in Angelo per substantiam Angeli, & per consequens cognoscentur ab eo per substantiā ejus. Præterea: Angelus cognoscens naturam suam cognoscit in eo quòd ens: sed qui cognoscit calidum in eo, quòd calidum, cognoscit calidum in qualibet materia: ergo Angelus cognoscendo se primùm, cognoscit ens in eo quòd ens: &

Auctor de causis Prop. 8.

In comm. prop. 11. de causis.

D. Dionys. 1. de Div. nom. In lib. de causis.

D. August. super Gen. lib. 5. cap. 14. & 6. cap. 13.

D. Anselm. Monologion. 8.

& per consequens cognoscit naturam entitatis in qualibet re. Prætereà intelligere est per assimilationem: Angelus ergo non potest intelligere alia nisi per assimilationem, & nisi habeat naturam similē alijs, nō potest per suam substātiam cognoscere alia, ergo &c. Prætereà: si species intelligibilis per se existens, illa species intelligeret, & per se ipsam cognosceret se & aliud: non est igitur contra naturam creaturæ, quòd per se ipsam & per essentiam suam possit cognoscere se, & aliud: poterit ergo hoc Angelus, & non erit hoc contra naturam ejus. Prætereà: si Angelus intelligeret alia à se per speciē, cùm ipsa species sit aliud ab Angelo, intelligeret illam speciem per aliam speciem: vel si ponatur esse habitus connaturalis illud, per quod intelligit Angelus, intelligeret habitum illum per alium habitum: & quia esset abire in infinitum, standum est in primis. Dicendum est ergo, quòd non per habitum, nec per speciem, nec per aliquid superadditum essentiæ, sed per se ipsum intelligit alia.

In contrarium est, quòd Angelus per suam essentiam non est aliorum exemplar & similitudo, quia hoc competit soli Deo: erit ergo hoc per aliquid additum essentiæ, oportet igitur aliquid superaddi ipsi Angelo, vel habitum connaturalē, vel species ad hoc, quòd possit alia à se cognoscere, ut possit alijs assimilari. Prætereà: in cōmento nonæ propositionis de causis dicitur: *Intelligentia habet suum hyleachim*, id est, *suum materiale*. Sed quod habet materiam aut materiale, non potest esse forma expressiva aliorum: intelligentia ergo per suam essentiam non poterit alia repræsentare.

Prop. 9. de causis.

RESOLVTIO.

Alia à se Angelus cognoscere non valet per essentiam suam: hoc enim propium est solius Dei.

RESpond. dicēdū, quòd ne laboremus in æquivoco, volumus exponere nos ipsos, quid intelligimus, cùm dicimus, quòd intelligentia cognoscit alia à se per speciem. Cùm enim loquimur de

A his, quæ sunt alia ab intelligentia, loquimur de illis alijs, quæ nec sunt essentia intelligētiæ, nec in essentia ejus: nā essentia intelligentiæ, vel ea quę sunt in essentia ejus, non cognoscuntur per aliā speciem: sed quia ipsa per se ipsa sunt præsentia intellectui Angelico, consequens est, quòd per ipsa possint facere motū in ipso intellectu Angelico, & causare actum intelligendi in mente Angeli, ut intelligitur in hujusmodi intellectu: species ergo intelligibilis in mente Angeli non intelligitur per aliam speciē. Et qui poneret, quòd Angelus non intelligeret per speciē vel per habitum, diceret, quòd hujusmodi habitus non intelligitur per habitum. B Quæstio ergo nostra est de his, quę sunt alia ab intelligētia, quæ nec sunt ipsa, nec in ipsa, ut non intelligat ea per essentiam suam, vel per aliquid aliud inhærens. Nam ipsam essentiam & ea, quæ sunt in essentia, non solùm non intelligit per alias species, sed etiā per suā substātiā potest omnia talia intelligere: nā Angelus non intelligit componendo, & dividendo, sed intellecto subjecto, intelligit ea, quæ sunt in subjecto: ergo intellecta essentia potest intelligere ea, quæ sunt C in essentia: cùm ergo ipsam essentiā intelligat per se ipsam, & ea, quæ sunt in essentia, per suam essentiam intelligere poterit: non tamen habebit ita plenam cognitionem de his, quę sunt in essentia, intelligendo ea per essentiam suam, sicut si intelligeret ea, convertendo se specialiter super illa, ita quòd illa per se ipsa facerēt motū in intellectu ejus. Sed quia de talibus non intendimus quæstionem movere, sed de his quæ sic sunt alia ab Angelo, quæ nec sunt ipse, nec in ipso: ideò ad hanc quæstionē propositam respōdeD bimus: quòd talia non potest Angelus cognoscere per essentiam suam. Solus enim Deus hoc habet, quòd cognoscendo essentiam suam, cognoscit omnia, quia sua essentia est similitudo omnium; nulla autē creatura hoc habere potest, quòd ipsa per essentiam suam sit formalis expressio rerum. Quòd autem sic sit, possumus dupliciter ostendere, ostensivè, & ducendo ad impossibile: ostensivè autē sic ostendemus triplici via, quarum prima sumetur ex ipso modo factionis rerum. Secunda autem ex rebus factis. Tertia verò ex modo intelligendi Angelico.

Nō est quæstio nec de essentia Angeli, nec de eis, quæ sunt in ejus essentia.

Dupliciter ostenditur conclusio.

Prop-

Quid Arist. & Plato senserint de fre. ... factio.

Propter primum notandum, quòd de modo factionis rerum, & de modo generationis in istis inferioribus aliter visus est loqui Aristoteles, & aliter Plato. Aristoteles enim ubi tractat in 1. Physs. de principijs rerum generabilium, Posuit unitatem ex parte materiæ & pluralitatem ex parte formæ. Dixit enim eãdem materiam succeßivè esse subjectam formis contrariis: ideò secundùm eum erat generatio & corruptio in rebus. Et quia una forma contraria habet rationem privationis respectu alterius, ideò, principia generabilium dixit esse tria, materiã, formam, & privationẽ. Plato autem, ut idem Aristoteles in eodem primo Physic. imponit ei, posuit unitatem ex parte formæ, id est, ex parte ideæ; pluralitatem verò ex parte materiæ, sive ex parte recipiẽtium impreßiones ab idea factas. Posuit enim Plato quatuor ordines rerum: in infimo enim gradu posuit corpora, supra corpora animas, supra animas intelligentias, supra intelligentias ideas: ipsæ ergo supremũ gradũ tenẽtes imprimebant similitudines suas in intelligentijs, animabus, & corporibus: ita tamen quòd intelligentiæ recipiebant illas similitudines magis universaliter, animæ minùs universaliter, corpora omninò particulariter, & sensibiliter: & quia eadem idea imprimebat similitudinem suã in intelligentijs, animabus, & corporibus: propter unitatem imprimentis, & pluralitatem recipientium posuit unitatem ex parte formę & pluralitatem ex parte materiæ. Etiam fortè ad hoc possent adaptari verba Phi dicentis Platonẽ posuisse magnum & parvum ex parte materię: nam diversitas viæ, id est, diversitas recipientiũ non nisi ex magno & parvo est, eò quòd una res recipit influentiã idearum in magna copia, & universaliter; alia verò recipit modo parvo, & coartato, & particulariter: nõ enim sunt nobis plenè notæ opiniones antiquorum Phorum, ut dicit Commentator supra 1. de Anima: quia eorum libri non plenè venerunt ad nos. Ea tamen, quæ diximus de Platone, consona sunt opinioni ejus: sed licèt sic Plato & Aristoteles discordaverint; tamen quantum ad aliquid universaliter dictum veritatem habet. Nam aliqua procedunt secundùm aliã & aliam rationem formalem; aliqua verò secundùm eandem formalem rationem.

Quantum ad aliquid ... Plato & Arist. veritatem continent.

Res enim ipsæ à Deo procedentes diversificatæ sunt, quia sunt conditæ secundùm aliam & aliam rationem. Vnde August. 83. qq. q. 46. *de Ideis* ait: *Quòd si dici, & rectè credi non potest, quòd Deus irrationabiliter agat, restat ut omnia ratione sint condita: nec eadem ratione homo, qua equus, hoc enim absurdum est existimari: singula igitur proprijs sunt creata rationibus.* Benè ergo dictum est, quòd res ipsæ aliæ & aliæ factæ sunt, quia alia & alia ratione conditæ. Sed res intentiones, vel res formales expreßiones rerum adinvicem differunt; non quia alia & alia ratione sint conditę; sed magis quia in alio & alio sunt receptæ. Ab illis enim eisdem ideis, à quibus causatæ sunt res in propria natura, & secundùm esse reale, causatæ sunt in mente Angeli secundùm expreßionem formalem: unde eædem res priùs in Verbo, posteà in mente angelica, & in propria natura fuerũt. Modus ergo diversitatis rei à re magis cõcordat cũ Aristotele, quòd sit diversitas ex parte formæ, ut quòd ideò differat res à re, quia ab alia & alia idea; & ab alia & alia ratione sint conditæ: sed modus diversitatis rei à sua expreßione formaliter videtur accedere ad modum Platonis, ut ibi sit unitas ex parte rationis & ideæ; diversitas autem ex parte recipientis, & materię: ab illa enim & eadem idea & ratione, à qua producta est res in propria natura & secundùm esse reale, ut dicebatur, producta est in mente angelica & secundùm expreßionem formalem. Ex quibus omnibus manifestè apparet, quòd nulla res causata ab aliqua alia re potest sufficienter repræsentari, ut poßit per eam sufficienter cognosci. Nam quę sunt alia & alia ratione condita, se ratione expreßè repræsentare non possunt: res igitur non per aliam rem, sed per suam expreßionẽ formalem repræsentari potest; essentia igitur Angeli sui ipsius potest esse repræsentativa, sed nullam aliam rẽ sufficiẽter repræsentare poterit: cùm à re quacumque alia ratione sit condita, quare si in mente Angelica debent esse repræsentationes aliarum rerum, non sufficiet ipsa essentia Angeli ad hoc faciendum, sed oportet, quòd habeat apud se expreßiones formales ab illis eisdem ideis procedentes, à quibus res ipsæ in natura propria processerunt: quia ergo duæ res diversæ sunt productæ secundùm aliam & aliam

D. P. N. August. 83. qq. q. 46.

Prima ratio ostensiva cõclusionis.

aliam rationem idealem vel formalem, res rem sufficienter repræsentare non patitur, sed intelligibilis species vel expressio formalis rei ab eadem idea, vel ab eadem ratione formali processit cum ipsa re, cujus est expressio, ideò poterit eam sufficienter repræsentare.

Secunda ratio pro eodem.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ipsis rebus productis: nam non solùm modus productionis rerum, sed etiam ipsæ res productæ nos docent hanc veritatem, quòd non secundùm esse reale, sed secundùm expressionem formalem sit cognitio rerum, sic enim fuit error antiquorum, ut patet per Phum in 1. de Anima, quòd posuerunt animam compositam ex cõmunibus, ut posset omnia cognoscere: sicut enim posuit Emped. dicens, quòd quia nõ cognoscitur simile nisi ex simili, & quia omnia sunt ex quatuor elementis, esse posuit animam ex quatuòr elementis compositam: ut terram terra, aërẽ aëre, & quodlibet per suum simile cognoscent. Contra quem Aristoteles arguit, quòd cùm res non solùm dicant ipsa elementa, sed etiam dicant elementa cum tali proportione & compositione: quia non solùm proportio elementorum requiritur in generatione carnis & ossis: ideò ait, quòd si anima deberet cognoscere ipsas res, non sufficienter in se haberet elemẽta rerum, nisi haberet proportiones illas elementorum, secundùm quas res progrediuntur in esse. Ex quibus verbis manifestè Aristoteles innuit, quòd si deberẽt cognosci res per repræsentationem talem, oporteret, quòd cognoscerẽtur secũdùm omnes circũstantias & conditiones particulares: & quia secundùm omnes conditiones particulares non potest repræsentari res nisi per se ipsam, ideò secundùm repræsentationem realẽ nõ potest res cognosci nisi per se ipsam. Restat ergo, quòd si res cognoscatur per aliud, quòd sit secũdùm expressionẽ formalem. Deceptio antiquorum verò Phorum fuit, quòd credebant, quòd res haberent idem esse, & eodem modo existerent in se ipsis & in anima, quod falsum est: quia in se ipsis existunt secundùm esse reale; in anima verò secundùm expressionem formalẽ: essentia ergo Angeli solùm poterit repræsentare se ipsam secundùm expressionem realem; si autem debeat habere in se repræsentationes aliorum, oportet, quòd supra essentiam suam habeat in se aliarum rerum expressiones formales: has autẽ expressiones formales quidam dicunt esse habitum quẽdam connaturalem; communiter tamen ponitur, quòd sint species intellectuales. Quid autem sit de hoc in sequentibus quæstionibus apparebit, ad præsens autem scire sufficiat, quòd ipsa essentia Angeli cùm sit quędã res per per se in genere, si repræsentat aliquid, non potest per repræsentationẽ realem, & quia hoc modo nulla res causata potest repręsentare nisi se ipsam, de nescessitate requiritur, quòd in ipso Angelo præter essentiam ejus sit aliquid, quod repręsentet res secũdùm expressionem formalem, quidquid sit illud sive habitus sive species.

Tertia ratio ostensiva cõclusionis.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex modo intelligendi ipsius Angeli. Nam ipsum intelligere Angeli est aliquid super additum substantiæ ejus, & est accidens quoddam competens ipsi substantiæ, & per consequens est aliquid, ad quod substantia Angeli est in potentia: propter quòd manifestè concluditur, quòd Angelus non sit pura forma, sed habet potentialitatem ad mixtam. Et sicut substãtia Angeli non est ipse purus actus, sed habet possibilitatem ad actum, ita non repræsentat alia actu, sed solùm habet quòd possit ea repræsentare: sed quidquid non est actu tale, sed potest esse tale, oportet, quòd ei superaddatur aliquid ad hoc, quòd sit actu tale: natura ergo Angeli propter possibilitatem ad mixtam: quia actu non repræsentat alia, sed habent possibilitatem ad repræsentãdũ; ad hoc, quòd actu repræsentet alia, oportet, quod superaddantur ei similitudines aliorum, ut possit actu repræsentare illa. Est enim diligenter notandum, quòd quidquid non intelligit alia à se per intelligere quod sit idem, quod substantia sua, nõ intelligit alia à se per similitudinẽ, quę sit idẽ quòd substãtia ejus: eo ergo ipso, quòd substantia Angeli est in potentia ad suum intelligere, per quod intelligit alia à se, & non est ipsum intelligere, oportet, quòd sit in potentia ad similitudines, per quas intelligit alia, & non sit hujusmodi similitudines. Sed dicet aliquis, si Angelus non intelligit per essentiam suam alia, quia non est suum intelligere per quod intelligit se, sed potest intelligere se, quid est suum intelligere? Ad hoc

Nota valde utilis.

hoc dicemus, quòd non requiritur tanta A actualitas ad intelligendum se per essentiam suam, quanta requiritur ad intelligendum alia per essentiam. Nam quãtumcunque res habeat potẽtialitatem admixtam potest se ipsam repræsentare: nam sicut potentialitas admixta non tollit à re, quin sit id, quod est ipsa, non tollit ab ea, quin repræsentet se ipsam: sed licèt res repræsentet se ipsam, quia est per essentiã suam id, quod est ipsa, non potest autem hoc modo repræsentare alia: quia sit per essentiam id quod sunt alia: si ergo repræsentat alia, hoc est, quia in eo reservantur alia: si ergo Angelus per essentiam suam repræsentat alias res, B oportet, quòd in essentia sua reserventur res illæ. Hoc autem non erit secundũ esse possibile, quia hoc non sufficeret ad cognitionẽ: erit igitur secundùm esse actuale & formale: ergo secundùm hanc hypothesim ipsa essentia Angeli esset esse actuale, & esse formale rei: hæc autẽ de solo Deo verificantur. Hoc ergo posito esset Angelus actus purus, cui nihil esset admixtum de potentia. Revertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd eo ipso quòd Angelus est in potentia ad suum intelligere, & per consequens habet in C sua essentia potẽtialitatẽ admixtam, non sufficit sua essentia, ut per se ipsam possit actu repræsentare alia a se, sed est in potentia ad talem repræsentationem. Quidquid autem est in potentia ad aliud, oportet, quòd ei superaddatur aliquid, ut fiat actu tale: igitur si substantia Angeli est in potentia ad repræsentandum alia, oportet, quòd ei superaddãtur actu similitudines aliorum, ut possit actu repræsentare illa. Sicut ergo manus est omnia organa, non quòd actu sit quodlibet organum, sed quia potest quodlibet organum sibi formare, & actu esse cuilibet D organo conjungere, & facere opus cujuslibet organi: unde dicta est manus organũ organorum. Sic quilibet intellectus creatus est omnes res, non quòd sit tantæ actualitatis quòd secundùm se possit omnes res repræsentare, sed quia est susceptivus specierum & similitudinum omnium rerum, propter quod dictus est intellectus species specierum. Qualiter autem intellectus angelicus sit harum similitudinum susceptivus: utrum ex acquisitione, vel ex concreatione in sequentibus quæstionibus ostendetur: ad

Quare manus dicitur organum organorum & intellectus species specierum.

præsens autẽ scire sufficiat, quòd ex ipso modo intelligẽdi ipsius Angeli, ut quia est in potentia ad suum intelligere, vel (quod idem est) quòd suum intelligere aliquid superadditum substantiæ ejus, cõcluditur, quòd in ipsa substantia Angeli sit possibilitas, & quòd non possit actu repræsentare alias res, nisi ei superaddatur aliquid, per quod res alias actualiter repręsentet: quidquid autem sit illud, sive species, sive quidam habitus ei naturaliter concreatus in sequentibus quęstionibus apparebit.

Viso quomodò ostensivè potest probari, quòd Angelus non intelligat alia à se per essentiam suam: restat secũdùm ordinẽ prætaxatum hoc idem ostẽdere ducendo ad impossibile. Propter quod sciendum, quòd possumus ad tria inconvenientia ducere, dicentes, Angelũ cognoscere alia à se per essentiã suã, & per consequẽs esset actus purus in genere intelligibilium. Ex isto inconveniẽti primo sequitur secundum, videlicet, quòd ipse esset causativus omnium aliorum, sequitur etiam ex his inconveniens tertium, videlicet, quòd non esset quid determinatum ad aliquod genus.

Triplici ratione ab inconvenienti corroboratur assertũ.

Primum inconveniens sic patet. Nam sicut intellectus noster nihil intelligit nisi per species aliorum, ideò priùs intelligit alia, quàm se ipsum: quia species aliorum priùs ducunt in cognitionem aliorum, quàm in cognitionem ipsius intellectus. Sic si intellectus angelicus cognosceret alia per essentiam suam, ipsa essentia sua priùs duceret in cognitionem sui ipsius, quàm in cognitionẽ aliorum: haberet ergo intellectus angelicus conditiones omnino oppositas intellectui nostro. Nam sicut intellectus noster cognoscendo alia cognoscit se ipsum, quia se & alia cognoscit per species aliorum: sic intellectus angelicus secundùm dictam hypothesim, nisi se ipsum cognosceret primò, & cognoscendo se cognosceret alia, cùm positum sit, quòd cognoscat se, & alia per se ipsum: cùm ergo intellectus noster sit potentia pura in genere intelligibilium, si intellectus angelicus haberet conditiones omnino oppositas intellectui nostro, ut ponit hypothesis posita, sequitur, quòd ipse esset in genere intelligibilium actus purus.

Primum inconveniens.

Secundum inconveniens patet sic: si Angelus intelligendo se, intelligeret alia

Secundum inconveniens.

alia, sequeretur, quòd omnia alia haberet essentialem dependentiam ad ipsum. Nam hoc est intelligere aliud per essentiam suam, quod est res dependens ab essentia sua: non ergo posset intelligere Angelus per essentiam suam res alias, nisi res aliæ per essentiam suam dependeant ab essentia Angeli. Nam quòd aliquis intelligat aliquam rem, & intelligendo rē illam, intelligat essentiam alterius rei, oportet, quòd inter utrāque rem sit ordo causæ & causati: nisi enim res essentialiter depēderet ab essētia Angeli, nō posset essentia Angeli sufficienter cognoscere rem per rē: nō enim sufficienter cognoscitur res per rē, nisi vel in se ipsa vel in sua causa: vel ergo oportet ponere, quòd res possint esse principale objectum intellectus angelici, vel si sola essentia Angeli ponitur tale objectum, oportet, quòd ab ipsa essentia cetera cognita essentialem dependentiam habeant. Vnde & pro eodem habet aliquis, quòd sit intellectus primus, & quòd sit intellectus omnium aliorum causa, & quòd solùm se ipsum intelligat. Vnde cētesima propositione & 66. dicitur, quòd omnis intellectus se ipsum intelligit, sed Primus quidem se ipsum solùm; & unum secundùm numerū sunt intellectus & intelligibile: solus ergo Primus intelligit principaliter se ipsum tantùm, & in solo ipso sunt idem simpliciter intelligibile & intellectus: in eo enim suum intelligibile est simpliciter suus intellectus, id est, sua ratio intelligēdi: ipsa enim essentia Divina est ipsum intelligibile Dei. Nam Deus tanquam objectum principale & tanquam intelligibile per se & primò non intelligit nisi essentiam suam, & ipsa essentia sua cum hoc, quod est suum intelligibile, est etiam suus intellectus; in Angelo verò essentia sua nec est suum intelligibile simpliciter, quòd nihil intelligat tanquam objectum principale nisi essentiam suam, nec est etiam ipsa essentia sua suus intellectus simpliciter, id est, sua ratio intelligendi, quòd alia intelligat per essentiam suam, & quòd sufficiat essentia sua ad intelligēdum alia.

Propositio 100. & 66.

Dicemus ergo, quòd aliter intelligatur res per rem, & aliter res per expressionem formalem rei. Res enim per rem nō potest intelligi, quia duæ res diversæ nō sunt ab eadē idea vel ab eadē ratione formali productę. Nā singulę res sūt proprijs rationibus cōditæ, ut patuit per Aug. 83. qq. quæst. de ideis. Si ergo res intelligitur per rem, vel hoc est, quia est ipsa res, sicut essentia Angeli intelligitur ab Angelo per se ipsam; vel quia est expressa ab ipsa re: sicut Deus omnia intelligit per essentiam suam, quia omnia ab illa essentia sunt expressa & derivata. Nulla ergo res creata potest intelligi per expressionem formalem causatam à se ipsa. Dicerent fortè, quòd res & talis expressio ab idea eadē ex ratione formali processerunt: ab illis enim eisdem ideis Divinis, à quibus processerunt res in proprio genere, processerunt species intelligibiles in mentibus Angelorum. Sed res per rem (ut diximus) non potest intelligi, nisi sit ipsa res, vel nisi una ab alia sit expressa: constat autē quòd essentia Angeli non est ipsæ res aliæ, quę intelligūtur ab Angelo, nec ipsa essentia Angeli expressa à rebus alijs, loquendo de rebus creatis: quare si ipse Angelus cognosceret alias res per essentiā suā, oporteret, quòd ipsæ res aliæ intellectæ ab Angelo essēt expressæ ab essentia Angeli. Dicere ergo, quòd Angelus intelligat alia per essentiam suam, est dicere, quòd ipse se ipsum solùm intelligat principaliter, & quòd in eo sit idem simpliciter intelligibile & intellectus, & per consequens est dicere, quòd ipse sit intellectus primus & causa omnium aliorum: ponere autem hoc est dicere, quòd omnia alia ab ipso causentur & deriventur.

D. Aug. li. 83. qq. q. 46.

Qualiter cognoscitur res per rem, & qualiter per expressionem formalem.

Tertium inconveniens sic patet: nam si Angelus intelligendo essentiam suam intelligeret alia, cùm alia non sint determinati generis, nec contineantur sub uno genere, oportet, quòd ipse non determinaretur ad aliquod genus, ut posset omnia, quæ sunt in omnibus generibus, repræsentare: & hæc ratio ad hanc materiam communiter assignatur. Sed dices, quòd omnia hęc tria inconvenientia non plus concludunt, nisi quòd Angelus per essentiam non potest intelligere omnia alia; sed non arguunt, quòd non possit intelligere aliqua alia: propter quod sciendum, quòd cùm Angelus per se determinetur ad genus & ad speciē, sicut quælibet creatura per se existēs, vel sicut quodlibet creatum quod habet esse reale, & per se est in genere, impossibile est, quòd per essentiam suam aliquam rem aliam complete repræsentet. Nam

Tertium inconveniens.

Replica.

Solutio.

Nam eo ipso quòd determinatur ad genus aliquod, non potest repræsentare res alterius generis: & eo ipso quòd determinatur ad speciem, cùm genus dividatur per differentias contrarias, non poterit repræsentare aliam speciem: ergo essentia Angeli, cùm habeat esse reale, & determinetur ad genus & ad speciem & ad individuum per modum essendi, nec res alterius generis, nec speciei alterius, nec aliquod aliud nisi se ipsam tantũ repræsentare potest: ergo si potest aliud à se sufficienter repræsentare, statim concluditur, quòd nec ad genus nec speciẽ determinetur, & quod omnia repræsentet. Nam si non determinatur ad genus, nec ad speciem, quia nihil est in genere, quod non sit in aliqua ejus specie: non ergo potest repræsentare aliqua alia, nisi repræsentet omnia alia; quo posito, nihil aliud intelligeret nisi se ipsum, & esset actus purus in genere intelligibilium, & esset omnium aliorum causa, & non determinaretur ad genus aliquod entium.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non potest esse intellectus propositionis de causis, quòd intelligentia cognoscat superiora: quia causata ab eis, cùm non causentur per scientiam suam sed per scientiam causę: nec etiam si sit, quod est infra se, quia causa est eius, ut quia causat, ideò sciat: immò magis èconverso, quia scit ideò causat, sed intentio Auctoris videtur esse, quia cùm cognitio sit per assimilationem, & assimilatio possit esse dupliciter, vel quia ipsum assimilatur alteri, & tunc causatur ab illo, vel quia aliud assimilatur sibi, & tunc causat illud: voluit Auctor de causis, quòd intelligentia cognoscit inferiora, quia causat ea, id est, quia assimilat sibi ea. Sic videtur ipse intellexisse & posuisse duos modos assimilationis, vel quia assimilatur alteri, vel quia alterũ sibi. Sed nos ponemus tertiũ modũ: dicemus enim, quòd cognitio Angeli respectu aliarum rerum est per assimilationem, non quia Angelus assimiletur rebus, & causetur à rebus, nec quòd res assimilentur ei, quia causentur ab eo: erit ergo ista assimilatio, non quòd unũ causetur ab alio, sed quia ambo causãtur à tertio: nam quia ab eisdẽ ideis Divinis sunt productæ res in propria natura, & in mente angelica: ideò Angelus habet cognitionem rerum. Ad 2. dicendum,

Cognitio fit per assimilationem, & quare est assimilatio in re & in specie.

A quòd ibi Auctor de causis in commento illius nonæ propositionis loquitur de intelligere intelligẽtiarum practicè, secundùm quòd intelligentia est causa rerum, & productiva rerum mediante supercœlesti corpore: & quia omne agẽs agit secundùm esse suum, & secundũ modum substantiæ suæ, ideò intelligere practicũ ipsius intelligentiæ, & suum agere per intellectum est secundùm esse suum, id est, secundùm modum substantiæ suæ. Et ut magis accedamus ad intentionem ejus, dicamus, quòd intentio sua est probare, quòd intelligentia per suum intelligere nõ possit immediatè producere res corruptibiles: B nam ipsa intelligentia intelligit, id est, per intellectionem agit secundũ esse suum, id est, secũdùm modũ essendi: & quia ipsa habet esse incorruptibile, non potest per intellectum immediatè corruptibilia producere. Vnde propositio illa ibi allegata in dicto commenti sic ait: *Omnis intelligentia intelligit, supple in intellectu practico, res sempiternas, quæ non destruuntur, nec cadunt sub tempore.* Sed propter hoc non intendit Auctor excludere species ab intelligentia, cùm in præcedenti propositione dixisset, C quòd *Omnis intelligentia est plena formis.* Vtrũ autem, loquendo de intelligere practico intelligentiarum, dicat Auctor de causis verum, vel non verum, non est præsentis speculationis: sufficit autem ad præsens scire argumentum non esse ad propositum. Ad 3. dicendum, quòd intelligibilia nõ capiũtur à sensibilibus, & intelligẽtia est infinita ad inferius, quia excellit inferiora, nec finitur, nec cõprehenditur ab eis; non tamen sic excellit intelligẽtia inferiora, quòd per substantiam suam possit actu repræsentare illa. Ista enim D excellentia est in genere, quæ habet potentialitatem admixtam: excellentia autem supra genus est Dei ad creaturas, in quo per essentiam suam absque aliquo addito omnia plenè repræsentantur. Ad 4. dicendum, quòd plus convenit substãtia cum substantia, quàm accidens in genere naturæ; sed non oportet, quòd plus conveniat in genere repræsentationis: ipsæ enim species in mente angelica magis sunt repræsentativæ substantiarũ, quarũ sunt species, quã ipsa substãtia Angeli. Vel possumus dicere, quòd hujusmodi species propriè nec sunt substantia nec accidẽs, quia nõ sunt in genere per se sed

Propositio de causis.

ſed per reductionẽ: poſſunt autẽ reduci ad illud idem genus, in quo ſunt res, quarum ſunt ſpecies. Ad 5. dicendum, quòd res ſunt in ſe ipſis per eſſentiam ſuam, quia ſunt in ſe ipſis ſecundùm reale eſſe, ſunt in Verbo per ſubſtantiam Verbi propter ſimplicitatem ejus; ſed in Angelo ſunt quid additum ſubſtantiæ, quia deficit Angelus à ſimplicitate Verbi. Non enim valet, ſi res, ut ſunt in propria natura, nõ faciunt compoſitionem cum ſe ipſis, nec ut ſunt in Deo faciunt compoſitionem cum Deo, ergo ut ſunt in Angelo non faciunt compoſitionẽ cum Angelo: nam res ſunt idẽ cum ſe ipſis: ut ſunt in Deo, propter omnimodam ſimplicitatem Dei ſunt idem cum Deo: nam quidquid eſt in Deo, oportet, quòd ſit Deus; in Angelo autem neutrum identitatem habere poteſt. In Angelo enim non ſunt res ſecundùm eſſe reale, ut ſecundùm eſſe quod habent in propria natura, ideò non ſunt ibi ſecundùm identitatem rerum: nec Angelus eſt omninò ſimplex, quòd poſsint ibi eſſe per identitatem aliquam: non ſunt ergo res in Angelo per identitatem, ut in ſe ipſis; nec modo ſimplici ut in Deo, ſed ſimilitudinariè & per additionem. Ad formam autẽ arguendi dici poteſt, quòd res in Angelo ſunt in modo medio, quantũ ad eſſe, quod habent in ſe ipſis & in Deo: ſed iſte modus medius non eſt accipiendus medius quantũ ad identitatẽ, ſed quãtum ad nobilitatẽ. Ad 6. dicendũ, ſecundùm Commentatorem in eodem 11. qui ſcit calorem ignis tãtùm, non dicitur neſcire nihil caloris exiſtentis in reliquis calidis: ſed ille qui ſcit nihil caloris ſimpliciter, ille nihil ſcit caloris in reliquis calidis: ſecundùm hoc ergo dicemus, quòd calor in qualibet re poteſt conſiderari dupliciter, vel ſecundùm eſſe ſimpliciter, vel ſecundùm eſſe contractum: ſecundùm autem eſſe ſimpliciter ſic ſunt perfectiones creaturarum in Deo; ſed ſecundùm eſſe contractum ſunt in creaturis. Qui ergo cognoſcit calidum ignis non ignorat, id eſt, aliqualiter cognoſcit, & habet cognitionem de natura caloris in reliquis calidis: ſed qui cognoſcit calorem ſimpliciter, id eſt, in eo ut habet eſſe ſimpliciter, ille ſcit naturam caloris in reliquis calidis. Qui ergo ſic cognoſcit calidum in eò quòd calidum, id eſt, qui cognoſcit calidũ ſimpliciter, & quòd nõ

Comm. 11.

A habet eſſe abſtractũ omninò & ſeparatũ, per quem modum non habẽt eſſe res niſi in ſolo Deo: Angelus ergo cognoſcens naturam ſuam, neſcit ens in eo, quòd ens, ideſt, neſcit ens ſimpliciter, & neſcit Divinam eſſentiam: ideò non oportet, quòd ſciat naturam entis in ceteris entibus. Vel poſſumus dicere, quòd qui ſcit calidum in eo quòd calidum, ſcit naturam caloris in ceteris calidis: & qui ſcit ens in eo, quòd ens, ſcit naturam entis in ceteris entibus in generali & ſub modo confuſo; non tamen oportet, quòd ſciat in ſpeciali & in propria forma. Sic Angelus per cognitionẽ naturæ ſuæ poteſt ſcire in generali naturas cujuslibet B entis, prout natura ſua cũ omnibus alijs entibus convenit. Ad 7. dicendum, quòd intelligere eſt per aſsimilationem, & natura Angeli eſt ſimilis omnibus, quorum cognitionẽ habet: ſed hæc ſimilitudo nõ eſt ipſius naturæ ſecũdùm ſe nudam: ſed ſecundũm ſpecies receptas. Sicut ergo homo eſt ſimilis rei albæ propter albedinem, quam habet in ſe: ſic natura Angelica eſt ſimilis alijs rebus propter ſimilitudines rerum, quas habet apud ſe. Species enim intelligibiles in Angelo reddunt intellectum Angeli, & naturam C ejus ſimilem ipſis rationibus intellectis ab Angelo. Ad 8. dicendum, quòd ſi ſpecies intelligibilis per ſe exiſteret, haberet eſſe reale, & eſſet per ſe in genere: propter quod non poſſet eſſe repræſentativa niſi ſui ipſius tantùm. Hoc igitur poſito non maneret ſub eſſe ſimilitudinariè, ut habet eſſe in Angelo, ſed transmutaretur in eſſe reale, & eſſet conſtitutiva ſuppoſiti. Quòd ſi ulteriùs fortè artares argumentum, quòd ſic eſſe ſubſtantiæ ſimilitudinariè quod habet, ſubſtentaretur in eſſe per miraculum. Sed D eò quòd haberet eſſe reale, & per ſe in genere, abſque eo quòd conſtitueret, non intelligeret, quia actiones ſunt ſuppoſitorum. Ad 9. dicendum, quòd patet ſolutio per jam dicta: nam cùm dicimus, quòd Angelus alia à ſe cognoſcit per ſpecies, intelligimus de illis alijs, quæ nec ſunt Angelus, nec in Angelo: nam Angelus ea, quæ ſunt in ſe ipſo, intelligit per ſe ipſum non per alia.



QUÆSTIO III.

Utrum Angelus possit intelligere se ipsum, & alia à se per essentiam aliorum?



TERTIO quæritur: utrum Angelus possit intelligere se ipsum & alia à se per essentiam aliorum? Et videtur, quòd sic. Nam Angelus, quia ipse est actu in genere intelligibilium, intelligit se ipsum per essentiam suam: ergo cùm Angelus superior sit magis sic in actu, quàm inferior, si essentia inferioris Angeli potest causare intellectionem, id est, modum intelligibilem vel actum intelligendi in suo intellectu, & intelligere essentiam suam, multò magis hoc poterit Angelus superior, qui est magis in actu: intelliget ergo essentiã Angeli inferioris per essentiam ipsius superioris. Præterea: si aliqua causa est, quare Angelus non potest intelligere alia à se per essentiam aliorum, hoc erit, quia aliæ res non possunt esse in Angelo nec per se ipsas capere essentias suas: sed videmus, quòd corpus nõ existens in corpore, ut non existens in oculo, agit ipsam sensationem, sive ipsum actum sentiendi in ipso sensu, ergo absque eo quòd res existant in Angelo, poterunt agere ipsam intellectionem vel ipsum actum intelligendi in intellectu ejus, & per consequens intelligerent per se ipsos, & non per alias species. Præterea: res habent duplex esse, in anima & in re extrà; sed eadem quidditas est, quæ habet istud duplex esse, ergo quidditas erit in anima & in re extrà: cognoscet ergo intellectus quidditatem per quidditatem; sed quidditas rei est essentia ejus, cognoscet ergo essentiã per essentiam. Præterea: Angelus superior immediatè agit actum illuminationis in Angelo inferiori: ergo poterit agere in eo actum intelligendi, & per consequens poterit intelligi ab eo per se ipsum. Præterea: videmus in intellectu nostro, quòd ipse, nõ habens in se similitudinẽ substantiæ, cognoscit substantiam. Quòd autẽ intellectus noster nõ habeat, nec habere possit in se similitudinẽ substantiæ, patet: quia nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu. In sensu autem non fuit similitudo substantiæ, quia sensus nõ percipit quid, sed quale: si ergo similitudo substantiæ non potest esse in intellectu nostro, quæro quomodo intellectus noster cognoscit substantiam? Constat quòd hoc non erit per similitudinem accidẽtis, quia illa similitudo non est repræsentativa substantię: ipsam ergo substantiam intellectus cognosceret per se ipsam, vel per essentiam suam; sed per essentiam suam nec intellectus noster nec intellectus angelicus cognoscit alia à se per substantiam suam: ergo cognoscet ipsam substantiam per se ipsam; alias ergo substantias non per similitudinem, sed per eorum substantiam cognoscit intellectus noster, & multò magis intellectus angelicus.

In contrarium est, quia Angelus non cognoscit se ipsum (ut probavimus) per speciem suam existentẽ in alio Angelo: ergo multòmagis non cognoscit alia per essentiam aliorum. Probatio assumptæ: nam si Angelus intelligeret se ipsum per speciem existentem in alio Angelo, ut si unus Angelus vocetur A, & alius B, & A vellet cognoscere speciem existentem in B, per quam cognoscitur ab ipso B, non cognoscet speciem illam per se ipsam nec per essentiam suam, sed per aliam speciem: ergo species existens in B, quæ est ratio cognoscendi A, non cognoscit ab A per se ipsam, sed si A non potest cognscere illud quod est ratio cognoscendi ipsum per se ipsum, ergo multòmagis non cognoscet se ipsum per se ipsum, nec per essentiam suam: ergo etiã multòmagis alia à se non cognoscet per se ipsum nec per essentiam eorum.

RESOLUTIO.

Angelus nec se, nec alia à se intelligere valet per essentiam aliorum.

RESpondeo dicendum, quòd possumus triplici via hoc venari, & ad triplex inconveniens ducere, dicentes, quòd Angelus cognoscat alia per essentiam aliorum. Primum inconveniens est, quòd hoc posito sequeretur, quòd aliqua pura

Si Angelus per essentiã aliorũ intelligeret, triplex inconveniens sequeretur.
D. Diony 7. de Div. nom.

pura creaturá posset illabi ipsi Angelo. A Secundum inconveniens est, quia hoc posito Angelus intelligeret cum discursu, quod videtur esse contra Dionys. 7. *De Divin. nom.* Tertium verò est, quia ex hoc videretur, quòd ipsum intelligere nõ subesset voluntati ipsius Angeli.

Propter primum est sciendum, quòd si unus Angelus deberet intelligere aliam per essentiam alterius, ita quòd ille alius Angelus ageret intellectionem vel actum intelligendi in ipso Angelo, oporteret, quòd ille Angelus illaberetur, & esset in essentia ipsius Angeli: quod sic declaratur. Nam agens & patiens debent esse simul, & debent se contingere, ut vult Phus B in 11. Metaph. & in 1. de Gener. in capit. *De activis & passivis*: sed ipsi Angeli secundùm se non sunt situales, nec poterit in eis esse contactus secundùm sitũ: erit ergo ibi cõtactus essẽtialis. Ipsa enim corpora cũ agunt, se cõtingũt secũdũ sitũ, & est unum corpus juxta aliud corpus. Vnde corpus agens nõ est in corpore patiente, sed juxta ipsum: sed Angelus ubi operatur ibi est, ut vult Damasc. in libro 2. capit. 3. si ergo Angelus operatur in corpore, per essentiam suam continget illud corpus, & erit in illo corpore: sic C si Angelus causaret intellectum, vel actũ intelligendi in alio Angelo, per essentiã suam continget illum Angelum, & erit per essẽtiam suam in ipso: & solus Deus non illaberetur animæ & creaturæ rationali, ergo nullus Angelus, cùm non possit per essentiam suam esse in alio Angelo, non poterit causare actum intelligendi vel intellectionem in alio Angelo, & per consequens non intelligetur ab eo per se ipsum.

Phus 11. Meta. & 1. de Gener.

D. Ioan. Damasc. lib. 2. cap. 3.

Dicamus ergo, quòd quia unus Angelus nec per se ipsum nec per essentiã suã D potest esse in alio Angelo: ideò oportet, quòd sit ibi vel per speciem ejus: unus ergo Angelus non intelliget alium per essentiam suam, nec per essentiam alterius, sed per speciem repræsentantem essentiã ejus. Quòd si adhuc dubitatur, quare unus Angelus non potest esse per essentiã in alio? Dici debet, quòd in re quanta potest aliquid esse, quia est intra dimensiones ejus: sed in re simplici & in re, cujus substantia non extenditur, nihil potest esse per essentiam, quòd sit intra dimensiones ejus: sed solùm hoc erit pro conservatione essentiæ esse: & quia solus

Angelus nec per se ipsum nec per suã essentiam potest esse in alio Angelo, sed solù n per speciem.

Deus est qui conservat spirituales substantias in esse, solus ipse est, qui illabitur spiritualibus substantiis. Aliud est enim esse in essentia aliqua, ut est extensa: & aliud esse in essentia, ut essentia est. Nam cùm essentia dicatur per respectum ad esse, ille enim est in essentiis rerum, ut sunt essentiæ, qui conservat eas in esse: poterit ergo Angelus esse in substantia alia corporali, & tunc erit in substantia aliqua dimensionata; sed in essentia spirituali esse non posset, cùm talis essentia dimensione careat, nisi illam essentiam conservaret in esse: & quia hoc est proprium solius Dei, nec Angelus, nec aliqua creatura poterit per essentiam suam esse in creatura spirituali. Et quia non potest ibi esse præsens per essentiam, oportet, quod sit ibi aliquid, quod suppleat vicem essentiæ, & hoc erit per speciem: vel ut quidã dicunt per habitum connaturalem. Et si unus Angelus non potest esse per essentiam in alio, nec illabi sibi, multòmagis esse non poterit substantia aliqua corporalis: Angelus ergo alia à se, quæ nec sunt ipse, nec in ipso, sive sint corporalia sive spiritualia non intelliget per eorum essentiam, sed per speciem.

In essentia ut essentia est solus Deus est, quia conservat eam.

Secundum inconveniens sic patet. Nam si unus Angelus posset causare intellectionem, vel actum intelligendi in alio Angelo, hoc modo intelligeretur unus Angelus ab alio non per speciem, sed per se ipsum: vel si quodcũque intelligibile creatum aliud ab Angelo intelligeretur isto modo ab ipso Angelo, oporteret, quòd hujusmodi intelligibile ageret in ipsum Angelũ: sed cõstat, quòd nullũ agens creatũ immediatè attingit passũ per suã substãtiã, sed per aliquod accidens superadditum substantiæ, sive illud agens sit spirituale, sive corporale, sive moveat motum ad formam sive ad ubi: ut si intelligentia movet cælum, substantia intelligentiæ non immediatè attingit cælũ, sed attingit ipsum mediante aliqua virtute vel mediante aliquo accidente superaddito substantię ejus. Sic si ignis agit in aqua, non attingit aquam immediate per suam substantiam, nec agit in ipsam immediatè per suam substantiam, sed agit mediante calore, qui est accidens superadditum substantiæ ejus, & quia quodlibet agens creatum agit per aliquod accidens superadditum substantiæ, & hæc est regula omnium actionum realium, oportet,

Secundum inconveniens.

Agẽs creatũ non attingit passum per suam substantiam immediatè, sed per aliquod accidens.

tet, quòd & ista sit regula omnium actionum intentionalium. Nam sicut se habent agentia ad agentia, ita oportet, quòd se habeant actiones ad actiones. Sicut igitur ipsæ intentiones à rebus dependēt, & ad res ordinantur: ita & actiones intentionales, oportet, quòd secundùm actiones reales mensuram sumant. Sicut enim res in actione reali priùs inducit similitudinem accidentis, quàm substantiæ: ut ignis priùs inducit in aquam calorem, quàm formam ignis: sic in actione intētionali priùs immutatur res in accidentibus, quàm in substantia: unde & *Accidentia* (ut dicitur in 1. *de anima*) *magnam partem conferunt ad percipiendum ipsum quid est.* Imo si vellemus prosequi propositionem hanc, quasi esset omninò simile hìc & ibi. Nam in immutatione reali, quæ deservit ad esse rerum, priùs res immutatur ad esse accidentale, quàm ad esse substantiale: ita tamen quòd accidēs incompletum præcedit substantialem formam; completum sequitur: ut priùs sit calefacere aquam, quàm fiat ignis. Sed priùs intelligitur, quòd fiat ignis, quàm sit perfectè calidus: tēpore enim in eodem instanti introducitur calor perfectus & forma ignis. In eodem enim instanti est aliquid perfectè calidum, & in ignem conversum: natura tamen priùs intelligitur, quòd sit ignis, quàm quod sit perfectè calidum: quod enim ait Commentator in de substantia orbis de dimensionibus indeterminatis, videlicet, quòd *Dimensiones indeterminatæ præcedunt formam substantialem in materia; terminatæ verò sequuntur eam.* Veritatem habet de aliis accidentibus. Sicut enim primò rarefit aër, & accipit majores dimensiones, quàm fiat ignis: sed priùs intelligitur quòd sit factus ignis, quàm habeat illas dimensiones terminatas & perfectas. Sic priùs calefit, quàm fiat ignis: sed priùs intelligitur factus ignis, quàm sit terminatus & perfectus in calore. Calor ergo imperfectus præcedit formam ignis, sed perfectus sequitur: secundùm hunc etiam modum, quem aspicimus in immutationibus realibus, quæ deserviūt ad esse rerum, aspicimus in immutationibus intentionalibus, quæ deserviunt ad cognitionem ipsarum: nam cognitio incōpleta accidentis præcedit cognitionē substātiæ; cōpleta sequitur: cognoscimus enim incōpletè aliquid in speciali de accidētibus, priusquā cognoscamus in speciali aliquid de substātia, à qua hujusmodi accidētia derivātur. In principio enim cognitionis nostræ, quando imperfectè cognoscimus, procedimus ab effectibus ad causas, à cognitione accidentium ad cognitionem quod quid est: nobis autem jam perfectis in scientia, est ordo contrarius ei, qui est à principio quæstionum, ut dicitur in 1. Metaph.

Philos. 1. de anim. com. 10.

Accidens incompletum præcedit substantialē formam, completum verò eā sequitur.

Dimensiones indeterminatæ substantia

1. Metaph. cap. 2.

Revertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd idem est ordo in immutationibus realibus & intentionalibus. Nam sicut agens priùs attingit passum per aliquod accidens superadditum substantiæ, quàm per suam substantiam: sic priùs conformat sibi passum in accidentalibus, quàm in substantialibus: quare si Angelus intelligeret alia à se non per speciem, sed per substantiam, ita quòd alia ab Angelo immutarent intellectum Angeli ad sui cognitionem, cognitio Angeli iret de imperfecto ad perfectum & priùs cognosceret Angelus accidentia rei, quàm substantiam ipsius: quidquid enim per hujusmodi mutationem acquiritur, de imperfecto ad perfectum vadit: omnis autem cognitio, quæ de imperfecto ad perfectum tendit, & quæ ex cognitione accidentium vadit in cognitionē substantiæ, vel ex cognitione effectuum in cognitionem causarum, vel universaliter ex cognitione posteriorum in cognitionem priorum; intelligitur, quòd fit talis cognitio discurrendo, esset igitur cognitio Angeli discursiva. Quo posito oporteret, quòd Angeli addiscerent Logicam, ut non errarent in cognitione rerum: quicumque enim intelligit cum discursu, ne in ipso discursu erret, oportet eum addiscere scientiam, & de ipso discursu, & de ipsa syllogizatione, & ratiocinatione, quod docere ad logicam pertinet. Ex hac autem ratione videtur concludi, quòd Angelus non possit intelligere essentiam, nisi ubi priùs intelligat accidentia sua. Vel ex hoc videtur argui, quòd essentia Angeli non possit causare in intellectu suo intellectionem sui ipsius, nisi causet intellectionem accidentium suorum; non tamen sic est: nam licèt essentia unius Angeli non attingat intellectum nec essentiam alterius, nisi mediante aliquo accidente; essentia tamen cujuslibet Angeli attingit immediatè intellectum suum proprium: igitur quælibet talis essentia in intellectu proprio causare

Sicut agens priùs attingit passum per aliquod accidens, priùs sibi illud assimilat in accidētalibus, quā in substantialibus.

cauſare poterit immediatè intellectionē A ſui ipſius. Sed in intellectu alio, ſi cauſaret hujuſmodi intellectionem, cauſaret eam mediante aliquo accidente: cùm intellectum alium eſſentia Angeli immediatè non poſsit attingere.

Tertium inconveniens.

Tertium inconveniens ſic oſtenditur. Nam ſi Angelus intelligeret alia non per ſpeciem, ſed per eſſentiam aliorum præſentialiter aſsiſtentem ipſi Angelo & immutantem intellectum ejus: quia non eſt in potentia paſsi, ut patiatur ab agente, non eſſet in poteſtate Angeli intelligere alia, cùm vellet: ſed tunc intelligeret ea, quando præſentialiter ei aſsiſterēt & immutarent intellectum ejus. Et quia B hæc omnia ſunt inconvenientia, dicamus, quòd Angelus nec per eſſentiam ſuam intelligit alia, quia eſſentia ſua non poteſt alia ſufficienter repræſentare: nec intelligit alia per eſſentiam aliorum: quia eſſentiæ aliorum non poſſunt eſſe in ipſo Angelo, & immutare intellectum ejus.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt Angelus ſuperior ſit magis actu in genere intelligibilium, quā Angelus inferior; non tamen propter hoc eſſentia Angeli ſuperioris poterit immutare intellectum Angeli inferioris, & C intelligi ab eo per ſe ipſum: quia non ſufficit, quòd agens ſit in actu ad hoc, quòd immutet paſſum, niſi ſit ibi debitus ordo, & debitus contactus agentis ad patiens: nō autem habent debitum ordinem nec debitum contactum ad intellectum angelicum, nec poſſunt ipſum immutare, niſi quæ ſunt in ipſo Angelo: & quia Angelus ſuperior non poteſt eſſe in Angelo inferiori, nec poteſt illabi ei, ideò non poteſt immutare intellectum Angeli inferioris, nec poteſt ab eo intelligi per ſe ipſum: & quia non poteſt Angelus ſu- D perior eſſe in inferiori præſens per eſſentiam, oportet, quòd ibi ſit præſens per ſpeciem, quæ ſuppleat vicem ejus. Ad 2. dicendum, quòd non eſt ſimile de corporibus & de ſpeciebus: nam corpora ſunt ſitualia, & poteſt inter ea eſſe ordo ſitus, & contactus ſecundùm ſitum: ideò non oportet ad hoc, quòd corpus agat in corpus, quòd ſit corpus in corpore; ſed ſufficit, quòd ſit juxta ipſum, attingēs ipſum ſecundùm ſitum: ſed quia Angeli non ſunt ſituales, ſed ſunt quædam eſſētiæ, & quædam ſubſtantiæ per ſe exiſtentes ſeparatæ à corpore & anima: ideò non poteſt ibi eſſe contactus ſecundùm ſitum, ſed eſſentialis ſolùm: contactus enim ſecundùm ſitum eſt, quòd unum ſit juxta aliud: ſed ſecundùm eſſentiam cōtactus eſt, quòd unum ſit in alio: naturaliter enim non immutat intellectum Angeli quod non eſt in Angelo: & quia nō poteſt Angelus, nec aliqua creatura eſſe in Angelo per eſſentiam, oportet, quòd ſit ibi per ſpeciem. Ad 3. dicendum, quòd intellectus cognoſcit quidditatem, quę eſt in re, per quidditatē, ut eſt in anima: ſed quidditas non eſt in anima niſi per ſpeciem, ideò hoc non eſt cognoſcere eſſentiam per eſſentiam, ſed eſſentiam per ſpeciem. Ad 4 dicendum, quòd Angelus ſuperior purgat, perficit, & illuminat Angelum inferiorem: ſed hoc non eſt, quòd in eo cauſet lumen intellectuale, vel ſpeciem intelligibilem vel intellectionem, ſive actum intelligendi, ut ratio ſupponebat: ſed ideò hoc agit Angelus ſuperior in inferiori, quia docet ipſum, & docendo purgat à neſcientia, & illuminat ad cognitionem rerum, & perficit ſecundùm ſcientiam. Qualiter autem poſſit unus Angelus alium docere abſque eo, quòd imprimat ei ſpeciem, vel cauſet in eo lumen, vel agat in ipſo intellectionē, vel actū intelligendi, in ſequentibus quæſtionibus oſtendetur. Ad 5. dicendum, quòd ratio non arguit, quòd intellectus intelligat alia à ſe per eſſentiam aliquorum; ſed quærit ſibi iſtam difficultatem ſolvi, quomodò in intellectu noſtro poſſit fieri ſimilitudo ſubſtantiæ, cùm talis ſimilitudo nunquam fuerit in ſenſu? Hāc autem difficultatem poſſumus tripliciter ſolvere: Primò ſecundùm quoddam commune dictum: quòd tota res ſe multiplicat tam ſecundùm ſubſtantiam, quā ſecundùm accidentia. Et ſic res ſe multiplicans ſecundùm ſe totam, priùs pervenit ad ſenſum, poſteà ad phantaſiam, poſteà ad intellectum: ſimilitudo ergo ſubſtantiæ eſt in ſenſu. Sed ſenſus, quia debilis cognitionis eſt, non poteſt pervenire ad intrinſecam cognitionem ſubſtantiæ, quantumcunque in ſe habeat ſimilitudinem ejus: ſed ſiſtit in ſuperficiali cognitione accidentium, videtur autem pro hac poſitione facere dictum Comm. in 2. de Anima, qui vult, quòd ſit aliquis ſenſus in nobis, qui cognoſcit individua omnium prędicamentorum. Talis tamē ſenſus aliter eſt in nobis, & aliter in aliis

Quomodò in intellectu noſtro poſſit eſſe ſimilitudo ſubſtantiæ, cùm nunquam fuerit in ſenſu.

Senſus non poteſt pervenire ad cognitionem ſubſtantiæ.

Comm. de Anima comm.

ani-

animalibus: nam in nobis deservit ille sensus ad scientiam. Sicut enim sensus exteriores deserviunt nobis non solùm ad necessitatem, sed ad scientiam: sic & sensus interior, qui potentior est, & qui dicitur cognoscere individua prædicamētorum, deservit nobis non solùm ad necessitatem vitæ, sed ad scientiam. Phantasia enim deservit nobis non solùm ad agendum, sed ad intelligendum: aliis tamen animalibus vel non sunt dati omnes sensus, ut animalibus imperfectis: vel si perfectis animalibus sunt omnes sensus tributi, hoc non erit ad sciētiam, sed ad solā necessitatem vitæ. Ergo cùm arguebatur, quod similitudo substantię nunquam fuit in sensu, sequendo positionem dictam, ratio procedebat ex falsis, & peccabat in materia: dato tamen, quòd similitudo substantiæ nunquam fuisset in sensu, dabimus modum & viam, quomodò possit esse in intellectu: nā (ut dicebatur) modus actionū intentionaliū sortitur mensuram ex modo actionū realiū, sicut ipsę intētiones ex ipsis rebus ortū & mensurā sumūt. Nunc autē videmus, quòd licèt virtutes activæ sint accidentia: tamen per hujusmodi accidentia, quia agunt in virtute formæ substantialis agentis, inducunt substantialem formam: nam licèt in igne non sit virtus activa nisi calor, ignis tamen calefaciendo generat ignem: & calor igneus in virtute formę ignis inducit formam substantialem ignis: sic & in proposito, dato quòd phantasia non esset susceptiva nisi intentionum accidentalium, tamen quia intentiones accidentium agunt in virtute intentionis substātiæ, ut cùm intellectus noster sit susceptivus similitudinis substantiæ, intentiones accidentium existentes in phantasia agūt in duplici virtute, videlicet, in virtute luminis intellectus agentis, & quātum ad hoc possunt movere intellectū possibilē, licèt ipsæ non sint actu & formaliter intelligibiles: agunt etiam in virtute formæ substantialis, & quantum ad hoc possunt causare in intellectu similitudinē substantialem, licèt ipsæ non sint actu & formaliter similitudo substantiæ. Potest tamen & ad hoc tertia inveniri via, ut totum attribuamus intellectui agenti: ut sicut in virtute agentis Primi, quod est quoddam universale agens, inducuntur formæ substantiales: sic quia intellectus agens est omnia faciens, & est quoddam universale agens in genere intelligibilium, intentiones accidentium existētes in phantasia poterunt in virtute ejus nō solùm movere intellectum possibilem, sed etiam causare in eo similitudinem formæ substantialis: quia non est inconveniens, quòd aliquid agat ultra suam speciem in virtute alterius. Ad formā ergo argumēti, quòd similitudo substātiæ nō fuit in sensu. Dici debet, quòd si nō fuit ibi formaliter, fuit ibi virtualiter, quod qualiter sit, est per habita manifestum. Ad rationem autem in contrarium, quæ sophistica est, videlicet, quòd quia Angelus non intelligit essentiam suam per se ipsam: quia non intelligit speciem existentem in virtute alterius Angeli, quæ est ratio intelligendi substantiam suam per se ipsam. Dici debet, quòd non est simile: quia essentia Angeli est præsens intellectui ejus: sed species existens in mente alterius Angeli, per quam intelligitur iste Angelus, non est præsens intellectui ejus: ideò nō potest intelligi ab illo Angelo per se ipsā, sed oportet, quòd sit aliquid aliud, quod suppleat vicē ejus. Sed si sic dicimus, quod credimus benè dictū, intellectus noster nō quiescet: nam si unus Angelus intelligit essentiam alterius per speciem, certum est, quòd per illam speciem alius Angelus non intelligeret: quia species existens in uno Angelo, non est præsens alteri Angelo. Sed videtur, quòd Angelus per essentiam suam possit intelligere speciē in alio Angelo, per quam intelligitur essentia ejus. Si enim species in uno Angelo repræsentat essentiam alterius, videtur, quòd illa essentia repræsentet speciem, ergo Angelus per essentiam potest intelligere alia à se. Ad quod dici debet, quòd id, quod est materiale, non est repræsentativum ejus, quod est formale, sed èconverso: quælibet enim species repræsentativa essentiæ est multò formalior, quàm ipsa essentia. Species enim existēs in Angelo inferiori repræsentans essentiam Angeli superioris est multò formalior, quàm ipsa essentia superioris Angeli. Quòd patet: quia species sic repræsentās est perfectio potentiæ intellectivæ, & etiam est perfectio ipsius essentiæ, in qua fundatur hujusmodi potentia: quia quod perficit potentiam perficit essentiam, in qua fundatur potentia: nulla autem essentia Angeli, quantumcunque superioris est tantæ formalitatis, quòd possit

Dubitationi fit satis: quia etsi similitudo substantiæ non sit in sensu formaliter, est ibi virtualiter.

posſit eſſe perfectio eſsentiæ Angeli infe-rioris. Vel ut arguamus clariùs, dicamus ſpeciē illā intelligibilem eſse tantæ ſimplicitatis & formalitatis, quòd eſt ſimul cum eſsentia: nulla autem eſsentia Angeli quantumcunque ſuperioris poteſt eſſe cum eſsentia Angeli quantumcunque inferioris. Si ergo ſpecies in uno Angelo eſt repręſentativa eſsentiæ alterius Angeli, eſsentia tamen repręſentativa ſpeciei eſse non poteſt: quia nō quod ſic eſt formale, repræſentat materiale, quòd econtrariò materiale poſsit repræſentare formale. Eſt enim eſsentia fundamentum aliorum, & materialior alijs; cetera autem ſunt perfectiones eſsentiæ.

QUÆSTIO IV.

Quid ſit illud, per quod intellectus Angelicus intelligit alia à ſe: ſit ne ſpecies, vel habitus connaturalis?



QVARTO quęritur quid ſit illud, per quod intellectus angelicus intelligit alia à ſe: utrū ſit ſpecies vel habitus cōnaturalis? Oſtendimus enim in quæſtionibus præcedentibus, quòd Angelus non poteſt intelligere alia à ſe per eſſentiam ſuam, nec per eſſentiam aliorum, ſed oportet (ut dicebatur) quòd ſit aliquid inhærens ipſi intellectui Angelico, per quod intelligit alia à ſe: quæritur ergo de illo quid ſit, utrū ſpecies vel habitus? Et videtur, quòd ſit habitus. Nam ſi requiritur ibi ſpecies intelligibilis, vel hoc erit ratione ipſius intellectus, id eſt, ratione potentiæ intellectivæ, vel ratione objecti intelligibilis? Non ratione potētiæ intellectivæ, quia hujuſmodi potentia in Angelis eſt abſtracta. Nec ratione objecti, quia intelligibile eſt univerſale quid abſtractum: nullo ergo modo requiritur ibi ſpecies intelligibilis: ſed ſi oportet aliquid eſſe in intellectu angelico, per quod intelligat alia à ſe, illud vel erit ſpecies intelligibilis, vel habitus cōnaturalis: nō ſpecies, ergo habitus. Prętereà: intellectus noſter poteſt intelligere ſine ſpecie, ut probabitur, ergo multò magis intellectus angelicus. Probatio aſſumptæ. Nā ſi in intellectu noſtro eſſet ſpecies, non

A indigeret phantaſmate, ſed poſſet ſe per illam ſpeciem movere ad intelligendum, ſed, ut patet, indiget phantaſmate: ergo non intelligit per ſpeciem, multò magis nec intellectus angelicus intelliget per ſpeciem, cùm ſit ſimplicior, quàm intellectus noſter. Prætereà: non experimur in intellectu noſtro eſſe ſpecies, ſicut experimur in nobis eſſe phantaſmata, ſicut quilibet in ſe ipſo poteſt intueri: ſed non debemus in nobis ponere quod in nobis ipſis non experimur, ergo &c. Prætereà: nobiliori intellectui debet attribui nobilior modus intelligendi, & nobiliori potentiæ nobilior modus agendi: ſed no-

B bilior modus agendi eſt per habitum, quā per ſpeciem: quod patet, quia magis videtur dependere ſpecies ab habitu, quàm habitus à ſpecie, cùm ubicumque ſit ſpecies ibi poſsit eſſe habitus, non è converſo. Nam in voluntate ponimus habitum, non tamen ponimus ibi ſpeciem: ſed in intellectu, cum hoc quòd ponimus ibi ſpeciem, etiam ponimus ibi habitum, igitur intellectui angelico debemus attribuere intelligere per habitum, non per ſpeciem. Prætereà: actus perfectus egreditur ab habitu; ſed intelligere Angeli

C eſt magis perfectum, quàm quodcumque intelligere noſtrum, ergo intelligere illud eſt ab habitu: fruſtrà igitur ponitur ibi ſpecies, cùm ſit ibi habitus, à quo poteſt elici actus. Prætereà: *Tria ſunt, quæ fiunt in anima, paſsiones, potentiæ, & habitus*, ut dicitur in 2. Ethic. ſed in Angelo non ſunt ibi niſi duo, potentiæ, ſcilicet, & habitus: intelliget ergo Angelus per potentiam & per habitum informantem potentiam; non ergo per ſpeciem. Prætereà: ſcientialis habitus dicit duo: nam ratione qua habitus, eſt habilitativus & inclinati-

Phus 2. Ethic. cap. 5.

D vus, ratione qua ſcientialis eſt repræſentativus: ſed hæc duo videntur ſufficere ad actum intelligendi, videlicet, quòd habilitet, & inclinet potentiam ad actū intelligendi, & aliquid quod repræſentet objectum: ſed hoc (ut videtur) poteſt facere ſolus habitus ſcientialis: fruſtrà ergo ponitur ibi ſpecies. Prætereà: materia cum forma naturali ſufficit ad agendum operationem naturalem: ergo intellectus cum habitu, qui eſt forma ejus intellectualis, ſufficiet ad agendum operationem intelligibilem: non ergo requiritur ibi ſpecies. Prætereà: ſufficit una forma caloris in igne ad agendum omnem actio-

actionẽ ignis: ergò multò magis sufficiet una forma in intellectu ad agendum omnem operationem intelligibilem: sed hoc non posset esse nisi habitus: nam unus habitus virtute potest continere omnia intelligibilia; non autem sic una species potest omnia repræsentare. Si ergo unitas & simplicitas reperitur in corporibus, ut quòd possit aliquod corpus per unam formam omnem suam actionem agere, multò magis hoc reperietur in spiritibus. Prætereà: si Angelus intelligeret alia à se per se, per se crearet ea: ergo si intelligit alia à se per speciẽ, creabit illa: sed hoc est inconveniens, ergo inconveniens est ponere ibi speciem: igitur non intelligit Angelus per speciem, sed per habitum.

Prop. 10. de causis. In contrarium est, quod dicitur in decima propositione de causis, quòd *Omnis intelligentia est plena formis.* Oportet igitur in intelligentia esse plures formas, id est, plures species. Prætereà: habitus inclinat per modum naturæ, ut dicitur in 2. Ethic. Si ergo Angelus per unum habitum intelligeret omnia, inclinaretur in illa per modum naturæ: ergo simul intelligeret omnia ea, quod est inconveniens: non enim Angelus intelligit omnia sua intelligibilia simul. (Phus 2. Ethic. cap. 5.)

RESOLVTIO.

Angelus intelligit alia à se non per habitum connaturalem, sed per speciem intelligibilem.

RESpond. dicẽdũ: quòd circa hanc materiam sunt variæ opiniones. Quidã enim & magni ponũt, quòd in intelligẽtia non sunt species, sed est in ea quidam habitus connaturalis, per quem intelligit omnia sua intelligibilia. Communiter tamen ponitur, quòd in intelligẽtia sint species & similitudines expressivæ rerum, sine quibus intelligentia alia à se intelligere non posset. Hanc positionem communem meliùs intelligimus, & hanc tenemus, & ipsam credimus esse veram. Sic ergo procedemus in hac quæstione, quia primò adducemus rationes, quas faciunt ponentes habitum ad probandum, quòd non sit dare species. Secundò ostendemus, quòd hujusmodi positio, per quam negantur species in mentẽ Angeli, non concordat nec dictis Phorum nec Sanctorum. Tertiò declarabimus, quòd licèt in intellectu nostro habeat aliquã apparentiam, quòd non oporteat ibi ponere species; in intellectu autem Angelico nec apparentiam, nec existentiam habet. Quartò adducemus rationes ad propositum ostendentes, quòd per talem habitum sine speciebus non posset intelligentia sua intelligibilia intelligere. Quintò & ultimò solvemus rationes factas in contrarium, per quas ponentes habitum negant species.

Propter primum sciendum, quòd negantes species hoc modo procedunt: nam primo ostendunt, quòd ex parte intellectus non oportet ponere species. Secundò adducunt rationes, quę videntur simpliciter concludere, quòd non oportet ibi ponere species: præmittunt enim talem distinctionẽ, si in intellectu requiritur species, vel hoc est ex parte ipsius intelligibilis, vel ex parte ipsius intellectus. Quòd autem propter ipsum intellectum non oporteat ibi ponere species, probant triplici ratione, quarum prima sumitur ex parte intellectus secundùm se. Secunda ex parte intellectus Divini. Tertia ex parte intellectus Angelici. (Triplex ratio Auctorũ sententiæ oppositæ, nulla tamen efficax.)

Prima ratio sic patet. Nõ enim possumus dicere, quòd requiratur species in intellectu propter ipsum intellectũ. Nam intellectus ipse est quid abstractum & quid separatum: ergo est de se quid intelligibile. Quod si habet calumniam in intellectu nostro, qui est potentia pura in genere intelligibilium, non habet calumniam in intellectu angelico, qui est quid actu in genere intelligibilium: ergo ipse Angelus, & suus intellectus, & quidquid est in eo, est quid actu intelligibile: sed si intellectus Angeli est actu quid intelligibile, nec requirit aliquid aliud, ut actu intelligatur, multò magis non requiret aliquid aliud, ut actu intelligat. Sicut enim, nullo alio informante, est quid intelligibile, ita quantum est de se, nullo alio informante, erit quid intelligens. Videtur autem hæc ratio habere calumniã, quia non quidquid est actu sensibile, nec quidquid actu sentitur actu sentit: ergo non quidquid de se est actu intelligibile absque informatione alia, oportet, quòd actu intelligat absque omni informatione. Sed hæc improbatio non est (Prima ratio desumpta ex parte intellectus secundùm se.)

 bona

bona, verum est enim, quòd sicut intellectus angelicus, quantum est de se, non indiget aliquo alio, ut sit quid intelligibile: ita quantum est de se non indiget aliqua specie informante, ut intelligat. Sed tota causa accipienda est ex parte objecti intelligibilis: ut quia objectum intelligibile non potest per se esse præsens intellectui angelico: ideò oportet, quòd sit ibi per suam speciem. Et quod dicitur de sensu non est simile: quia non est eadem ratio, quare aliquid sentiatur, & quare aliquid sentiat. Sentiuntur enim res, quæ habent esse reale, & quę habent formam in materia; sed sentit sensus, qui suscipit species intentionales, & qui suscipit formam sine materia. Sed una ratio est quare aliquid intelligatur, & quare intelligat: nam ideò aliquid est actu intelligibile, quia est actu à materia separatum, & ideò actu intelligit, quia est actu à materia separatum. Quidquid enim est actu à materia separatum, dum tamen habeat per se esse, oportet, quòd illud sit quid intelligēs: imò plus est esse quid intelligibile, quàm quid intelligens, cùm intelligibile dicatur causare intellectionem suam in intelligēte, & ideò fuit quòd Plato supra intelligentias constituit intelligibilia, id est, ideas: intelligere enim non competit intellectui angelico tanquam rei per se existenti, sed tanquam rei quæ est organum ad intelligendum: per se enim ipse Angelus non intelligit, sed intelligit per intellectum, qui est quædam potentia, & quædam virtus, & quoddam organum ejus ad intelligendum. Loquendo tamē de intelligere secundùm illum modum secundùm quem potest cōpetere intellectui, cùm plus sit esse quid intelligibile, quàm quid intelligens. Dicemus, & concedemus, quòd cùm intellectus angelicus non indigeat aliqua alia specie informante ad hoc, quòd sit quid intelligibile, multòmagis non indigebit, quātum est de se, aliqua alia specie informāte ad hoc quòd sit quid intelligens. Si ergo consideretur ipse intellectus secundū se, quia est quid abstractum & separatum à materia, patet, quòd propter ipsum intellectum non oportet ponere speciem.

Non propter ipsum intellectum ponitur species, sed propter objectū, quod debet esse præsens potentiæ.

Secundam rationem ad hoc idem adducunt ex parte intellectus Divini, quia si hoc esset de ratione intellectus, quòd per suam informationem intelligeret: ergo omnis intellectus intelligeret per informationem: ipse igitur intellectus Divinus per informationem intelligeret, quod falsum est.

Secunda ratio ex parte intellectus Divini.

Tertiam autem rationem adducunt ex parte intellectus angelici: quia si hoc esset de ratione intellectus, quòd intelligeret per informationem, tunc quidquid intelligeret intellectus angelicus, intelligeret per informationem: ergo cùm Angelus intelligeret se ipsum, intelligeret se per informationem communem speciei, quod falsum est, & communiter negatur. Has autem rationes gratia cōclusionis concedimus. Concordamus enim cum istis, quòd propter ipsum intellectum non est ponenda species.

Tertia ex parte intellectus angelici.

Adducunt tamen hi novem rationes alias, quæ videntur simpliciter concludere, quòd nullo modo oporteat ponere ibi species. Has autem 9. rationes sic distinguemus: quia tres illarum vidētur sumi ex parte objecti. Tres ex parte specierum. Et tres ex parte actus. Objectum autem intellectus videtur habere triplicem conditionem. Prima est, quia ex objecto & intellectu debet fieri unum. Secunda est, quia ipsum objectum intellectus intelligitur esse quid universale. Tertia est, quia ipsum cognoscibile, & ipsum objectum intellectus est quodammodo præsens ipsi intellectui, & hæc tertia conditio multùm appropinquat primæ: tamen quia ex ista conditione assumunt ipsi nonam rationem, ideò annumerabimus hanc conditionem cum aliis. Dicamus ergo, quòd species intelligibilis non est necessaria propter ipsum intellectum: ut probaverunt tres rationes priùs factæ. Nec etiam, ut videtur, est necessaria species propter ipsum intelligibile vel propter ipsum objectum, quia vel hoc esset ratione unitatis, ut quòd ideò esset necessaria species, quia objectum intelligibile non potest per se uniri intellectui, ideò est necessaria species, ut uniatur ei per ipsam. Vel hoc esset ratione universalitatis vel ratione præsentię, ut quòd ideò esset necessaria species, ut faceret objectum intelligibile esse pręsens intellectui. Nullo autem horum modorum est necessarium ponere speciem: ex parte ergo objecti hæ tres rationes fient, quòd non oporteat ponere speciem.

Novem aliæ rationes, quarum tres ex parte objecti, tres ex parte speciei, & tres ex parte actus.

Prima ratio ex parte objecti.

Primâ talis, si dicas, quòd ideò requiritur species, ut per speciem objectũ intelligibile uniatur intellectui, quod nõ potest ei uniri per se ipsum, videtur hoc esse falsum: nam ex objecto intelligibili & intellectu fit unum, sicut ex cognoscẽte & cognito; non sicut ex materia & forma, sed ex specie intelligibili & intellectu fit unum sicut ex materia & forma. Ista ergo unitas, quam facit species intelligibilis cum intellectu, multùm est aliena & diversa ab unitate, quam debet facere objectum intelligibile cum intellectu: una ergo non supplebitur, & non restaurabitur per aliã: loco ergo unitatis, quam debet facere objectum intelligibile ad potentiam intellectivam, non poterit ibi esse unitas speciei ad hujusmodi potentiam, nec poterit hujusmodi unitas supplere & restaurare vicem illius unitatis, cùm sit ab ea valdè varia & diversa.

Secunda ratio ex universalitate objecti desumitur.

Secunda ratio sumpta ex parte universalitatis objecti talis est: quia (ut dicunt) objectum intelligibile non est cognitum ab intellectu, nisi sub ratione universalis: sed species impressa intellectui, ut aiunt, non potest esse repræsentativa alicujus nisi sub ratione singularis: nam hujusmodi species impressa intellectui angelico, vel imprimitur ei ab ipso objecto intelligibili, vel à Deo? Si dicatur quòd à Deo, oportet, quòd Deus eo modo imprimat ei speciem, quemadmodum imprimeret ei ipsum objectum intelligibile, uel aliter non repræsentaret hujusmodi objectum: sed constat, quòd objectum intelligibile non potest agere in intellectu, nisi secundùm quod habet esse particulare. Nam universale secundùm se non existit in rerum natutura, sed sua existentia est, ut habet esse in supposito, & sub esse signato: sed sicut aliquid existit in rerum natura, sic agit, & sic potest imprimere suam speciem & suam similitudinẽ: cùm ergo ipsum objectũ intelligibile non existat in rerum natura, nisi sub esse singulari, & signato, non poterit imprimere speciem, quæ sit repræsentativa rei sub esse universali; sed solũ sub esse signato & singulari: & quia hoc est contra rationem objecti intelligibilis, consequens est, ut videtur, quòd eo ipso, quòd objectum intelligibile est quid universale, in intellectu non oportet ponere hujusmodi speciem, quæ, ut patuit, non potest esse repræsentativa rei nisi sub esse signato.

Tertia ratio ex præsentia objecti formatur.

Tertia ratio sumitur ex parte præsentiæ ipsius objecti. Non enim possumus dicere, quòd ideò requiratur species in intellectu, ut faciat rem esse presentem ipsi intellectui: nam sicut se habet in visu, sic suo modo se habet in intellectu. Videmus autem in visu, quòd præsentia rei causa est, quòd species habet esse in oculo, non autem species in oculo causa est præsentiæ rei. Si ergo per agens supernaturale species illa imprimeretur & conservaretur in oculo, præsentia ejus in oculo non faceret rem esse presentem, quòd posset videri ab oculo: requireretur ergo ibi aliquid aliud, quod hoc faceret. Similiter ergo & species impressa intellectui angelico ab aliquo alio, quàm à re, utputà, à Deo, & conservata in esse ab eo, non poterit causare vel supplere præsentiam rei: & quia, ut dicunt, propter nihil aliud ponitur species, vanum, & superfluum est ponere ipsam.

Tres rationes ex parte speciei.

Adductis rationibus ex parte objecti, volumus ad ducere rationes ex parte speciei: hæ etiam sunt tres. Nam species tripliciter considerari potest. Primò ut cõparatur ad objectũ, quod repræsentat. Secundò ut cõparatur ad potentiã, quam perficit. Tertiò ut consideratur secundũ se. Secundùm hoc ergo adducunt ad tria inconvenientia, si ponantur species, sumuntur ergo ex ipsis speciebus tres rationes.

Prima talis.

Prima autem ratio sumpta ex specie, ut comparatur ab objecto, ducit ad infinitum. Dicunt enim, quòd natura nihil facit frustrà, nec deficit in necessarijs, iuxta illud. quod dicit Phus in 2. cœli & mundi: *Quòd extra rationem est, ut natura ponat stellas motas, & non dederit eis instrumenta motus.* Sic à simili extra rationem esset, quòd intellectus angelicus intelligeret per species, & non haberet apud se omnes species, per quas est aptus natus intelligere sua intelligibilia: sed hujusmodi intelligibilia etiam differentia specie sunt (ut dicunt) infinita: haberet ergo Angelus apud se infinitas species, nam cùm species illæ sint derivatæ ab ideis Divinis, cùm ideæ illæ sint infinitæ, erit Angelus aptus natus cognoscere infinita intelligibilia, & habebit infinitas species. Quod & si de hoc dubitatur, quod non oporteat in Angelo ponere

Phus in 2. de cœlo & mund. cõm. 50.

ponere infinitas species propter hujus- A modi intelligibilia, de ipsis numeris, & de ipsis figuris dubitari nō potest. Nā numeri vadūt in infinitū secundū diversitatē etiā specierū: quia alia species numerorū est binarius, alia trinarius, & sic deinceps: sic etiam & species figurarum in infinitum vadunt, quia alia species est triangulus, alia quadrangulus, & sic deinceps: cōstat autem, quòd Angelus est aptus natus cognoscere omnia talia: habebit ergo apud se infinitas species, quod nullus diceret.

Secunda ratio ex parte speciei, ut comparatur ad actū.

Secunda ratio sumitur ex parte speciei, ut comparatur ad actum: & hæc ratio ducit ad inconveniens, quòd nunquā B intellectus actu intelligeret, si intelligeret per hujusmodi species. Nam species istę, si ponerentur, semper informarent intellectum angelicum: cùm ergo Angelus aliquando non intelligat lapidem, & postea intelligat ipsum, rationabiliter dubitatur, quid reducet ipsum de potentia in actum? Constat, quòd non species, quia cùm illa semper informet, semper in actum reduceret. Nec existentia rei, quia non oportet lapidem existere ad hoc, quòd Angelus lapidem intelligat: non esset ergo dare causam, quomodò Angelus actu intelligeret, & quomodò reduceretur in actū intelligendi.

Tertia ratio ex parte speciei secundū se.

Tertia ratio sumitur ex parte speciei secundùm se. Et hæc ratio ducit ad inconveniens, quòd si Angelus haberet apud se speciem, per quam cognosceret, fortè illa species esset ratio cognoscendi se ipsam, sed non posset esse ratio cognoscendi aliquid aliud. Secundùm hoc ergo Angelus posset intelligere illam speciem per se ipsam, sed nihil aliud per illam speciem cognoscere posset: nam, ut dicunt, ratio intelligendi potest sumi activè & passivè, vel (quod idem est) ratio intelligendi potest sumi vel ex parte D intellectus, & tunc est per quod Angelus intelligit, vel potest sumi ratio ex parte intelligibilis, & tunc ratio intelligendi est id per quod intelligibile intelligitur. Activè enim, ut dicunt, una creatura est ratio intelligendi aliam: ipsa enim potentia intellectiva in Angelo, vel ipse intellectus angelicus est ratio, quare Angelus intelligat se & alia: ex parte enim intellectus Angeli, quantum ad ipsum intelligere, non requiritur ibi aliquid aliud informans, sed tota causa sumenda est ex parte intelligibilis: sed constat, quod intellectus intelligit, intelligibile intelligitur: ergo propter ipsum intelligere, quod significatur per modum actionis, nō requiritur ibi aliquid aliud informans, sed si requiritur, hoc est ex parte ipsius intelligibilis, ut intelligatur. Loquendo ergo de ipsa ratione intelligendi passivè, id est, de eo, quod est ratio quare aliquid intelligatur, sola essentia Divina est ratio intelligendi se & alia: quia sola ipsa est omnium aliorum creatrix. Fuerunt autē aliqui Phi ponentes intelligentias creatrices aliquarum rerum. Illi salvare poterant, quòd hujusmodi intelligentiæ intelligere possent per substantiam suam se, & illa quorum erant creatrices: sed cùm nulla substantia creata possit esse creatrix alicujus alterius, nulla substantia potest esse ratio intelligendi se & aliud, & sicut veritatem habet de ipsa substantia, ut dicunt, veritatem habet de quocumque alio addito substantiæ. Sicut ergo substantia Angeli non potest esse ratio intelligendi aliquid aliud ab Angelo, ita nec species, quæ ponitur in substantia Angeli vel intellectu angelico, poterit esse ratio intelligēdi aliquid aliud: frustrà ergo ponitur talis species.

Aliæ tres rationes contrariorum de prompta ex parte actus intelligendi ab inconvenientia.

Positis rationibus ex parte objecti, C & ex parte speciei, volumus adducere rationes, quas faciunt contra species sūptas ex parte actus intelligendi. Hæ etiam sunt tres secundùm quod actus intelligēdi tres conditiones habere videtur. Nam hujusmodi actus est quid voluntarium, est quid in genere intelligibilium, & est quid relatum ad aliud. Sed secundùm negantes species, si ponerentur species, à quibus progrederetur actus intelligendi, hujusmodi actus esset simpliciter quid naturale; non esset passio ab objecto secundùm quod objectum est aliquid in genere intelligibilium, sed solùm secundùm quod est aliquid in genere entium. Et tertiò hujusmodi actus nō esset motus ad animam, nec motus ab anima: nec esset quid relatum, nec quid tendens in aliud, sed solùm quid absolutum.

Primum inconveniens.

Primum inconveniens sic patet: nam si requireretur species impressa intellectui, ut similitudo essentiæ cognoscendæ, à qua formaliter inhęrente intellectui, ex ipsa & intellectu eliceretur actus intelligendi, consequens esset, ut dicunt, quòd intellectus de necessitate sem-

semper intelligeret per illam speciem: nam intelligere non est actio transiens A in exteriorem materiam, sed est actio manens in agente, & est perfectio agentis: non ergo comparabitur intelligere ad speciem intelligibilem, sicut illuminare aërem comparatur ad lucem Solis, vel alterius corporis luminosi: sed sicut lucere, quantum est in corpore luminoso, comparatur ad lucem, quæ ipsum formaliter perficit: sic intelligere, quod est in intellectu, comparabitur ad speciem intelligibilem, quę intellectum actualiter informat. Quare sicut corpus luminosum habens in se formam lucis, naturaliter & de necessitate lucet, & non potest non lucere: ita intellectus habens apud se speciem intelligibilem, naturaliter intelligeret, & non posset non intelligere. Ex hoc autem sequeretur ulterius inconveniens, videlicet, quòd intellectus angelicus intelligeret omnia simul, quod nullus ponit.

Secundum inconveniēs.

Secundum inconveniens sic patet. Nam cùm species intelligibilis sit aliquid informans intellectum, intellectus non pateretur ab intelligibili, nisi inquātum reciperet impressionem informantem ipsum, sicut accidens informat subjectum: sed hunc modū passionis reperimus C in rebus naturalibus & in alijs entibus, ergo talis passio non esset ab objecto intelligibili, ut est aliquid in genere intelligibilium; sed ut est aliquid in genere entium: ipse ergo actus intelligendi, ut est aliquid impressum ab objecto, esset solùm aliquid in genere entium.

Tertium inconveniens.

Tertium inconveniens sic patet. Nam si actus intelligendi esset tale aliquid, ut ponitur, non esset motus ab anima, nec motus ad animam; sed esset solùm aliquid in anima: sicut lucere non D dicit aliquid à corpore luminoso, nec aliquid ad corpus luminosum, sed solùm dicit aliquid in corpore luminoso: secundùm hoc ergo intelligere non esset aliquid tendens in objectum, nec aliquid tendens in aliud, sed esset solùm quid absolutum, & per consequens non esset alicujus repræsentativum.

Contrarlorum positio non concordat dictis Sāctorum, nec Philosophorum.

Postquam fideliter recitavimus positionem negantium species, & exquisitè adduximus omnes rationes ipsorum, volumus ostendere, quòd hæc positio non concordat nec dictis Philosophorum, nec Sanctorum. Quòd autem non concordet dictis Philosophorum patet. Nam in decima propositione de causis scribitur: *Omnis intelligentia est plena formis.* Et Proclus in 176. propositione dicit: *Omnis intellectus plenitudo est specierum.* Hoc etiam non concordat cum dictis Phi. Nam in 3. de anima vult Phus, quòd anima sit locus specierum, sed non tota, sed intelligentia tantùm. Quod dupliciter potest exponi, quomodo anima secundùm omnes suas potentias non sit locus specierū, sed secūdū intellectū tantùm. Nam ipse intellectus fundatur, ut in subjecto, in essentia animę; potentiæ autem sensitivæ, ut in subjecto, fundantur in organo: ipsum ergo organum, in B quo fundatur virtus sensitiva, potest esse susceptivum specierum sensibilium: ergo à simili ipsa essentia animæ, in qua fundatur potentia intellectiva, erit locus specierum intelligibilium: ergo anima, secundùm quamlibet potentiam nō dicitur locus specierum; quia non substernitur tanquam immediatum subjectum potentiæ cujuslibet; sed est locus specierum intelligibilium, quia ipsi intellectui anima substernitur, tanquam immediatum subjectum. Alio modo potest exponi auctoritas præfata, ut dicatur anima locus specierum non tota, sed secundùm intellectum tantùm: quia locus specierū nihil est locati; sensus autem vel organum sensibilium non sic denudatum est à natura eorum, quę recipit, sicut denudatus est intellectus: anima enim nostra conversam habet faciem ad ista sensibilia, ut non nisi ab illis speciebus perficiatur, quæ in sensibilibus, & ex sensibilibus habent ortum. Et quia, ut dicebatur, à natura horum sensibilium magis est denudatus & elongatus intellectus, quā sensus, & quàm organum sensitivum: ideò quantum ad hoc, quòd locus nihil est locati, anima dicitur magis locus specierum secundùm intellectum quàm secundum sensum. Addit tamen ibi Phus, quod anima est locus specierum & intellectus est non actu, sed potentia species, id est, habet species non actu sed potentia, secundùm ergo intentionem Phi oportet substantiam intelligentem, modo receptivo & ab alio, esse locum specierū, in hoc tamen posset esse differentia, quòd aliquis intellectus, qui nō esset act9 purus, & intelligeret modo receptivo, haberet illas species actu & innatas, ut intellectus angeli-

10. prop. lib de causis.

Proclus prop. 176.

Phus in 3. de Anim. cõm. 6.

angelicus, aliquis verò haberet eas potētia à rebus acceptas, ut intellectus noster. Negantes autem species negant eas ab omni intellectu, quod planè est contra Phum ponentē animā locum specierū, potissimè quantum ad intellectum: imò extra rationem esset, quòd in intellectu nostro essent species intelligibiles, & non in intellectu angelico: quare (ut in prosequendo patebit) aliquam apparentiam fortè habet, quod in intellectu angelico nec apparentiam nec existentiam habet. Nam si in intellectu nostro species intelligibiles non sunt frustrà, sed intellectus habens eas movetur per eas ad intelligendum, multò magis non erūt frustrà in intellectu angelico, ubi sunt majoris efficaciæ: sed movebitur intellectus Angeli per eas ad intelligendum.

Nec potest dici, quòd cùm Phus ait, animam secundùm intellectum esse locum specierum, quòd ibi accipiat species pro ipsis intellectionibus, vel pro actibus intelligendi. Nam propter hoc Phus ponit species rerum in anima, quia ipsæ res in anima secundùm se ipsas esse non possunt. Vnde ait ipse in eodem tertio, quòd oportet aut ipsas res esse in anima aut earum species: non autem sunt ibi ipsæ res, ergo sunt ibi species. Vnde concludit ipse, quòd *Lapis non est in anima sed species lapidis.* Constat autem, quòd si ipsa res esset in anima, non esset ipsa intellectio, nec suppleret vicem intellectionis. Hoc enim posito non intelligerentur res per speciem aliam ab ipsa, sed ipsa res per se ipsam causaret intellectionem vel actum intelligendi in ipso intellectu. Species ergo existentes in intellectu, quarum est locus anima, æquè supplerent in anima vices rerum: non ergo species, quas ponit Phus in intellectu, sunt ipsæ intellectiones nec ipse actus intelligendi, sed sunt causativæ ipsorum. Sicut enim si res essent præsentes per se ipsas in anima, causarent in intellectu actū intelligēdi per se ipsas: sed hoc idem faciunt species, quę, ut patet ex intentione Phi, supplerent in anima vices rerum: non ergo species, quas ponit Phus in intellectu, sunt ipsæ intellectiones vel ipse actus intelligendi, nec etiam dici potest, quòd cùm ait Phus, quòd lapis non est in anima, sed species lapidis, quòd hoc non intelligatur de intellectu, sed de sensu:

Phus 3. de Anima cóm. 38.

A ut dicatur species lapidis magis esse in anima, quia est in sensu, quàm quia est in intellectu, cùm expressè suprà dixerit animam esse locum specierum magis secundùm intellectum, quàm secundùm sensum. Expressa est ergo intentio Phi, quòd species intelligibiles sunt in intellectu. Est etiam circa hoc expressa intentio Commentatoris. Nam in 11. Meta. super illo capitulo *Movet sicut desideratum* vult quòd *Balneum duplicem habeat formam in anima, & extra animam, & propter illam formam, quæ est in anima, desideramus aliam formam quæ est extra animam. Forma igitur balnei, in quantum est in anima, est agens desiderium & motum:* B *secundùm autem quod est extra animam est finis motus, non agens.* Sed secundùm eundem Commentatorem ibidem si forma balnei esset abstractum, & balneum esset in anima, per se ipsum balneum & per eādem formam moveret, ut agens & ut finis: tota causa quare balneum habet formam in anima aliam à forma, quam habet in se ipso, per quam formam movet desiderium animæ, & intelligitur ab anima, est, quia balneum per se ipsum non potest esse in anima. Species ergo rerum secundùm C Commentatorem sunt in anima, quia res per se ipsas non possunt ibi esse: sic species rerum erunt in Angelo, quia ipsæ per se ipsas in Angelo esse non possunt. Nec dici potest, quòd Commētator ibi loquitur de sensu non de intellectu, non quòd dicat balneum habere speciem in anima, quia habeat hujusmodi species in sensu, nō in intellectu. Nam quod dixerat de anima nostra, in illo eodem capitulo adaptat ad animas cœlorum, in quibus de virtutibus animæ dicit non esse nisi intellectivam & desiderativam. D Cùm ergo loquitur ibi de specie balnei existente in anima nostra, non loquitur de sensu, vel de specie sensibili, secundùm quod anima nostra differt ab animabus cœlorum; sed potissimè loquitur de specie intelligibili & de intellectu, in quibus anima nostra convenit cū animabus illis: hæc ergo positio non cōcordat dictis Philosophorum. Quòd autē non concordet dictis Sanctorum planè patet. Nam August. in suo libro de Trinit. hoc modo venatur imaginem Trinitatis in creatura rationali: quia in parte intellectiva ponit memoriam, & à speciebus quæ sunt in memoria, secundùm eum

Commēt. 11. Meta. super cap. 2. cóm. 36.

D. Aug. N. in suo libro de Trinit.

eum informatur intellectiva per voluntatem coniungentem, ita quòd eſt ibi parens ratione ſpeciei exiſtentis in memoria, & proles ratione informationis factæ in intelligentia, & nexus ratione voluntatis conjungentis:& iſte idẽ modus imaginis Trinitatis, qui ponitur in anima, ſecundùm iſtos Sanctos ponitur expreſsiùs in Angelo, quod non eſſet, niſi tam anima, quàm Angelus haberet in ſe mentem, quæ eſſet theſaurus ſpecierum intelligibilium, à quibus, prout vult ſe convertere nunc ſuper iſtam, nunc ſuper illam, informatur acies cogitantis.

Viſo quomodò negantes ſpecies intelligibiles roborant poſitionem ſuam, & oſtenſo quomodò hæc poſitio non cõcordat nec cum dictis Sanctorum, nec Phorum, volumus declarare quod ponebatur pro tertio declarandum, videlicet, quòd talis poſitio habet aliquam apparẽtiam in intellectu noſtro; ſed in intellectu angelico nec exiſtentiam nec apparẽtiam habet. Propter quod ſciẽdum, quòd intellectus noſter movetur à phantaſmatibus, ita quòd intellectus agens comparatur ad phantaſmata, ſicut lux ad colores: intellectus verò poſsibilis comparatur ad ea, ſicut oculus ad colores, ita quòd ſicut oculus immutatur à colore per lumen corporale, ita intellectus poſsibilis immutatur à phantaſmate in virtute luminis intellectus agentis: fruſtrà ergo, ut videtur, ponuntur ſpecies in intellectu poſsibili. Eſt enim in intellectu poſsibili ipſa intellectio, ſive ipſe actus intelligendi, ſive ipſe motus factus à phantaſmate; ſed quòd ſint ibi ſpecies intelligibiles, quæ habeant cauſare hujuſmodi motũ, vel hujuſmodi intellectionem, vel actum intelligendi, videtur omninò vanum: nam, ut dicebatur, tota cauſa, quare requiritur ſpecies, à qua cauſetur actus intelligendi, eſt, quia res per ſe ipſam non poteſt eſſe præſens ad cauſandum talem actum. Sed licèt res non poſsit eſſe præſens intellectui noſtro per ſe ipſam; eſt tamen prǽſens per phantaſma, per quod movet intellectum noſtrum: fruſtrà ergo ponitur ſpecies intelligibilis in intellectu noſtro, cùm ſit phantaſma in phantaſia, quod in virtute luminis intellectus agentis poteſt movere intellectum noſtrum: immò hoc videtur nobis fidem facere, quòd in intellectu poſsibili nulla ſit ſpe-

Prædicta opinio & ſi aliquã apparẽtiam habeat in intellectu noſtro; in intellectu angelico nul[lam] habet.

A cies intelligibilis, ſed ſolùm ſit in eo intellectio, vel actus intelligendi, vel motus intelligibilis factus à phantaſmate: quia quantumcunque habeamus ſcientiam, ſemper oportet phantaſmata ſpeculari, quia ſi eſſent ſpecies in intellectu poſsibili, videretur, quòd hujuſmodi intellectus per ſpecies, quas haberet apud ſe abſque aliis phantaſmatibus poſſet ſe movere ad intelligendum. Propter quod ſciendum, quòd eadem cauſa aſsignari poteſt, quare phantaſma non poteſt cauſare in intellectu ipſam intellectionem ſive ipſum actum intelligendi, niſi priùs actu cauſet in eo ſpeciem intelligibilem:

B & quare ſenſibile poſitum ſupra ſenſum nullum facit ſenſum. Hoc eſt enim ſecũdùm Phum commune ſenſui, quòd ſenſibile poſitum ſupra ſenſum non facit ſenſum: ipſum ergo ſenſibile immediatè nõ poteſt cauſare ipſam ſenſationem ſive ipſum actum ſentiendi in ſenſu. Quòd ſi quæratur cauſa, cùm hoc conveniat omnibus ſenſibus, oportet, quòd hæc ſumatur ex eo, quòd eſt commune omni ſenſui: propter quod ſciendum eſt, quòd commune eſt omni ſenſui, quòd ſenſus ſit ſuſceptivus ſpecierum ſine materia. In ipſis ergo ſenſibilibus ſunt formæ ſecun-

C dùm eſſe materiale & reale; in ſenſu verò ſecundùm eſſe intentionale & ſimilitudinarium: eſt ergo hic modus immutationis ſenſus, quòd ſenſibile primò immutat medium, & per medium immutat ſenſum: propter quod ſpecies ſenſibilis habet triplex eſſe, in organo, in medio, & in re ſenſibili. Sed in re ſenſibili habet omninò eſſe materiale, in medio habet eſſe magis ſpiritualiter & immaterialiter, in organo verò adhuc magis ſpiritualiter & immaterialiter. Cauſa ergo,

D quare à re ſenſibili nõ poteſt immediatè cauſari ſenſus vel actus ſentiendi, eſt, quia à forma, ut habet eſſe in re ſenſibili & omninò materiali, non poteſt immediatè cauſari forma tantæ immaterialitatis, quantam requirit ſenſus, qui magis immaterialiter, & magis eſt ſuſceptivus ſpecierum ſine materia, quàm medium. Dato ergo, quòd ſenſibile immediatè immutaret ſenſum, per illam immutionem ſenſus non ſentiret, quia illa immutatio non haberet tantam immaterialitatem quantam requirit ſenſus. Oportet ergo, quòd priùs fiat ſpecies in medio, quæ habebit eſſe magis materiale, quàm ſpecies in

in sensu, & minùs quàm ipsum sensibile. A Non enim naturaliter itur ab extremo in extremum sine medio: ab esse ergo nimis materiali, quod habent qualitates sensibiles ut sunt in objectis, ad esse quodammodo multùm immateriale, quod habent qualitates illæ, ut sunt in sensibus, non itur sine esse medio, & modo quodam, id est, modo materiali, quod habent hujusmodi qualitates, ut sunt in medio. Ex his autem aperitur nobis via, quare phantasma non potest immediatè causare ipsam intellectionem sive ipsum actũ intelligendi in intellectu possibili, nisi in eodem intellectu priùs causet speciem intelligibilem: nam phantasma cùm sit hìc B & nunc, nimis habet esse materiale respectu eorum, quæ sunt in intellectu. Licèt enim ea, quæ sunt in sensu, sint multùm immaterialia respectu eorum, quæ sunt in sensibilibus: quia res sensibiles valdè sunt magis materialiter in objectis, quàm in sensibus; attamen ea, quæ sunt in sensibus, sunt valdè materialia respectu eorum, quæ sunt in intellectu. Nam licèt sensus sit susceptivus specierum sine materia, propter quod superat objecta sensibilia, quæ habent esse cum materia, attamen sensus suscipit cum conditionibus materiæ, propter quod multum deficit ab intellectu, in quo suscipitur res ab- C stracta, non solùm à materia, sed à conditionibus.

Species intelligibilis nec habet esse in potentia sicut phantasma, nec esse ita actuale, sicut intellectio, sed habet esse medium.

Redeamus ergo, & dicamus, quòd phantasma respectu eorum, quæ sunt in intellectu, & maximè respectu actus intelligendi, habet esse valdè materiale, & per consequens habet esse valdè imperfectum in potentia. Ipsa autem intellectio, vel ipse actus intelligendi in genere intelligibilium habet esse multùm perfectum, & multùm in actu: ab illo ergo extremo, ut à phantasmate in hoc extremum, ut in actũ intelligendi, non itur sine medio, D id est, sine specie intelligibili: species enim intelligibilis est media inter intellectionem & phantasma, sicut species in medio erat media inter objectum sensibile & sensationem, sive actum sentiendi, sive speciem impressam in sensu. Dicemus ergo, quòd species intelligibilis non habet esse ita potentiale, sicut phantasma, nec ita actuale sicut intellectio: sed habet esse medium inter illa. Sed fortè dices, quòd si non itur ab extremo in extremum sine medio, oportebit dare

Replica.

aliquam virtutem mediam inter phantasiam & intellectum, in qua recipiatur illa species, à qua causatur actus intelligendi. Sed hæc objectio nulla est: inter affirmationem & negationem nihil cadit mediũ. Inter organicum ergo & non organicum non erit virtus media, quæ nec sit organica, nec non organica: forma igitur, quandiu est in virtute organica, nimis habet esse potentiale & imperfectum respectu actus intelligendi. Si ergo debet fieri transitus ab extremo, ut à forma existente in virtute organica, in extremum, ut in actum intelligendi per receptionem mediam, oportet, quòd illa receptio fiat in virtute non organica: sed nulla virtus cognitiva receptiva non organica est in nobis, nisi intellectus possibilis. Est enim intellectus possibilis virtus cognitiva, & in hoc differt ab appetitu: est receptiva, unde differt ab intellectu agente, est non organica, propter quod differt à sensu. In tali ergo virtute fiet illa receptio media, per quam transitur ad actum intelligendi: species ergo intelligibilis est receptio media inter phantasma & actum intelligendi, non quòd hujusmodi species sit in alia virtute, quàm ipse actus; sed ideò habet rationem medij respectu actus, quia hujusmodi species intelligibilis in genere intelligibilium non habet esse rei actuale & perfectum, sicut actus intelligendi. Habet ergo aliquam apparentiam ratione phantasmatis agentis in intellectu nostro, quare in hujusmodi intellectu nostro non ponatur species intelligibilis: sed quòd in intellectu angelico non sint species intelligibiles ipsarum rerum nec apparentiam nec existentiam habet: nam cùm res ipsæ nec per se ipsas nec per earum phantasmata possint esse præsentes apud intellectum angelicum, oportet, quòd sint ibi præsentes per earum species, ut per hujusmodi species rerum moveatur intellectus angelicus ad intelligẽdum res.

Solvitur.

Intellectus possibilis est virtus cognoscitiva, receptiva, & non est organica.

Tangebatur autẽ una difficultas ex parte intellectus nostri, videlicet, quare intellectus noster indiget phantasmate, ex quo habet apud se speciem intelligibilem. Videtur enim, quòd vel non indigeat phantasmate, si habet hujusmodi speciem, vel si indiget, quòd talem speciem non habeat. Propter quod sciendum, quòd anima conjuncta corpori non potest se ita liberè convertere supra se, sicut si haberet

Quare intellectus phantasmate, si habeat speciem intelligibilem, indigeat.

ret esse à corpore separatum, & maximè quandiu corpus ejus est corruptibile, quia ut dicitur in libro Sapient. *Corpus quod corrumpitur aggravat animam.* Et quia anima quandiu est conjuncta corruptibili corpori, non potest se liberè convertere supra species, quas habet apud se, ut per hujusmodi conversionem detur aliqua actualitas ipsis speciebus intelligibilibus, per quam actualitatem fiat processus in actum intelligendi: oportet igitur, quòd anima convertat se supra phantasmata, ex qua conversione tribuatur aliqua actualitas speciebus intelligibilibus, per quã actualitatem fiat processus in actum intelligendi. Inde est ergo, quòd quantumcunque anima habeat apud se species intelligibiles, adhuc indiget phantasmate: non enim potest sine phantasmate speculari.

Sap. cap. 9. d. 15.

A

B

Quòd si hanc difficultatem volumus magis philosophicè solvere, vel si istam & eandem sententiam volumus per verba magis philosophica declarare. Dicemus, quòd species intelligibilis non est in tanta actualitate, quãdo non est conjũcta actui intelligendi, in quãta est, quãdo est cõjuncta. Si ergo habet apud se speciẽ lapidis, & vult per hujusmodi speciẽ intelligere lapidem, non poterit, nisi species illa fiat in aliqua majori actualitate, ut possit progredi in actum intelligendi, in qua actualitate non existit, cùm est à tali actu separata, hanc actualitatem non potest recipere, nisi in phantasmate, à quo suscepit esse & generationem. Certum est enim, quòd ab illo eodem, à quo generatur forma, in esse suscipit intentionem & perfectionem: à quo enim generatur aliquid calidum, ab eodem contingit ipsum perfici in calore: ideò cùm volumus actu intelligere, oportet iterũ phantasmata speculari, ut ab eodem phãtasmate, à quo suscepit species intelligibilis esse & generationem, suscipiat actualitatem & complementum, ut possit progredi in actum intelligendi. Res enim quandiu est conjuncta suo fontali principio, perfectius & completius esse habet: species ergo intelligibilis, quamdiu est conjuncta phantasmati illustrato & irradiato per lumen intellectus agentis, tandiu est in esse perfectiori, ut possit ex se causare actum intelligendi, sed statim cũ desinit phantasma esse in phantasia, non propter hoc desinit esse species in intellectu possibili, cùm hujusmodi intellectus secundùm Phum sit locus specierum, & per consequens sit conservativus ipsarũ. Sed licèt non totaliter desinat esse species intelligibilis, desinente phantasmate, attamen non remanet in illa perfectione & in illo complemento, in quo erat, phantasmate existente, inde est, quòd non potest species illa ex se generare actum intelligendi, nisi iterum fiat phantasma in phantasia, & ipsa species per hujusmodi phantasma rursus fiat in esse perfecto. Generare enim non est nisi perfectorum, & maximè generare actum intelligendi, qui est quid perfectum in genere intelligibilium, non nisi à specie habente esse perfectum fieri potest: sed si anima haberet esse separatum, ut posset per lumen intellectus agentis liberè se convertere supra speciem absque phantasmate, posset species illa in virtute illius luminis generare actum intelligendi, nec indigebit anima separata se convertere ad phãtasma. Modus tamen loquẽdi Phorum fuit, quòd anima nihil posset intelligere sine phantasmate, quia non locuti sunt de anima, nisi ut habet esse conjunctum corruptibili corpori. Sed hanc materiam ulteriùs prosequi præsens speculatio non admittit; sufficiat autem ad præsens scire, ut est per habita declaratum, quòd negare species intelligibiles, quantum ad intellectum nostrum habet aliquam apparentiam, sed, sed non existentiam; sed quantum ad intellectum angelicum nec apparentiam nec existentiam habet.

Magis philosophica responsio, quòd species intelligibilis est actualior conjuncta actui, quam actualitatẽ recipiet à phantasmate, quod speculando ponitur species in esse perfecto, ut causet intellectionẽ.

C

D

Ostenso quomodò negantes species suam positionem roborant, & quomodò positio illa nec cõcordat cum dictis Sanctorum, nec Phorum, & declarato quomodò species negantes quantum ad intellectum angelicum, nec apparentiam nec existentiam habent, ut secundùm ordinem superiùs tactum prosequamur, volumus adducere rationes, quòd per habitum connaturalem absque speciebus non possit Angelus sua intelligibilia cognoscere, quod triplici via declarabimus. Prima sumetur, prout ille habitus est in genere per se & directè. Secunda prout est in genere creato & determinato. Tertia verò prout consideratur secundùm se.

Triplici via ostenditur, quòd per habitum connaturalem absque speciebus Angelus non potest sua intelligibilia cognoscere.

Prima via sic patet. Nam nihil, quod est per se & directè in genere, potest repræsentare sufficienter & in propria forma

Prima via. Quia quod est per se, & directè in genere, nō potest sufficiēter & in propria forma repræsentare aliquid aliud talis generis neque alterius.

ma aliquid aliud nisi se ipsum: quod sic ostenditur. Nam si quod est per se in genere nō potest aliquid repręsentare, quod sit in eodem genere cum ipso: nam semper genus dividitur per oppositas differētias: unum autem oppositorum per se & in propria forma non potest esse sufficiēs ratio cognoscendi alterum oppositum, nisi fortè illud oppositum esset pura privatio: propter quod non haberet cognosci nisi per habitum; sed dum tamen utrumque oppositorum dicat naturam aliquam, unum per alterum sufficienter & per se & propriè non potest: quidquid est ergo per se in genere non potest sufficienter & propriè repræsentare quod est in eodem genere, & multòminùs repræsentare poterit quod est in alio genere: quia nō majorē convenientiam habet cū his, quæ sunt in alio genere, quàm cum his quæ sunt in genere proprio. Oportet autem in hac materia reverti ad illud quod est superiùs declaratum, videlicet, quòd ideò una res (loquendo de rebus existentibus) non potest aliam rem repręsentare, quia duæ tales res sive sint in eodem genere, sive non, non ab eadem idea, nec ab eadem ratione in mente Divina, sed ab alia & alia sunt productæ: ideò esse non potest, quòd in talibus sufficienter & propriè unum aliud repræsentet. Sed (ut suprà est diffusiùs declaratū) non sic est de rebus, ut sunt in proprio genere, & ut habent esse in mente angelica: nam ab illis eisdem ideis, à quibus processerunt res in proprio genere, processerunt etiam in mēte angelica: & quia quæcumque uni & eidem sunt similia, inter se sunt similia, oportet ipsas species in mentibus Angelorum esse similitudines rerum in proprio genere, eò quòd hæ & illæ easdem rationes imitantur, & earumdem idearum sunt similitudines. Dicemus ergo, quòd sicut sensus est susceptivus specierum sine materia, & sicut cera sumit similitudinem sigilli sine cupro, sic multòmagis res in mente angelica sūt secundùm esse magis formale; in se ipsis verò secundùm esse materiale. Quidquid est enim per se in genere, cùm genus dicat medium inter potentiam & actum, habet esse aliquo modo potentiale & materiale, ita quòd ipsa intelligentia habet suum hyleachin, id est, suum materiale: eadem ergo res, ut habet esse reale & est per se in genere, habet esse magis materiale; ut est per speciem in intellectu habet esse magis formale. Ex quo planè patet, quòd una res per se in genere non potest repræsentare rem aliam per se in genere existentem. Tum quia sunt diversis conditæ rationibus: tum etiam quia quælibet, secundùm quod hujusmodi, habet esse materiale: quod enim est ratio cognoscendi aliud, oportet, quòd sit formalius illo. Id ergo, quod est ratio cognoscendi rem, oportet, quod sit quædam formalis expressio rei: quod esse non posset, si utrumque illorum per se esset in genere, & à diversis rationibus processissent. Ponentes ergo per habitum connaturalem cognoscere Angelum res alias, quia omnis habitus dicit rem aliquā per se in genere, nihil tale potest sufficiēter esse repræsentativum rerum.

A B C D

Essentia Divina cognosci ei nō potest ab aliquo per speciem, nec per aliquid aliud, quia nihil est tam formalius ea.

Ex his autem apparere potest, quare Divina essentia non potest ab aliquo cognosci per speciem, nec per aliquid aliud, quàm per se ipsam, quia nihil est formalius ea. Ex hoc etiā patere potest, quare cùm Angelus per speciē, quā habet apud se, cognoscit essentiā alterius Angeli, quare ille alter Angelus nō potest per essentiā suā illā speciē cognoscere. Quod & supra diffusius diximus: nam Angelus in se ipso, quia habet esse reale & per se in genere, ideò habet esse magis materiale & potentiale, sed ut est per speciem in mente alterius Angeli, ibi est secundū esse magis formale. Et quia semper id, quod habet esse formale, est ratio cognoscendi id, quod habet esse magis materiale, ideò species est ratio cognoscendi essentiam, non è converso. Ex hoc etiam colligitur fortius argumentum, quòd nullo modo habitus nec aliqua res per se in genere potest esse alterius rei sufficienter repræsentativa. Nam si essentia unius Angeli, quia est res per se in genere, & hoc modo consideratur secundùm esse quodammodo materiale, & ideò non potest repręsentare speciem existētem in mente alterius, per quam ab illo Angelo cognoscitur; tamen ipsa essentia & illa species ab eadem idea & ratione processerunt, multòmagis una res per se in genere rem aliam, quæ à ratione & idea alia est producta, sufficienter & per se repræsentare non poterit.

Secūda ratio quia habitus ille est in genere determinato.

Secunda ratio ad hoc idem sumitur ex eo, quòd habitus ille est in genere determinato: nam ideò communiter dici-

citur, quòd essentia Divina potest omnia A repræsentare, & potest esse ratio cognoscendi omnia, & potest Deus per suam essentiam omnia cognoscere: quia essentia illa non est determinata ad aliquod genus, propter quod communiter dicitur, quòd si esset ad aliquod genus determinata, omnia alia repræsentare non posset, nec posset esse ratio cognoscendi omnia per se propriè & distinctè: ergo cùm ille habitus connaturalis Angelo sit aliquid determinati generis (vel aliter nō esset quid creatum) non poterit esse ratio omnium eorum, quæ Angelus est aptus natus cognoscere. Nec valeret si quis diceret, quòd non æquè primò, sed quo- B dam ordine hujusmodi habitus est ratio cognoscendi omnia. Repugnat enim rei determinati generis, quòd sit ratio cognoscendi omnia, quę sunt in generibus omnibus, quocumque modo ponatur talis cognitio: quod enim per se determinatur ad unum genus, solùm per accidens posset esse ratio cognoscendi quæ sunt in diversis generibus. Sed hoc nullus diceret, quòd Angelus cognosceret aliqua, quæ sunt in aliquo genere per se, & omnia alia cognosceret per accidens. Debemus enim salvare quomodò Angelus per se, & directè, & distinctè cognoscit ea, quæ sunt in generibus omnibus: C quod per aliquid, quod sit per se in genere, fieri non posset.

Tertia via: ...pia de ratione habitus est habilitare potentiam, nō repræsentare objectū.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipso habitu secundùm se. Nam in intellectu nostro ponimus habitum & speciem: sed habitum propter ipsam potentiam, speciem propter ipsum objectū. Habitus enim habilitat potentiam, species verò repræsentat objectum: non est enim habitus ipsa species, sed habitus aggeneratur ex actibus: ut sicut ex frequenti citharizare habilitatur manus ad citharizandum, & fimus citharistę, ita ex D frequenti agere habilitatur potētia, & aggeneratur inde habitus inclinans potiam in illum actum. Non est ergo habitus repræsentativus rei, nec similitudo rerum, sed est habilitas potentiæ ad similes actus. Inde est ergo, quòd ponimus habitus non solùm in potentijs cognitivis, sed etiā in appetitivis: cùm tamen non sint similitudines rerum in potentia appetitiva, sed in cognitiva. Cùm ergo cognitio sit per assimilationem, oporter in ipso Angelo esse ipsas res, vel similitudines repræsentativas rerum. Et quia habitus est ad habilitandum potentiam, nō ad repræsentandum objectum, habitus connaturalis in Angelo posset habilitare potentiam intellectivam Angeli, sed nō posset repræsentare objectum, sine qua repræsentatione cognitio rerum esse nō posset: nullo ergo modo possumus salvare, quomodò Angelus cognoscat res, nisi in eo sint species repræsentativæ rerum.

Solvitur prima ex novē rationibus ponentium habitum, & non speciem ad intelligendum.

His declaratis, restat ultimò solvere illas novem rationes, per quas ponentes habitum connaturalem negabant species. Nam cùm primò dicitur, quòd objectum unitur intellectui sicut cognitum cognoscenti; non sicut forma materiæ: sed species unitur ei sicut forma materiæ, ideò non potest supplere vicē unitatis objecti. Hæc ratio (quantum nobis videtur) non concludit intentum, sed petit sibi quamdam difficultatem solvi. Nam cùm habitus connaturalis uniatur intellectui sicut forma materiæ, illud idem inconveniēs, quod arguunt de specie, arguemus & de habitu. Propter quod sciendum, quòd, ut in quæstionibus præcedentibus tangebatur, per se requiritur species, ut suppleat vicem objecti. Quod enim ipsum objectum faceret, si esset præsens intellectui, hoc facit ipsa species ut est repræsentativa objecti. Unde & communiter dicitur, quòd actus intelligendi non procedit ab intellectu & specie tanquā à materia & forma, sed tanquam à duobus agentibus: non enim procedit à specie, nisi ut supplet vicem objecti. Sed quòd species illa informet intellectum, hoc quodāmodo accidit. Si enim illa species, quæ est similitudo objecti, posset existere in intellectu absque eo, quòd inhæreret sibi; multòmagis & fortiùs causaret actum intelligendi in intellectu, per quem intelligeretur objectum: considerabat ergo ratio quod est per accidens.

Solvitur secunda ratio.

Quod verò secundò dicebatur: quòd quia species illa impressa est quid singulare & signatum; objectum autem intellectus est universale. Dici debet, quòd nec ista ratio concludit propositum, nam & habitus ille quid particulare est: oporteret enim, si habitus deberet ducere in cognitionem objecti, quantumcunque sit ab agente supernaturali concreatus, quòd talis sit ille habitus, ac si esset gene-

generatus per actus ab objecto, ergo si-A cut arguebatur de specie, quòd non posset generari ab objecto, nisi haberet esse signatum & singulare; sic arguemus & de habitu. Non videmus autem rationem nec causam, quare propter hoc debeat negari species, & poni habitus. Quęrit ergo hæc ratio difficultatem quamdam sibi solvi, sed propositum non concludit, propter quod sciendum, quòd ea, quæ sunt in intellectu, possunt considerari secundùm se, vel ut sunt repræsentativa rerum: secundùm se enim oportet, quòd sint quid signatū & singulare, sive habeat esse reale sive intentionale. Et ut hanc difficultatem ad propositum adap-B temus: dicemus, quòd species intelligibilis, cū sit causata à phantasmate particulari, potest esse repræsentativa rei universalis, non ratione phantasmatis causantis, sed ratione intellectus recipientis: eo enim ipso, quòd intellectus recipit speciem absque hic & nunc, oportet, quod species illa ducat in cognitionem rei, ut non est hìc & nunc: & quia res sic considerata est universalis, non est inconveniens, quòd species causata à re particulari ducat in cognitionem rei universalis. Deficit ergo ratio facta quantum ad intellectum nostrum, sed magis deficit quā-C tum ad intellectum angelicum: nam propriè objectum intellectus angelici non est universale nec particulare; sed est res tota secundùm suum totale esse. Et communiter dicitur, quòd sicut ideæ in mēte Divina sunt causativæ rerum secundùm suum totale esse, videlicet, secundùm formam & materiā: sic species impressæ in Angelo ab ideis illis sunt repræsentativæ rerū secundū suum totale esse.

Tertia ratio dissolvitur. Quod verò tertiò dicebatur, quòd species non facit rem esse præsentem, sed magis è converso, res præsens causat spe-D ciei præsentiam. Hoc idem dicetur & de habitu: non ergo plus arguit illa ratio de specie, quàm de habitu: immò sequendo eorum dicta, plus arguit de habitu, quàm de specie: cùm videantur ipsi dicere, quòd habitus ille connaturalis plus dependeat à rebus, quàm species. Hæc ergo tertia ratio non arguit propositum, sicut nec aliæ, sed quærit sibi quādam difficultatem solvi. Propter quod

Duplex modus præsentandi rem, in genere re- sciendum, quòd facere rem esse præsentem potest esse dupliciter, vel in genere repræsentantis, vel in genere entium. In genere autem entium res magis facit ad præsentiam speciei, quàm è converso: eò quòd res causant præsentiam speciei, non è converso. Sed in genere repræsentationis species magis facit ad præsentiam rei, quàm è converso. Nam species magis præsentialiter repræsentat rem, eò quòd habet esse formalius, quàm res, si repræsentet speciem, eò quòd habet esse materialius. Dicebatur enim suprà, quòd semper habens esse magis est ratio cognitionis; & per consequens est magis repræsentativum. Quod autem addebatur in eadem ratione de agente supernaturali est declarativum nostri propositi: nam sicut species causata à re in genere repræsentationis facit ad præsentiam rei magis, quam è converso, sic si per agens supernaturale causaretur hujusmodi species, & conservaretur in esse, præsentialiter repræsentaret ipsas res: res ergo, habētes species in intellectu angelico, cognoscūtur ab eo, & sunt pręsentes ei nō per essentiam, sed per repræsentationem.

præsentis & in genere entis.

Quarta ratio enodatur. Quod verò dicebatur quartò de infinito, videlicet, quòd oporteret Angelū habere infinitas species, ut posset omnia sua cognoscibilia cognoscere. Non videmus nec rationem nec causam, quare si Angelus cognoscit per species, oporteat eum habere infinitas species, ut possit cognoscibilia diffinitè cognoscere: & cùm cognoscit hujusmodi cognoscibilia diffinitè per habitum, non oporteat eum habere infinitos habitus: ponimus enim in Angelo non unam speciem, sed multas; ipsi autem non ponunt nisi unicum solùm habitum. Ac quòd unus solus habitus possit diffinitè repræsentare omnia cognoscibilia ipsius Angeli, & non possint hoc multæ species, intellectus noster non capit. Ergo & hæc quarta ratio, sicut & aliæ rationes non concludunt intentū, sed quęrit sibi quasdam difficultates solvi, sicut & aliæ rationes. Propter quod sciendum, quòd Angelus non habet species factorum, fiendorum, & possibilium fieri: unde licèt possibilia fieri sint infinita, etiam secundùm speciem; facta autem & fienda non infinita secundùm speciem, ideò non oportet in Angelo infinitas species esse.

Angelus non habet species factorum, fiendorum, & possibilium fieri.

Ad correctionem quartæ rationis. Quod verò addebatur de numeris, dici potest, quòd Angelus potest semper plures intelligere species numerorum, & semper plures absque eo quòd habeat apud

pud se infinitas numerorum species. Nā species numerorum, quæ vadunt in infinitum, causantur ex divisione continui. Nam dicere continuum est addere ad numerum, ut probatur in 3 Phys. sed constat, quòd Angelus non intelligit componendo & dividendo, sed intellecto subjecto intelligit prædicatum & passiones subjecti: cùm ergo prima passio continui sit, quòd dividatur in infinitū, intelligendo continuum potest intelligere hanc passionem ejus, & sic intelligeret eam, sicut est passio ejus: non autem est passio ejus in facto esse, ut quòd continuum aliquando sit actu divisum in infinitum; sed est passio ejus in fieri, quia potest semper dividi, & hoc in infinitum. Angelus ergo intelligendo continuum poterit intelligere ipsum semper dividi, & hoc in infinitum; nunquam tamen intelligeret ipsum actu divisum in infinitū: & quia quantò plus intelligit ipsum dividi, tantò intelligit plures partes ejus, & per consequens intelligit majorem numerum, & plures species numerorum, ideò semper Angelus potest intelligere plures species numerorum, & semper plures, & hoc in infinitum; nunquam tamē intelligeret actu infinitas species numerorum: ergo ex sola cognitione continui, & habendo apud se speciem solùm repræsentantem continuum, potest quot vult intelligere species numerorum, intelligendo proprietates continui.

Ad tertiam probationē rationis quartæ.

Quod verò addebatur de figuris solvemus, & quòd potest intelligere quot vult species figurarum absque eo, quòd habeat infinitas figurarum species. Nam omnis figura vel est regularis, vel irregularis: non oportet autem, quòd habeat apud se species figurarum irregularium, quia tales possunt cognosci per regulares, sicut privatio per habitum. Rursus figura regularis dividitur in circularem & angularem: propter intellectum figurarum circularium non oportet, quòd habeat species infinitas apud se: quia circuli sive æquales, sive majores, sive minores, secundùm quod circuli, non differunt specie: linea enim recta ab alia linea recta sive sit major, sive minor, sive æqualis, secundùm quod linea, non differt specie: & quod dicimus de linea recta dicemus & de circulari. Nam sicut in qualitatibus magis & minus non diversificant speciem, ita & in quantitatibus magnum & parvum non diversificant speciem. Quadratum circūpositum gnomone crescit quidem, sed non est alteratum secundùm speciem. Si ergo dubiū est, inquisito hoc, erit propter figuras regulares rectilineas, quę vadunt in infinitum; sed propter hoc non oportet Angelum habere infinitas species. Nam triangulus est principium omnium figurarū rectilinearum, habendo autem apud se speciem trianguli, potest intelligere quot vult triangulos: & per consequens potest intelligere quot vult species figurarum. Nam intelligendo duos triangulos ad invicem conjunctos, intelliget quadratum, addatur ei tertium triangulum intelliget pentagonum, addatur sibi quartum triangulum intelliget sexangulum: & sic semper per additionem trianguli intelliget novam speciem figuræ.

Quinta ratio solvitur.

Quod verò quintò dicebatur: quòd cùm species illa semper informet intellectum, dubium erit quid reducet intellectum de potentia in actum. Patet quòd in hoc dubium est etiam de habitu. Nam & habitus ille connaturalis semper informat intellectum: ergo vel semper erit intellectus in actu per habitum, vel nunquam erit: cùm habitus quantum est de se semper eodem modo se habeat: quia semper actu informat. Quæret ergo hæc ratio, sicut & præcedentes difficultatē quandam solvi. Dici ergo potest, quòd reducitur intellectus in actum à specie, quam habet in se per intentionē voluntatis convertentis se super ipsam. Vnde & Augustin. in libro de Trinit. multoties hanc sententiam profert, quòd cùm à specie, quæ est in memoria, informatur intelligentia, quòd est ibi voluntas nectens. Sed species, quæ est in memoria est species intelligibilis: informatio intelligentiæ est actus intelligendi causatus ab illa specie: cùm ergo hoc fiat per volūtatem nectentem, patet, quomodò intellectus reducitur in actum per speciem intelligibilem: quia hoc fit per voluntatem convertentem se super illam speciem, per quam conversionem generatur actus intelligendi, & unitur, & nectitur talis actus cum specie, à qua causatur.

D. Aug. P. N. de Trin. 11. cap. 2.

Sextæ rationi satis fit.

Quod verò sextò dicebatur, quòd sola essentia Divina potest esse ratio intelligendi se & alia: quia sola illa est aliorum creatrix. Patet, quòd hęc ratio non

concludit intentum: quia non plus arguit A contra speciem intelligibilem, quàm cõtra habitum: imò si benè advertimus, non solùm non concludit intentum & propositum; imò oppositum: quia magis arguit contra habitum, quàm contra speciem. Vult ergo hæc ratio difficultatem hanc sibi solvi, videlicet, quomodò species in mente Angeli potest esse ratio intelligendi aliquid alterum: & quomodò potest aliquid alterum repræsentare, cùm non sit alicujus rei creatrix. Sed cũ nec habitus, quem ponunt in mente Angeli, sit alicujus creativus, quæremus, quomodò ille posit esse ratio intelligendi aliquid aliud? Dicemus ergo, quòd aliqua B duo possunt se sic habere, quòd unum potest esse ratio intelligendi aliud, vel quia unum est productivum alterius, vel quia ambo sunt producta à tertio. Essentia enim Divina est ratio intelligendi res, quia est causativa rerum; species intelligibilis in mente nostra est repræsentativa rerum, non quia sit rerum causa; sed quia est à rebus causata: species in mente Angeli est repræsentativa rerum, non quia unum sit causatum ab altero, sed quia ambo sunt causata à tertio, ut quia ab eadem idea processit res secundùm C propriam formam in propria natura, & secundùm speciem intelligibilem in mẽte Angeli: ideò potest unum repræsentare alterum. Sunt enim aliqua duo similia, non solùm si unum sit factum ad similitudinem alterius, sed etiam si ambo sint facta ad similitudinem tertij. Et ideò benè dicebamus, quòd hęc ratio magis est contra habitum, quàm pro habitu. Nam si ponatur habitus connaturalis in mente Angeli, ille non erit creatus à rebus, nec creativus rerum, nec etiam erit creatus ab eadem idea cum ipsis rebus: D nam cùm sit quædam res per se in genere, oportet ipsum ab idea alia processisse. Non enim duæ res per se in genere ab idea eadem vel ab eadem ratione sunt conditæ, sed singula talia juxta August. sententiam propriis rationibus sunt producta. Habitus ergo ille non poterit repræsentare aliquam aliam rem, quia non est productus ab eadem idea cum aliqua alia re. Sed species hoc poterit, ut esse potest per habita manifestum.

D. Aug. P. N. 83. qq. q. 46.

Ad septimã respõdetur.

Quod verò 7. dicebatur, quòd si à specie illa procederet intelligere, tunc se haberet intelligere ad illam speciem, sicut lucere ad lucem: & quia non potest lux non lucere, non posset illa species non causare actum intelligendi. Patet, quia licèt potentiæ naturales sint ad unũ tantùm: *Potentiæ rationales* (juxta sententiam Phi in 9. Metaph.) *sunt ad contraria.* Voluntas ergo est domina sui actus, ipsa enim facta in actu, per finem, movet se pro libero arbitrio ad ea, quæ sunt ad finem: ea ergo, quæ sunt subdita voluntati, sunt ad hoc & ad oppositum, prout voluntas deliberat faciendum. Et quia species intelligibiles in mente Angeli sunt subditæ voluntati quantum ad causandum actum intelligendi: quia non possunt hujusmodi actũ causare, nisi voluntas se convertat super ipsas, ideò intelligere ipsius Angeli est voluntarium, & species intelligibilis non semper causat actum intelligendi: immò hæc ratio non concludit intentum, quia non plus est contra speciem, quàm contra habitũ. Illud idem argueremus de habitu, & oporteret eodem modo solvi, sicut solvimus de specie, recurrendo ad voluntatem. Benè ergo dictum est, quòd ratio non concludebat intentum, sed petebat sibi dissolvi difficultatem illam, quam solvimus.

Phus 9. Met. com. cap. 3. & 10.

Obiectio dissolvitur

Quod verò dicebatur 8. quòd species intelligibilis est aliquid informans intellectum, sicut accidens informat subjectum: ex quo concludebatur, quòd actus intelligendi & ea, quæ circa ipsum ponimus, essent magis aliquid in genere entium, quàm in genere intelligibilium: patet, quia hęc ratio nõ cõcludit intẽtũ quia habitus magis se habet ut accidẽs, cùm sit aliquid per se in genere accidentis. Dicemus ergo, quòd species illa dupliciter considerari potest, videlicet, ut est informativa subjecti, vel ut est repræsentativa objecti. Vt informat subjectũ, & ut est aliquid inhærens intellectui, hoc accidit sibi: quia si non inhærens vel si objectum per se ipsum posset ibi esse: multò magis posset causare in intellectu actũ intelligendi. Sed quòd sit repræsentativa objecti, hoc est, per se. Primo modo species intelligibilis, & actus intelligendi, ut procedit ab ipsa, sunt aliquid in genere entium. Secundo modo sunt aliquid in genere intelligibilium. Hanc autem difficultatem petebat sibi solvi ratio, sed concludebat intentum.

Ratio nona infringitur.

Quod verò 9. dicebatur, quòd intelligere nec esset motus ab anima, nec ad animam; sed esset quid absolutum: hæc ratio nona eādem difficultatem habet cum octava: nam intelligere, ut est aliquid in genere entium, & ut progreditur à specie intelligibili, & solū ut est informativa subjecti, dicit quid absolutum; Sed ut est aliquid in genere intelligibiliū, ut progreditur à specie ut est repræsentativa objecti, sic dicit quid tendens in objectum, & dicit quid ad objectum relatum. Et sic solutæ sunt difficultates tactę, & declarata est veritas circa quæsitum.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd species intelligibilis requiritur in mente Angeli ratione objecti. Et quod arguitur, quia objectum est quid abstractum. Dici debet, quòd species intelligibilis requiritur ratione objecti propter duo. Primò si non sit quid abstractum & non sit quid per se intelligibile, & sic requiritur species intelligibilis ad intelligēdum materialia. Secundò si ipsum intelligibile non possit per se esse in intellectu, & sic potest requiri species intelligibilis ad intelligendum immaterialia: nā quantumcunque Angelus sit quid immateriale & quid abstractum; tamē quia nō potest per se esse in mēte alterius Angeli, oportet, quòd sit ibi per speciē, & quòd per speciē intelligatur ab ipso. Ad 2. dicēdū, quòd intellectus noster non potest intelligere sine specie intelligibili, ut patuit in solutione principali: quare autē indiget phātasmate, cū habeat apud se speciē intelligibilem, in eadem solutione declaratum est. Ad 3. dicendum quòd experientia est de ipso actu, sed habita experientia de actu, accipimus experientiā de forma à qua progreditur actus: experimur autem in nobis, quòd intelligimus, & ex hoc investigamus speciem intelligibilem, per quam intelligimus. Ad 4. dicendum, quòd actus perfectus & actus nobilis, qui egreditur ab habitu, non tollit speciem: quantumcunque enim intelligamus per habitum habilitantem potentiam, oportet nos tamen semper habere speciem intelligibilem repræsentantem objectum. Non probat ergo hæc ratio, quòd in Angelo non sit species intelligibilis; sed videtur arguere, quòd simul cum specie intelligibili sit ibi & habitus: nec hoc sufficienter concludit: quia non est simile de intellectu nostro, qui vadit de imperfecto ad perfectum, & quem oportet habilitari ad hoc, quòd faciliter progrediatur in actum, quia nascitur sicut tabula rasa & in potentia, & de intellectu angelico qui creatus est plenus & in actu, & qui nō habet ineptitudinem & repugnantiā ad intelligendum: nec vadit de imperfecto ad perfectum, sicut intellectus noster. Ad 5. patet solutio per jam dicta, quia eādem solutionē habet cum quarto. Ad 6. dicendum, quòd illa divisio Phi, quòd in anima sunt potentiæ, habitus, & passiones, non cōprehendit omnia, quæ sunt in anima: quia in anima est actio intelligibilis, & est actio voluntatis, & ibi delectatio quæ cōsequitur actionem intelligibilem, & tamen talis actio, & talis delectatio non sunt passiones, cùm sint etiam in Angelis & in Deo: quia intelligere Divinum est valdè quid delectabile & voluptuosum, ut dicitur in 12. Meta. nec etiam sunt habitus nec sunt ipsæ potentiæ. Ea ergo, quæ enumerat Phus, comprehendunt solùm ea, quæ sunt principia actuum non simpliciter, sed solùm ex parte appetitus: ex parte enim appetitus nihil est principium actionis, nisi ipsa potentia appetitiva, vel passio vel habitus: non ergo per hoc excluditur species intelligibilis, quę non se tenet ex parte appetitus, sed ex parte intellectus. Ad 7. dicendū, quòd habitus sciētialis est inclinativus & reprę sentativus: sed inclinativus est ratione sui: quia omnis habitus, quantū est de se, est inclinativus in similes actus; sed repræsentativus est ratione speciei: ideò si poneremus habitum sic repræsentativū in Angelo, cogeremur ibi ponere & speciē. Et ut pleniùs solvamus argumētū dicemus, quòd hæc ratio non excludit speciē, nec cōcludit, quòd sit ibi habitus. Diceret enim aliquis, quòd indiget Angelus aliquo repræsentāte objectū. Sed cū non habeat difficultatem in suo actu, non arguit ratio, quòd indigeat habitu habilitante potentiam, & inclinet eam ad similes actus. Ad 8. dicendū, quòd non est simile de actione naturali, & de actione intelligibili: quia actio naturalis, secundùm quod hujusmodi, dicit aliquid in aliquo, si non sit transiens; vel aliquid ab aliquo, si sit transiens: sed actio intelligibilis non solùm dicit aliquid in aliquo, ut in intellectu, sed dicit ali-

Phus 12. Meta. com. 39.

aliquid repræsentativum alicujus, videlicet, objecti: & ideò non quælibet forma potest esse sufficiens ratio actionis intelligibilis, nisi sit vel ipsa forma objecti, si possit ipsum objectum esse presens: vel sit forma repræsentativa ejus; hujusmodi autem non est habitus, sed species intelligibilis. Ad 9. dicendum, quòd non est simile de forma ignis respectu actionis igneæ, & de forma intellectuali respectu actionis intelligibilis. Nam actio ignea est determinata ad unum aliquod genus, ideò potest ab una forma causari: sed actio intelligibilis extendit se ad objecta cujuslibet generis: ideò una & eadem forma creata non potest esse sufficiens ratio ad intelligendum omnia. Ad 10. dicendum, quòd si Angelus per suam essentiã intelligeret omnia, esset actus purus, ideò esset Creator omnium: sed intelligendo per speciem, non est actus purus: immò est quid compositum, & est in potentia ad esse, ideò non potest esse alicujus Creator.

QUÆSTIO V.

Vtrum species intelligibilis existens in mente Angeli possit movere intellectum ejus ad intelligendum?



QVINTO quæritur: utrum species intelligibilis existens in mente Angeli possit movere intellectum ejus ad intelligendum? Et videtur, quòd non: quia si moveret vel moveret ut finis, vel ut efficiens? Non ut finis, quia tale movens est distinctum secundùm esse à medio: nec ut efficiens, quia accidens non habet rationem efficientis respectu subjecti. Prætereà: si Angelus moveret se ipsum ad intelligẽdum per hujusmodi speciem, esset simul movens & motus, & per consequens esset simul actu & potentia: sed hæc sunt opposita, nec simul eidem convenire possunt: ergo &c. Prætereà: intentionale non potest producere id, quod est reale: quia tunc ageret ultra suam speciem: sed species intelligibiles habet esse intentionale; actus intelligendi videtur habere esse reale ergo &c. Prætereà: posterius non habet causalitatem respectu prioris: ergo species intelligibilis, quæ est posterior ipso intellectu, non poterit aliquid causare in ipso intellectu: & per consequens non poterit movere intellectum ad intelligendum. Prætereà: si species moveret intellectum ad intelligendum, hoc non esset nisi altero duorum modorum, videlicet, vel quia species per se & tanquã principale agens moveret intellectum, vel quia objectum per speciem causaret talem motum. Primo modo non: quia si species per se moveret, esse ibi principale agens, & per consequens assimilaret intellectũ sibi, & non ipsi objecto. Et etiã si hìc esset, intellectus priùs tenderet in cognitionem speciei, quàm objecti, quod falsum est. Rursus dici non potest, quòd talis motus fiat, quia objectum moveat intellectum per speciem: quia nihil agit per formam, quæ est in alio: sed unumquodque agit per formam, quę est in se ipso: objectum ergo non poterit movere intellectum per speciem intelligibilẽ, quę non est in ipso. Prætereà: si species intelligibilis moveret intellectum, cùm intellectus habeat apud se plures species, quã ratione moveret una species, pari ratione moveret & alia: ergo vel omnes species suum movebunt intellectum, vel nulla movebit ipsum. Sed non est dare, quòd omnes simul, ergo nulla. Prætereà: species semper est apta nata movere: quia semper informat, & semper repræsentat objectum: ergo vel semper movet, vel nunquã movet; sed dicebatur, quòd hoc est ex parte voluntatis, quòd aliquando moveat; aliquando non moveat. Cõtra: quidquid determinat aliquid in agendo illud est principale agens, & per consequens est prius in agendo: si ergo actio voluntatis determinaret intellectum ad intelligendum; tunc naturaliter prius aliquid vellet, quàm intelligeret: hoc autem est falsum, quia bonum apprehensum est objectum voluntatis, & nihil possumus velle nisi cognitum. Invisa enim secundùm August. diligere possumus: sed incognita nequaquam. Prætereà: si intellectus intelligeret per speciem, priùs, oporteret, quòd intelligeret relationem speciei ad objectum, quã intelligeret objectum: sed intelligere relationem

lationem ad objectum, hoc est, etiam intelligere objectum, ergo ex hac propositione sequitur conditio, videlicet, quòd priùs intelligat objectum, quàm intelligat, quod est impossibile. Præterà: si aliqua ratio est, quare species intelligibilis potest movere intellectum, ista erit, quia ipsa quantũ est de se semper est in actu, & semper est apta nata movere: & ideò hoc modo movebit. Sed nos videmus, quòd intellectus agens semper est aptus natus movere intellectum possibilem: quia semper irradiat super phantasmata, & tamen non propter hoc movet, ut apparet in somnis ubi est phantasma in actu, intellectus tamen non est in actu: imò impeditur ejus actio intelligendi: non ergo valet argumentum, hoc est aptum movere, ergo movet: species ergo intelligibilis quantumcunque sit apta nata movere intellectum, non propter hoc movebit ipsum.

Comm. 12. Meta. cóm. 36. ut suprà prec. In contrarium est, quòd secundùm Commentatorem in 12. Meta. forma rei, quæ est in intellectu, est movens desiderium. Sed illud, quod movet nos ad desiderandum aliquid, movet nos ad intelligendum id: quia aliter non possemus desiderare ipsum ut intellectum aut cognitum: ergo &c. Præterea: cuilibet effectui respondet propria causa: ergo operationis intellectus, vel intellectionis erit aliqua per se & propria causa: sed hæc ratio non erit intellectus agens, quia propria operatio sua est irradiare super phantasiam. Nec etiam intellectus potentialis: quia illa est potentia ad intelligendum. Discurramus autem per singula, non inveniemus nisi speciem intelligibilem, quæ possit esse hujusmodi per se & propria causa, & si in intellectu nostro species intelligibilis movet ipsum ad intelligendum: multò magis hoc erit in intellectu angelico, ubi species sunt magis in actu, quàm in intellectu nostro. Præterea: species intelligibilis ad intellectum comparatur, sicut forma ad materiam: sed materia potest agere, & agit per formam: ergo intellectus potest intelligere, & intelligit per speciem intelligibilem, quod non esset nisi species intelligibilis moveret ipsum ad intelligendum: ergo &c.



RESOLVTIO.

Species intelligibilis existens in intellectu Angeli ipsum movet ad intelligendum.

Respondeo dicendum: quòd tota difficultas hujus quæstionis in hoc videtur consistere, quòd quia *Habitibus præsentibus in materia, cessat motus*, ut dicitur in 1. de Generatione *cap. de actione & passione*. Ideò præsentibus speciebus in intellectu, cessabit motus: nõ ergo per illas se movebit intellectus ad intelligendum. Phus 1. de Generat. comm. 55. Vt ergo benè appareat veritas hujus quæstionis, in illa hoc ordine procedemus. Declarabimus enim quinque. Quia primò per ea, quæ videmus in istis sensibilibus, in gravibus & levibus, quomodò moventur per gravitatem, aut per levitatem, quam habent apud se, declarabimus, quomodò intellectus movet se ad intelligendum per species intelligibiles, quas apud se habet. Quinque notanda ad intelligentiam quæsiti. Hic enim est ordo, quòd si de intelligibilibus volumus aliquid scire, oportet nos per hæc sensibilia manuduci. Secundò, quia ex hoc videtur sequi, quòd idem se ipsum moveat, ex quo intellectus per speciem intelligibilem se ipsum movet: declarabimus, quòd determinatio, quam facit Phus in 8. Phys. videlicet, quòd *Omne quod movetur ab alio movetur*, huic veritati non contradicit. Phus 8. Phys. cóm. 1. Tertiò ostendemus, quòd motus, quo Angelus movet se ipsum, aliquo modo assimilatur motui, quo grave se ipsum movet, & quo animatum se ipsum movet. Quartò ad majorem declarationem propositi manifestabimus totum modum intellectionis Angelicę, quomodò potest se ipsum movere ad intelligendum. Ostendemus enim, quòd aliquo modo movet se ipsum naturaliter, & aliquo modo voluntariè. Quintò & ultimò adducemus rationes ad declarandum propositum.

Primò declaratur similitudo in moveri grave deorsum, & Angelus ad intelligendũ per speciẽ. Propter primum sciendum, quòd ipsius motus gravis vel levis oportet naturam ejus esse causam & principium. Nam ex quo motus gravis deorsum est quoddam accidens naturaliter conveniẽs gravi, oportet, quòd ipsa natura gravis sit hujus accidentis naturalis per se causa &

Cum differentia tanta quòd Angelus se determinat per volũtatem.
Phus 1. Phys.
Phus in 2. Phys. cōm. 2.

& principium: nam ut dicitur in 1. Phys. materia subjecta cùm forma est causa omnium accidentium, quæ fiunt in ea: quod potissimè intelligendum est quantum ad accidentia naturalia, de quibus certum est, quòd fluunt, & derivantur ab ipsa natura, inde est quod Phus in 2. Physc. describens naturam dixit: *Est principium motus & quietis eius in quo est per se & primò, non secundùm accidens.* Ipse ergo motus deorsum, quod, ut dicebatur, est quoddam accidens naturaliter consequens formam gravis, ab ipsa natura gravis habet esse, tanquam à per se principio & causa. Habet ergo in se grave, unde movetur deorsum: non tamen propter hoc dicitur per se ipsum deorsum moveri, sed dicitur hoc habere à generante. Nam illud idem agens, quod dat formam, dicitur dare omnia accidentia, quæ consequuntur ad formam. Vel (quod idem est) illud idem agens, quod dico naturā, dicitur dare omnia accidentia, quæ consequuntur naturam. Sicut ergo grave non habet naturam à se, sed à generante: ita motū deorsum, & quodlibet accidens naturale non dicitur habere à se sed à generāte. Ex his autem aliquo modo potest nobis innotescere, quomodò Angelus movet se ad intelligendum: nam cùm intelligere naturaliter competat Angelo, oportet, quòd hujusmodi accidentis naturalis aliquid sit in Angelo per se causa & principium. Sicut ergo motus gravis per se causa & principium est forma gravis, sic motus intelligibilis & operationis intelligibilis per se causa & principiū est forma intelligibilis: habitibus ergo præsentibus in materia & forma existente in matateria, cessat motus ad formam; sed non cessat motus consequens formā: imò si concurrant ibi debitæ circunstātiæ, tunc incipit motus consequens formam, quando iam in materia est præsens forma: cùm ergo actus intelligendi sit aliquid consequēs speciem intelligibilē; poterit esse motus ad talem actum per præsentiam intelligibilis speciei. Simile est ergo quodam modo de motu gravis per formam gravis, & de motu ad actum intelligendi per speciem intelligibilem; differt tamen hoc ab illo, quia grave sufficienter determinatur ad motum deorsum per formam gravis, ideò grave non movet se ipsum deorsum, nisi per acci-

Natura, quæ dat formā, dat omnia accidentia, quæ consequuntur ad formam.

A dens removendo prohibens; sed Angelus non sic determinatur per speciem intelligibilem ad actum intelligendi, imò oportet, quòd per voluntatem determinet se, & convertat se super aliquam specierum ad hoc, quòd actu intelligat per illam speciem: propter quod concedere possumus, quòd Angelus moveat se ipsum ad actum intelligendi. In talibus ergo possumus illam distinctionem facere de voluntario & naturali, quam facit Phus in 7. Meta. de his quę fiunt à natura & ab arte, dicit enim, quòd aliqua sunt simpliciter ab arte; aliqua partim à natura, & partim ab arte. Sic de actu vel de

Phus in 7. Meta. cōm. 7.

B motu cōsequēte formā existentem in re, dicere possumus, quòd aliquis hujusmodi motus est simpliciter naturalis, aliquis simpliciter volūtarius, aliquis partim naturalis & partim volūtarius. Motus enim, quo movetur grave deorsum, est simpliciter naturalis: quia natura sufficienter determinat rem gravem ad talē motum, ideò talis motus est à generante. Quodcūque enim agens, quod dat naturā vel dat formam, dat omne accidens ad quod sufficienter determinat illam formam. Motus autem, quo Angelus movet se ad in-

C telligendum per speciem intelligibilem, quam habet apud se, potest concedi, quòd sit simpliciter voluntarius: quia per voluntatem suam sufficienter determinat se ipsum ad talem motum. Si enim actus intelligendi sic esset à specie intelligibili, sicut motus gravis est à forma sua, diceremus, quòd Angelus per se nō moveret se ipsum ad intelligendum; sed moveretur à suo Creatore, qui dedit sibi speciem intelligibilem. Sicut movetur grave à generante, qui dedit sibi formam gravis. Nunc autem quia species

D illa intelligibilis indeterminata est ad talē actū, ut determinetur per voluntatē, concedere possumus, quòd Angelus movet se ipsum ad intelligendū, & per cōsequēs concedendum est, quòd motus, quo movetur Angelus ad intelligenda alia à se per speciem intelligibilem quam habet apud se, sit simpliciter voluntarius, sed intelligere, quo Angelus intelligit se per essentiam suam, est partim naturalis, & partim voluntarius: motus enim ille subjacet voluntati non simpliciter, sed quodam modo. Quod quomodò sit in prosequendo patebit.

Viso quomodò causatur actus intelligēdi

à

à specie intelligibili, & quomodò Angelus movet se ipsum ad actum intelligendi, volumus ostendere, quòd determinatio, quàm facit Phus in 7. Physic. probans, quòd omne quod movetur, ab alio movetur, huic veritati non contradicit. Declaratio enim Phi ibidem, quòd nihil movet se ipsum per se, est, quia si moveret se ipsum, competeret alicui toti per se, quiescente parte, adhuc moveretur totum: quia nihil, quod competit alicui per se & primò, removetur ab ipso, per hoc quòd removetur ab alio. Si ergo movere se ipsum competeret toti per se & primò, nōn removeretur hoc à toto, quantumcunque removeretur à parte quiescente: ergo per se adhuc moveretur totum: & quia hoc est impossibile, sequitur quòd sit impossibile & primum. Sic ergo concludit ratio Phi de toto habente partem: imò est quasi per se notum, quòd nullum corpus, & nihil habens partes quantitativas potest esse ad se conversivum, quòd habeat actionem ad se ipsum: ita quòd in se ipsum agat per se, vel quòd se ipsum moveat per se, videlicet, quòd totum moveat totum: nam agens & patiens oportet esse simul, ut vult Phus in 1. de Gener. Si ergo aliquod tale totum moveret se ipsum totū, oporteret, quòd totum attingeret totū, & quòd quælibet pars attingeret quamlibet partem: ergo in tali toto partes ad invicem non distarent, postquam quælibet quamlibet attingeret: sed in omni corpore, & in omni re quanta partes ad invicem distant. Per se ergo est, quòd nihil calefit ad se conversivum, ut planè probat Proclus in propositionibus suis. Demonstratio ergo Phi concludit de toto habente partes, in quo propter distantiam partium totum non potest attingere se ipsum, & per consequens totū non potest attingere se ipsum, nisi quia pars movet partem: ut quia una pars aëris attingit aliam partem aëris, potest pars aëris calefacta calefacere & transmutare partem aliam, quam attingit. Subtrahas ergo à toto distantiam partium, & loquaris de toto non habente partes, cujusmodi est Angelus: quia est substantia, quæ non dividitur, poterit esse ad se conversivum, & poterit se ipsum movere ad agendum. Angelus ergo se ipsum intelligit, & movet se ipsum ad intelligendū. Ex his autem apparere potest distinctio, quam innuit Proclus in 10. propositione sui libri, videlicet, *Aliquid est quod est simpliciter bonum, & non potest ulteriùs acquirere bonitatem. Aliquid autem est quod se ipsum movet ad bonum; aliquid verò est quod solùm ab alio acquirit perfectiones.* In primo autem gradu est ipse Deus, qui est simpliciter quid bonum. In secundo verò gradu sunt spirituales substantiæ, quę se ipsas movent ad intelligendum & volendum, & per consequens se ipsas movent ad acquirendum perfectiones: quia ipsum intelligere est quædam perfectio intelligētis. In tertio autem gradu sunt corpora, quæ non moventur nisi ab alio.

Phus 7. Phys.

Totum habens partes semper ab alio movetur, sed totum quod substātia est indivisibilis, ut Angelus, ad se cō-versivum, & se movere potest.

Phus 1. de Gener. comm. 44.

Proclus. 10. prop.

Habito quomodò intelligentiæ movent se ipsas ad intelligendum, & ostenso quomodò demonstratio Phi in 7. Physic. huic veritati non contradicit, volumus declarare tertium, videlicet, quòd per ea, quæ videmus in istis inferioribus, quomodò movent se ipsa, possumus intelligere, quomodò substantiæ separatę se ipsas ad intelligendum movent. Dupliciter enim videmus aliquid movere se ipsum in istis inferioribus, videlicet, per accidens, sicut grave movet se ipsum removendo prohibens: unus ergo modus movendi se ipsum est removere prohibens; alius modus est per partem: ut quia una pars movet aliam. Consuevit autem distingui triplex totum, videlicet totum essentiale, sicut animal essentialiter componitur ex diversis partibus, ex anima, scilicet, & corpore: & totū quātitativum, sicut corpus constat ex diversis quantitativis partibus: & totum potentiale, sicut eadem anima habet in se diversas potentias. Omnibus autem his modis videmus totum movere seipsum: quia pars movet partem, nam animal movet se ipsum, quia anima movet corpus. Rursus aliquod corpus movet se ipsum, quia una pars mota movet aliam partem: sic aër movet se ipsum, quia pars aëris mota movet aliam partem: ipsa etiam anima movet se ipsam, quia una potentia movet aliam, ut intellectus movet volūtatem, & voluntas intellectum: anima ergo per intellectum & voluntatem movet se ipsam: sed istis totalitatibus possumus addere quartum modum totalitatis, quia sicut est totum quantitativum, quod constat ex diversis partibus quantitativis; & totū essentiale, quod ex diversis essentiis; & totū potentiale, quod ex pluribus potē-tiis,

Dupliciter aliquid movet se ipsum, unus modus per accidens, ut removendo prohibens, alius est per partem.

Quatuor totalitates: est enim totum quantitativū, totū essentiale,

& totum perfectibile.

tiis, sic est aliquod totum perfectibile, quod constat ex pluribus perfectionibus. Angelus autem non est totum essentiale, quia non constat ex diversis essentiis, nec est totum quantitativum, quia non est quid extensum: est autem totum potentiale, quia habet in se plures potentias, & totum perfectibile, quia habet plures perfectiones: ad similitudinem ergo horum, quæ videmus hic inferiùs, tribus modis dicere possumus, quòd Angelus movet se ipsum ad intelligendum. Primo prout voluntas Angeli comparatur ad speciem intelligibilem, & sic Angelus movet se ad intelligendum, quasi removendo prohibens. Secundo prout voluntas comparatur ad intellectum, & sic Angelus movet se ipsum ad intelligendum, sicut potentiale per unam potentiam movet se ipsum per aliam, ita quòd per unam est movens, & per aliam motum. Tertio hoc cōtingit, prout species intelligibilis comparatur ad intellectum. Tria enim sunt ibi, voluntas, intellectus, & species intelligibilis, & secundùm hæc tria sunt tres combinationes, & tres modi movendi. Secundùm ergo hanc tertiam combinationem prout, scilicet, species intelligibilis refertur ad intellectum, Angelus movet se ipsum ad intelligendum, prout totum perfectibile per unam perfectionem movet se ipsum ad aliam perfectionem.

Secundùm tria, videlicet, intellectū, voluntatē, & speciē intelligibilem sunt tres modi se movendi Angeli.

Primū sic patet. Nam membra nostra sunt indeterminata ad motum, quia sunt apta nata moveri ad omnem differentiam positionis, & per appetitum determinantur ad alteram partem, & sic determinata moventur ad partem illam, quamdiu ergo membra sunt indeterminata ad motum, non moventur: ipsa ergo indeterminatio est quoddam prohibens membrorum motum; appetitus ergo tollens indeterminationem istam, quasi removet prohibens. Sic & in proposito intellectus angelicus est aptus natus in fieri actu qualibet specie existente in ipso, & quęlibet species in ipso existens est apta nata informare ipsum; non autem possunt omnes simul ipsum actu informare, oportet ergo, quòd fiat ibi aliqua determinatio alicujus speciei, per quam actualiter informetur: hoc autem fit per voluntatem convertentem specialiter super speciem illam: voluntas ergo determinans speciem removet indeterminationem ab ipsa specie, quæ erat prohibens, ne intellectum actualiter informaret: igitur prout voluntas comparatur ad speciem, Angelus movet se ipsum ad intelligendum, quasi removendo prohibens: eo enim ipso, quòd per voluntatem determinat se ad unam speciem, removet indeterminationem, & per consequens removet prohibens, propter quod dicitur movere se ipsum removēs prohibens.

Rursus prout voluntas comparatur ad intellectum dicitur movere se ipsum ad intelligendum, prout totum potentiale per unam potentiam movet se ipsum per aliam. Debemus enim imaginari, quòd omnes potentiæ, per quas possumus agere & non agere, sunt subditæ appetitui: ipse ergo intellectus noster, per quem possumus intelligere hoc, vel non intelligere, & intelligere illud vel non intelligere, est subditus voluntati: ita quòd in actum suum exit per imperium voluntatis. Vnde & Phus in 3. de Anima & in 9. Metaph. vult, quòd appetitus sit verè dominus. Secundùm hoc ergo Angelus movet se ipsum ad intelligendum, & est simul movens & motum; sed non eodē modo, nec secundùm eandem potentiā sed secundùm unam sive secundùm unā partem potentialem, ut secundùm voluntatem est quid movens; secundùm aliam potentiam, sive secundùm aliā partem potentialem etiam, ut secundùm intellectum est quid motum. Tertiò secundùm combinationem tertiam, prout species intelligibilis refertur ad intellectum, Angelus movet se ipsum, prout totum perfectibile per unam perfectionem movet se ipsum in actu, quantum ad aliam perfectionem: ipsa enim substantia Angeli perficitur per intellectum sive per potentiam intellectivam, & perficitur per species intelligibiles, & est etiam in potentia ad ulteriorem perfectionem, ut ad actum intelligendi. Ille ergo qui agit actum, & ille qui agit motum, oportet, quòd sit aliquo modo in actu: quia nihil agit nisi, ut est in actu. Illud verò in quo recipitur actus, vel in quo recipitur motus, secundùm quod hujusmodi, est quid in potentia: quia semper recipiens, secundùm quod hujusmodi, est denudatū à natura recepti, & est in potentia ad ipsum receptum: ergo si Angelus in se ipso causat motum intelligibilem, vel si in se

se ipso causat actum intelligendi, oportet, A quòd sit simul actu & potentia: actu ut agit hujusmodi actionem: potentia verò ut recipit actionem illam. Hoc autem est impossibile, quòd idem secundùm idem, & respectu ejusdem, sit simul actu & potentia; sed quòd idem secundùm diversa respectu ejusdem sit actu & potentia, non est inconveniens. Eadem enim anima secundùm intellectum agentem est omnia facere, & secundùm intellectum possibilem est illa eadem omnia fieri: hoc est enim de perfectione rei, quòd si est aliqua fieri, quòd habeat in se ipsa illud quod est illa facere. Ex imperfectione enim ligni est, quòd cũ lignum sit navẽ fi- B eri, quòd nõ habeat in se navifactivã, quæ est navẽ facere: & universaliter ex imperfectione materię est, quæ cũ sit omnia artificialia fieri, quòd nõ habeat in se artẽ, quę est omnia artificialia facere; & econtrariò ex perfectione animæ intellectivæ est, quòd cùm habeat in se intellectũ possibilem, per quem est omnia intelligibilia fieri, habet etiam in se intellectum agentem, per quem est omnia talia facere. Si ergo navifactiva esset in ligno, lignum moveret se ipsum ad faciẽdum navem, & lignum esset movens & motum: C sed lignum per artem esset movens; per materiã esset motũ, & esset lignũ in potẽtia & in actu: in potẽtia per materiã, in actu per artẽ. Iste est modus Phi in 2. Phys. ubi vult, quòd *Si domus generetur per naturam, tũc generatio ejus esset, sicut generatio ejus ab arte.* Sic etiam si navis esset eorum, quæ fiunt natura, eodem modo fieret sicut ab arte. Si ergo in materia domificali est ars domificativa, domus fieret à natura, & esset idem in potentia & in actu: sed in potentia per materiam, in actu per artem; & idem moveret se ipsum, sed non eodem D modo. Sic & in proposito, idem Angelus movet se ipsum, & est in potentia & in actu, sed non eodem modo: sed ipse Angelus per speciem intelligibilem est actu, & est actionem intelligibilem facere: per potentiam verò intellectivam est in potentia & est actionẽ intelligibilem fieri & suscipere, & hoc est perfectionis in Angelo, quòd cùm habeat in se potentiam intellectivam, per quam est in potentia ad actionem intelligibilem fieri & suscipere, quòd habet etiam in se speciem intelligibilem, per quam est actionem intelligibilem facere, & plus est

Phus 2. Phys. còm. 18.

Angelus per potentiam intellectivã est in potẽtia ad actionem intelligibilem fieri, & suscipere: & per speciem intelligibilem est in actu, & est actionem intelligibilem facere.

hoc in Angelo, quòd pôtest sic movere se ipsum, quòd si poneremus navifactivã in ligno, ut posset lignum movere se ipsum: nam lignum propter materialitatem suam non potest esse ad se ipsum conversivum, ita quòd habeat actionem, quæ ad se ipsum terminetur: ideò si navifactiva esset in ligno naturaliter (ut dicebatur) fieret navis ex ligno, & lignũ moveret se ipsum. Si tamẽ in ipso ligno oporteret dare aliquã partẽ magis actualẽ, in qua esset ars & virtus activa, quæ se haberet, ut semen maris, & aliam partem magis potentialem, quæ se haberet, ut menstruum fœminæ: & sic lignum per unam partem, in qua est ars, moveret se ipsum quantum ad aliam partem, quæ se haberet, ut materia artis: sed substantiæ spirituales, quia habent actionem ad se conversivam, in eadem natura, ut in substantia sua, habent id quod est facere, & illud quod est fieri: idem ergo, id est, eadẽ substantia Angeli respectu ejusdẽ, id est, respectu ejusdẽ actionis intelligibilis est facere & fieri, & est simul actu & potẽtia, sed nõ per idẽ; sed per speciẽ intelligibilẽ est facere & est actu; per intellectũ autem est fieri & est in potentia. Nec hoc nos moveat, quòd species intelligibilis & intellectus sunt in eadem substantia Angeli: nam intellectus agens & intellectus possibilis sunt in eadem substantia animæ; & tamen unum se habet ut movens, aliud ut motum: unum ut facere, aliud ut fieri: Angelus ergo, ut est quoddam totum perfectibile per unam perfectionem ut per speciem intelligibilem, per quam est magis in actu, movet se ipsum, quàm per aliam perfectionem: ut quantum ad intellectum per quem est quodammodo in potentia.

Ostenso quomodò aliquo modo simile est de motu, quo Angelus movet se ipsum ad intelligendum, & de his quæ videmus in istis inferioribus quomodò movẽt se ipsa: vel etiam in nobis ipsis, quomodò nos movemus, volumus declarare, quod quarto proponebatur declarandum, videlicet, modum intelligẽdi angelicum. Propter quod sciendum, quòd Phus etiam 9. Meta. & Comm. videntur sibi contradicere. Ex solutione autem illius contradictionis apparebit declaratio veritatis intentæ. Vult enim Commentator ibi, quòd ratio sit primus motor, & hoc dicit esse de intentione Phi

Phus 9. Meta. & comm. ibidem.

Comm. 10.

Concordantur sic in suis dictis; quia ratio est primum movens quantum ad illa, quæ non sunt involūtate nostra, utputà, ad actū, qui ut plurimū est naturalis: & appetitus est verè dominus, quia movet intellectum & potentias secundùm finem desideratum.

Phi, & tamē Phūs ibidem dicit, quòd in A hujusmodi motu appetitus est verè dominus. Ista autem duo non videntur posse stare, quòd ratio sit primum movens, & quòd appetitus sit verè dominus: quia semper quod primò movet videtur habere rationem dominij. Ideò dicemus, quòd cùm intellectus noster movetur ad intelligendum, est ibi aliquid naturale, & aliquid voluntarium: nam prima motio intellectus est quodam modo naturalis, & non est in potestate nostra: talis enim motio vel fit ex exercitatione sensuum, vel per sensus, vel ex aliqua assuefactione cogitandi, vel ex aliquo alio, ita quòd non est in potestate nostra quid nobis B primò veniat in mentem, & antequam aliquid intelligamus, non sumus in hoc domini, nec est in potestate nostra qualiter exeamus in actū intelligēdi: sed postquam jam aliquid incepimus intelligere, ex ipso primo intellecto movetur appetitus ad aliquid appetendum vel fugiendum, statim appetitus ex hoc est factus in actu desiderando aliquem finem; factus autem appetitus in actu per finē movet intellectum & alias potentias, secundùm quod exigit conditio illius finis: ergo & ratio est primum movens, & appetitus est verè dominus. Sed ratio est primum movens quantum ad ea, quæ non C sunt simpliciter in potestate nostra, & quantum ad illum actum intelligēdi, qui, ut plurimum, est quodam modo naturalis: sed appetitus est verè dominus quātum ad ea, quæ sunt in potestate nostra. Multùm est ergo notandus ille modus loquendi, qui rationem appellat primū movens, & appellat appetitum dominū. Nam primum & posterius reperitur in naturalibus: nam in naturalibus reperitur aliquid, quod se habet, ut causa, & aliquid ut causatum: aliquid ut actus, aliquid ut potentia: aliquid ut primum, ali- D quid ut postremum. In talibus tamen nō reperitur ratio dominij: quia naturalia non habent dominium suæ operationis. Ignis enim, qui naturaliter calefacit, non dominatur suæ calefactioni; sed quadam necessitate naturę agit quod agit. In illis ergo ubi sumus domini, appetitus se habet, ut principale movens: ideò benè dictum est, quòd verè dominus est appetitus. In his autem, quæ non sunt in potestate nostra, & ubi non habemus dominium, possumus principaliter assignare

Naturalia non habent dominium suarū operationum.

causam ex partē virtutis cognitivæ, ut ex parte rationis vel intellectus. Et sicut in nobis est dare aliquod intelligere, quod est quasi naturale, & aliquod quod est simpliciter volūtariū: sic & in ipso Angelo est aliquod intelligere quasi naturale, & aliquod voluntariū. Nā prout intelligit se, & ea quæ sunt in ipso, hujusmodi intelligere est quasi naturale; prout modò intelligit alia à se, tale intelligere est voluntarium. Sic ergo dicemus, quòd Angelus semper intelligit se ipsum per essentiam suam. Ipsa enim essentia Angeli, quia est quædam forma actu intelligibilis, & est semper præsens intellectui angelico: quia activum conjunctum passivo, oportet illud agere, istud pati, semper causabit intellectionem vel actum intelligēdi in ipso intellectu angelico: propter quod semper Angelus intelliget se ipsum, & ea quæ sunt in ipso. Nam cùm non intelligat cōponendo, intelligendo subjectum, intelligit ea quæ sunt in subjecto: intelligendo ergo se, intelligit omnes species intelligibiles, & omnia alia quæ sunt in se: & intelligendo species intelligibiles, intelligit omnia objecta, quæ repræsentantur per hujusmodi species, sed intelligit ea in universali, & sub modo confuso: naturale ergo est intelligere ipsius Angeli respectu cujus est semper in actu: nam semper actu intelligit se & species intelligibiles, quæ sunt in se, & in quadā cōfusione intelligit omnia objecta illarū specierum: posteà per appetitum convertit se super quamcumque speciem, ut vult: convertendo se super hujusmodi speciem, causatur in eo actus intelligendi secundùm hujusmodi speciem, & sic se convertens intelligit distinctè & in propria forma objectum, quod repræsentatur per illam speciem, quod objectum priùs intelligebat in universali, & in quadam confusione. Intelligere ergo alia à se clarè & distinctè est quid voluntarium: quia hoc non competit Angelo, nisi per voluntatem se convertat super istam, vel super illam speciem, quam habet apud se: sed intelligere se, & ea quę sunt in se, est ei naturale; participat tamen & hoc aliquo modo de voluntario. Nam & meminimus nos dixisse, quòd intelligere, quo Angelus intelligit se, est partim naturale & partim voluntarium. Debemus enim se imaginari, quòd cùm Angelus per volūtatem specialiter se convertit super aliquam

...tarium, sed intelligere & quæ sunt in se est naturale aliquo modo, & alio modo potest esse voluntarium.

quam speciem, & actu informatur specie illa, & actu intelligit repræsentata per illam speciem, non propter hoc desistit intelligere se ipsum: intellectio ergo aliorum non tollit in Angelo intellectionem sui ipsius; attamen omninò est rationale: quòd hæc intellectio, qua intelligit alia, debilitet & remittat intellectioni sui ipsius: non enim ita clarè nec ita limpidè intelligit se, quando convertit se super alia, sicut quando convertit se solùm super se ipsum. Intellectus enim intentus ad plura remissè & debiliter intelligit singula: naturale est ergo, quòd Angelus semper se intelligat; sed quòd intelligat se pleniori & perfectiori modo quo potest, hoc non est naturale, sed subjacet voluntati, videlicet, quòd velit desistere ab intelligendo alia, vel quòd velit desistere, ut non informetur ab intellectionibus aliorum; sed solùm sit intentus circa intellectionem sui. Propter quod patet, quomodo intelligere alia in Angelo est quid voluntarium; sed intelligere se est ei aliquo modo naturale, & aliquo modo voluntarium. Patet igitur quid est modus intelligendi Angelicus, & quomodò Angelus convertendo se super speciē aliquam, per quam intelligit alia à se, non casualiter se cōvertit super speciem illam. Patet etiam, quòd est aliquid intelligere ipsius Angeli, respectu cujus semper Angelus est in actu, & existens in actu, respectu illus intelligere movet se nunc ad intelligendum ista, nunc ad intelligendum illa: & convertit se nunc super hanc speciem, nunc super illam secundùm suam voluntatem, vel secundùm sui arbitrij libertatem.

Species potest movere intellectum Angeli propter triplicem cōparationē, scilicet, ad intellectum, ad substantiam Angeli, & ad objectum.

His omnibus prælibatis, volumus ultimò adducere rationes ad propositum, & ostendere, quomodò species intelligibilis potest movere intellectum angelicum, & causare in eo intellectionem vel actum intelligendi. Potest autem hujusmodi species tripliciter comparari, videlicet, ad intellectum ipsius Angeli in quo existat, ad substantiam Angeli quam perficit, & ad objectum quod repræsentat. Secundùm hoc adducemus ad propositum triplicem rationem.

Comm. super 9. Meta.

Prima ergo via sumitur, prout species comparatur ad intellectum angelicum in quo existit, propter quod sciendum, quòd agens & patiens debent esse simul. Vnde Commentator super 9. Metaph. ait, quòd necesse est, ut nihil agat agens donec sit simul cum patiente. Et in 1. de generatione in *capite de activis & passivis*, hoc idem innuit. Sed oportet loqui de simultate rerum, sicut loquimur de ipsis rebus: aliter enim dicuntur corporalia esse simul, & aliter spiritualia. Corporalia, enim quia sunt situalia, & sunt per se in loco, se attingunt, & sunt simul, quando se contingunt secundùm situm, & quando sibi invicem appropinquant secundùm locum. Sed ipsa spiritualia, de quibus secundùm Boëtium in hebd. est per se notum apud sapientes ea per se in loco non esse, non possunt per se habere ordinē & simultatē situalē: oportet ergo, quòd habeāt ordinē & simultatē essentialem, ut tunc talia sunt simul, quando essentialiter sunt in se ipsis, ut quando essentia unius est in essentia alterius: ideò licèt corpus nō agat ubi est, sed agat ubi non est: quia corpus agens non est in corpore passo: sed est extrà ipsum attingens ipsum situaliter, substantia tamen spiritualis ubi operatur ibi est: imò ubi non esset in re, ibi operari non posset. Vnde Angelus cùm operatur in aëre, est in aëre: cùm operatur in cœlo est in cœlo, non ita sicut lapis est in aëre, vel sicut lignum est in aqua, quia aër cedit lapidi existenti in ipso, nec est simul lapis cum ipso aëre: sic & aqua cedit ligno existenti in ea: sed corpus, in quo est Angelus, non cedit Angelo, & in quocunque operatur Angelus, oportet, quòd sit simul cum ipso Angelo: ergo spiritualia habent actionem in ea, in quibus existunt: licèt ergo species intelligibilis sit in intellectu, hoc tamen non obstante, aliquid causat & agit in intellectu: imò nisi esset in intellectu, nihil in ipsum causare posset. Nam, naturaliter loquendo, spiritualia non patiuntur nisi ab his, quę sunt in eis, nec agunt nisi in ea, in quibus existunt. Quod totum ex hoc contingit, quia talium per se non est ordo situalis, sed essentialis. Sed fortè dubitabitur, quòd cū intellectus sit aliquid substractum, & subjectum speciei, quomodò potest ipsa species in suum subjectum aliquid facere? Videmus autem, quòd voluntas movet intellectum: & cùm voluntas aliquo modo fundatur in intellectu, tanquam in subjecto: nam quotiescunque duo accidentia, vel duæ perfectiones progrediuntur ab eadē substantia quo-

& 1. de Gener. cōm. 44.

Boetius de Hebd.

Spiritualia non patiuntur nisi ab his quæ sunt in eis, nec agunt nisi in ea in quibus existunt, loquēdo naturaliter.

quodam ordinē prioritatis & posteriori-A tatis: ita quòd una progrediatur mediāte alia; semper quod progreditur prius, est quasi subjectum alterius accidentis, ut qualitas, ut in subjecto fundatur in quantitate: quia qualitas fluit à substantia mediante quantitate. Sic etiam una qualitas, ut in subjecto, potest fundari in alia qualitate, ut sapor fundatur in humido: quia fluit à subjecto mediante humido: cùm ergo potentiæ Angeli sint quædam accidentia, & quædam proprietates ejus naturales, oportet, quòd una fluat mediante alia: voluntas ergo, quæ præsupponit cognitionem fundatam in ipsa substantia Angeli mediante intellectu, hoc tamen B non obstante, ipsum intellectum movet: sic species intelligibilis, licèt in ipso intellectu fundetur, ipsum tamen intellectum movere poterit.

Secunda attenditur prout species comparatur ad substantiam Angeli.

Secunda via sumitur, prout species intelligibilis comparatur ad substantiam Angeli, quam perficit & informat. Videtur autem iste modus loquendi multū alienus, quòd species intelligibilis substā tiam Angeli perficiat vel informet. Debemus enim dicere, quòd informat, & perficit intellectum: utrumque tamē verum est: inter perfectiones enim existētes in eodem subjecto non est ordo situs, sed ordo causalitatis: non enim sic pluresC formæ attingunt essentiam materiæ, sicut plura indumenta attingunt carnem: nam solùm unum indumentum carnem attingit; alia verò indumenta non immediatè carnem, sed se ipsa contingunt: sed quælibet forma sive substantialis sive accidentalis ipsam materiam attingit: & essentialiter essentia cujuscunque formæ habet esse in essentia materiæ. Certum est enim, quòd forma prima, ut forma substantialis est in essentia materiæ: sequens verò forma, ut accidentalis, in essentia materię erit. Et si diceres, quòd se-D quens forma est in essentia prioris formę; non autem in essentia materiæ, ipsa ratio devinceret: nam ubicunque est essentia formæ naturalis, ibi est & essentia materiæ: essentia enim materiæ non cedit essentiæ formæ, sed simul est cum tali essentia: ergo si sequens forma fundatur in essentia prioris formæ, cùm essentia materię sit simul cum essentia formę prioris, oportet, quòd in essentia materiæ sit essentia formæ posterioris: inter talia ergo est solùm ordo causalitatis, inquantū

Tam forma substantialis quàm accidentalis est in essentia materiæ, nō enim est in eis ordo situs, sed causalitatis.

unum accidens est causa alterius: quodlibet tamē accidēs & quælibet perfectio essentialiter attingit & informat ipsā substantiā, in qua existat: quare licèt species intelligibilis recipiatur in substātia Angeli mediāte intellectu; ipsa tamē species intelligibilis essētialiter attingit, perficit, & informat ipsam substantiā Angeli.

Sed in hoc apparere potest, quomodò species intelligibilis movet intellectū angelicum: dicemus enim, quòd substātia Angeli, prout consideratur nuda, secū dū se repræsentativa solū est sui ipsius: & ideò hoc modo accepta causat in ipso intellectu angelico, cui est præsens, intellectionem sui ipsius tantùm. Sed hujusmodi substantia angelica per voluntatem convertens se super aliquam speciem, licèt in se nuda existens non sit repræsentativa nisi sui ipsius tantùm; conjuncta tamen tali speciei erit repræsentativa objecti, cujus est illa species: ideò per speciem illam & per voluntatem determinantem se ad hujusmodi speciem causabit in intellectu suo intellectionem objecti, cujus est illa species.

Tertia via accipitur, prout species comparatur ad objectū quod repræsentat.

Tertia autem via sumitur prout illa species comparatur ad objectum, quod repræsentat. Nam illa species non agit, quòd ei attribuatur actio: sed agit, quia est ratio agendi, sicut nec calor calefacit, sed est ratio calefaciendi: nunc autem inter causas agendi videmus hanc distinctionem, quòd aliquid principaliter agit, & aliquid agit in virtute alterius. Et hanc distinctionem videmus inter ipsas rationes actionum: nam aliquid est ratio agēdi secundùm se; aliquid verò est ratio agendi in virtute alterius: dupliciter ergo in talibus potest esse defectus. Primò si non agat, sed sit solùm ratio agendi. Secundò si non sit ratio agendi secundùm se, sed sit ratio agendi in virtute alterius. Vtrumque autem defectum habet species intelligibilis. Primò quia non agit, sed est solùm ratio agendi: non potest enim illi speciei competere per se agere, quia non competit ei per se esse: attamen si esset per se existens, & esset in ipso intellectu angelico, efficaciùs & fortiùs causaret actum intelligendi in ipso intellectu, quàm causet. Secundò deficit hujusmodi species intelligibilis: quia non solùm non est agens, sed est ratio agendi, sed non est ratio agendi secundùm se, sed magis est ratio agendi ut est repræsenta-

Aliquid ratio agendi secūdùm se, aliquid verò in virtute alterius.

Species intelligibilis non est agēs principale, nec ratio agendi secūdùm se, sed ut repræsentativa in virtute objecti.

ſentativa objecti: propter quod ſi ipſum A objectum ſecundùm ſe poſſet eſſe in ipſo intellectu, perfectiùs cauſaret actum intelligendi in ipſo, nunc autem nunc exiſtens ibi per ſpeciem, ſpecies ipſa in virtute objecti, & ut eſt repræſentativa ejus eſt ratio, quare hoc fiat, & quare cauſetur actus intelligendi in hujuſmodi intellectu. Ex hoc ergo apparet, quomodò ſpecies intelligibilis habet cauſare actum intelligendi, ut comparatur ad objectũ: quia hoc facit in virtute ejus, & ut eſt repręſentativa ipſius. Ex hoc etiam clariùs ſolvitur difficultas, quomodò ſpecies agit in intellectu, cùm ſit quoddam accidens ipſius: nam non movet B intellectum, ut eſt quoddam accidens ejus, ſed ut eſt quædam perfectio ſubſtantiæ, ita quòd ſubſtantia conjuncta tali ſpeciei, & per conſequens repræſentans objectum ejus, cauſat in ipſo intellectu intellectionem ipſius objecti. Et ſi profundiùs perſcrutamur, hæc eſt quodã modo accidens: quia ſi nõ eſſet quid inhærens, ſed eſſet per ſe exiſtens, multò magis hoc ageret. Advertendum autem, quòd cùm dicimus ſpecies agit & cauſat, oportet ibi accipere agere & cauſare largè, prout id, quod eſt ratio agendi & cauſandi, & quod non habet per ſe exiſtere, dicitur agere, & C cauſare.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quod arguitur, ex omni parte deficit: nam quando dicitur, quòd finis ſecundùm eſſe diſtinctum ab eo, cujus eſt finis: ſi intelligatur, quòd finis non poſſit actualiter eſſe in eo, cujus eſt finis, patet falſum eſſe. Nam Commentat. à quo hic modus loquendi ſumpſit originem, vult in 12. quòd forma balnei in anima eſt efficiens motum & cauſans deſiderium. Forma autem balnei extrà eſt finis motus & deſiderij. Sed hoc eſt quod D dicit ipſe: quia balneum per ſe ipſum nõ poteſt eſſe in anima. Si enim forma balnei ſecundùm eum eſſet abſtracta, idem eſſet movens ut agens, & ut finis: poteſt ergo movere ut finis, quod habet actualiter eſſe in aliquo. Si verò dicas, quòd finis eſt diſtinctus ſecundùm eſſe; non quia non poſsit eſſe in eo, cujus eſt finis: ſed quia eſt quid per ſe exiſtens differens ab eo, cujus eſt finis, nec hoc oportet. Nã ultima habitudo & ultimus finis, quem poſuerunt Phi, eſt operatio animæ exiſtens in ipſa anima, & inhærens ipſi animæ. Prima ergo pars argumenti, quòd forma exiſtens in mente, non poteſt eſſe movens ut finis, eſt falſa. Secunda etiam pars, quòd non poteſt eſſe movens ut efficiens, quia accidens non habet rationem efficientis reſpectu ſubjecti: patet quòd ſpecies intelligibilis eſt efficiens, non quòd ipſa per ſe exiſtat & per ſe agat, ſed quia eſt ratio agendi & efficiendi. Et quod additur de accidente, patet, quòd illa ſpecies non ut accidit intellectui, ſed ut eſt conjuncta ſubſtantiæ angelicæ eſt ratio, quare cauſetur intellectio in intellectu, nec hoc etiam (ut patuit) facit ſecundùm ſe, ſed ut eſt repræſentativa objecti, & in virtute ejus: nec oportet, quòd objectum ſit actu, ad hoc quod hoc agit, ſicut ſemen agit in virtute animæ patris, patre tamen mortuo vel vivo, non minùs agit: & ſicut forma gravis in virtute gravitatis eſt ratio, quare moveatur grave: ita quòd grave movetur à generante, exiſtente vel non exiſtente non minùs movetur: ſic ſpecies eſt ratio movendi in virtute objecti, objecto tamen exiſtente vel non exiſtente non minus movet. Ad 2. dicendum, quòd idem ſecundùm idem non poteſt eſſe movens & motum, nec poteſt ſimul agere & pati, cùm ſecundùm diverſa poteſt modo quo patuit. Ad 3. dicendum, quòd poſito, quòd ſpecies intelligibilis habeat eſſe intentionale, & ipſa intellectio habeat eſſe reale, his conceſſis, quę ſupponebat argumentum, ratio non concludit. Nam non eſt inconveniens, quòd aliquid agat ultra ſuam ſpeciem in virtute alterius: intentionale ergo in virtute objecti realis poterit eſſe cauſa, quare cauſetur realis actus. Ad 4. dicendum, quòd ſpecies intelligibilis nõ habet cauſalitatem ſuper ipſo intellectu, quòd ipſum intellectum efficiat: ſed magis eſt eo poſterior, & ipſum præſupponit; ſed cauſalitatem habet ſuper ipſa intellectione ſive ſuper actu intelligendi, quo eſt prior, & quem cauſat. Ad 5. dicendum, quòd ſpecies movet intellectũ in virtute objecti. Et quod dicitur, quia nihil agit per formam, quę eſt in altero: ergo objectum non agit per ſpeciem intelligibilem, quæ non eſt in ipſo. Dici debet, quòd quidquid agit immediatè agit per formam, quę eſt in ipſo; ſed quod agit mediante alio, dicitur agere per formam

Comm. 12. Meta. com. 36.

mam, quæ est in alio: objectum ergo A movet intellectum non per se ipsum, sed per speciem intelligibilem: & quia objectum non movet intellectum per se ipsum, nec agit per forman, quæ sit in ipso: quia verò movet per aliud, agit per formam, quæ est in alio. Ad 6. dicendū, quòd licèt intellectus habeat apud se plures species; non tamen movebit quælibet intellectum: sed altera determinatè, eò quòd voluntas nòn posset se convertere plenè super omnes, nec etiam super plures, sed super unam tantùm. Ad 7. dicendum, quòd voluntas determinat intellectum ad hoc, quòd informetur ita una specie, quòd non alia. Et quod B arguitur, quòd actio intellectus præcedit actionem voluntatis. Dici debet, quòd est aliquod intelligere, quod præcedit velle, & quod non determinatur per velle: & est aliquod intelligere, quod sequitur velle, & quod determinatur per ipsum: intelligere enim, quod est Angelo quasi naturale, & quod semper competit Angelo, secundùm quod hujusmodi, non determinatur per velle: ad tale ergo intelligere voluntas non movet intellectū, sed ad intelligendum alia à se, quod est simpliciter quid voluntarium, movet C voluntas intellectum. Ad 8. dicendum, quòd Angelus priùs intelligit se & species, quas habet in se, & relationes specierum ad objecta: & istud intelligere est ei quasi naturale; & posteà convertit se super speciem, quam vult, & intelligit objectum, & hoc intelligere est sibi voluntarium: propter quod verum est, quòd priùs intelligit objectum imperfectè, quàm intelligat ipsum perfectè; sed non eodem modo. Sed priùs intelligit objectum sub modo quodam confuso, & in generali, & imperfectè, prout spe- D cies habet quamdam relationem ad ipsum objectum. Et posteà convertit se super speciem illam, & intelligit objectum clarè in propria forma, & perfectè: priùs ergo, quàm intelligat objectum perfectè, intelligit ipsum imperfectum. Ad 9. dicendum, quòd argumentum nihil cōcludit, sed petit sibi hanc difficultatem solvi, videlicet, quare in somnis phantasia est in actu suo, & tamen intellectus non est in actu suo: imò impeditur ab actu ejus. Ad quod brevis est solutio: nā intellectus nō recipit à phantasmatibus, nisi ut sunt similitudines rerum: phantasia autem in somnis (secundùm Phum in de somno) utitur phantasmatibus tanquam rebus, non tanquam similitudinibus rerum: propter quod sequitur, quòd phantasia in somnis non habeat phantasmata, ut sunt apta nata movere intellectum: proptèr quod in dormiendo impeditur intelligendi actus, sed quando pertransierunt illi motus, & finis (jam propè vigiliam) est dormiendo, cognoscimus nos dormisse, & dicimus intra nos ipsos, non sunt vera, quę videmus, sed somnia: tunc jam incipimus uti phantasmatibus non tanquam rebus, sed tanquam similitudinibus rerum, & ex tunc actio intellectus incipit vigorari, & esse in suo robore. Soluta est ergo difficultas, quæ quærebatur.

Intelligere quod est in Angelo quasi naturale, & præcedit velle, & semper competit Angelo, nō determinatur per velle; cæterū ad intelligere alia à se, quod est simpliciter voluntariū, voluntas movet.

Intelligere se & species quas habet Angelus, & earū relationes est quasi naturale, & ... intelligit ... jecta specierum quasi modo confuso & imperfectè: & convertendo se super speciem voluntariè clarè in propria forma cognoscit.

QUÆSTIO VI.

Vtrum intellectus angelicus intelligat per species innatas, vel per species à rebus acceptas?



SEXTO quæritur, utrū intellectus angelicus intelligat per species innatas, vel à rebus acceptas? Et videtur, quòd Angelus non habeat species rerum apud se. Nam intellectus humanus per speciem, quam habet apud se, potest intelligere rem existentem & non existentem: cùm ergo potentior sit intellectus angelicus quàm humanus, si Angelus haberet species rerum apud se, multò fortiùs intelligeret res existentes & non existentes: intelligeret ergo præsentia & futura, quod est contra Damascenū lib. 2. cap. 4. qui ait: *Futura quidē tametsi ea nec Dei Angeli, nec dæmones norint.* Prætereà: in anima nostra est aliquid, quod est omnia facere, ut intellectus agēs; & aliquid, quod est omnia fieri, ut intellectus potentialis, & hoc est perfectionis in ea: cùm ergo Angelus naturaliter sit perfectior, quàm anima, erit etiam in eo aliquid quod erit omnia facere, & aliquid, quod erit omnia fieri: hoc autem esse non posset, nisi haberet in se intellectum agentem, qui abstraheret à rebus, & intellectum potētialem, qui intelligeret recipiendo species

D. Damasc. 2. lib. cap. 4.

cies rerũ: ergo &c. Prętereà: est res summa, quæ nihil acquirit ab alio, ut Deus; & res infima, quæ omnia acquirit ab alio, ut corpus & materia: ergo Angelus, qui dicit rem mediam, aliquas species habebit in se, & aliquas acquiret ab alijs, ut à rebus: ergo saltem aliqua intelliget per species acquisitas. Prætereà: omne cognoscẽs cognoscit per speciem abstractam. Nam ipse sensus, de quo est minus credibile, videtur aliquo modo abstrahere, cùm sit susceptivus specierum sine materia, & in ipsa phantasia adhuc magis cognoscit per speciem abstractam, & ipse intellectus noster tanquam immaterialis, adhuc plus intelligit per species abstractas. Ergo multò fortiùs intellectus angelicus, quia immaterialior intelligit per species abstractas: sed intelligere per species abstractas est intelligere per species à rebus acceptas, ergo &c. Prætereà: Augustinus circa finem 2. lib. super Gen. ad litteram vult, quòd dæmones tripliciter cognoscunt res, videlicet acumine sensus, experientia temporum, & revelatione Sanctorum spirituum. Sed si dæmones cognoscunt experientia temporum, & per progressum rerum in esse, consequens est, ut accipiãtur à rebus. Prætereà: intelligentia non potest reduci ad actum intelligendi per se, cùm sit potentia intelligens: nec per speciem intelligibilem, cùm sit innata & invariabilis: ergo oportet, quòd reducatur in actum per res ipsas: intelligit ergo per species à rebus acceptas. Prętereà: si Angelus hoc modo intelligit per species innatas: quia, progredientibus rebus in esse, sunt similes intellectui Angelico, quæ priùs non erant: propter hoc modò evadimus difficultatem, quare cognoscit præsentia & non futura. Sequitur ex hoc, quòd similitudo sit causa cognitionis rei. Sed contra: priùs cognoscitur res, quàm similitudo ejus: non ergo similitudo potest esse causa cognitionis rei. Quòd autẽ priùs cognoscatur res, quàm similitudo, patet: quia hoc modo cognoscitur similitudo, quia cognoscitur per speciem, quæ sit similis rei; sed priùs cognoscitur objectum quàm species: ergo & priùs res quàm similitudo. Prætereà: si Angelus habet species innatas aut per illas species semper cognoscit res aut non? Si cognoscit? Ergo frustrà applicat: si non cognoscit? Ergo casualiter applicat. Prætereà: quia intellectus noster est conjunctus sensui, abstrahit à sensibilibus mediante sensu: intellectus ergo Angelicus, quia non est conjunctus sensui, intelliget abstrahendo à sensibilibus sine sensu: & ita per species acceptas. Prætereà: assignatur causa, quare Angelus intelligit per species innatas: quia sicut corpora cœlestia sunt plena formis, & nõ recipiunt inferiores perfectiones: ita & Angeli tanquam superiores spiritus sunt pleni formis, & non recipiunt inferiores perfectiones. Sed contra: corpora supercœlestia sunt in potentia ad ulteriorem perfectionem: quia possunt eclipsari & illuminari. Ergo & Angeli erunt in potentia ad ulteriores species.

D. Aug. P. N. 2. super Gen. ad litt.

In contrariũ est quod dicitur in 10. prop. de causis, *Omnis intelligentia est plena formis.* Quod si sic est, non intelligit per species acquisitas sed concreatas. Prætereà: quia intellectus noster est potentia in genere intelligibilium, erit potentia ipsa intelligibilia, & intelliget per species acquisitas. Angelus autem quia est actu in genere intelligibiliũ, erit actu ipsa intelligentia, & intelliget per species concreatas: non enim esset actu ipsa intelligibilia, nisi apud se actu semper haberet ipsa. Prætereà: in intellectu Divino species est ipsa essentia Divina, in intellectu nostro est à rebus accepta, ergo in intellectu Angelico erit medio modo, & erit concreata.

10. prop. de caus. iusta.

RESOLVTIO.

Angelus non intelligit per species à rebus acceptas; sed à Deo inductas.

Respondeo dicendum, quòd circa hanc quæstionem sunt variæ opiniones. Quidam enim & magni ponunt Angelos universalia intelligere per species innatas, singularia verò per species à rebus acceptas. Et isti videntur velle tenere viam mediam. Antiquorum tamen opiniones tenuerunt vias extremas: nam quidam sunt opinati, quòd Angeli omnia cognoscunt per species concreatas; quidam verò, quòd omnia per acquisitas. Nos autem meliùs intelligimus, & credimus veriorem esse opinionem illam, quòd Angeli omnia cognoscant per species innatas, & quòd nullam spe-

tias inter intellectum nostrum & angelicum, ut ex ipsis differentijs habeamus viam ad solvendum difficultates tactas. Propter quod, quantum ad præsens spectat, assignabimus quinque differentias inter intellectum nostrum & Angelicũ. Prima est, quia objectum per se intellectus nostri est res secundùm suam quidditatẽ, non secundùm esse; sed intellectus angelici est res secundùm suũ esse & quidditatem. Secunda differentia est, quia objectum intellectus nostri per se est universale non particulare; sed intellectus angelici etiam ipsum particulare est objectum. Tertia est, quia per unum simplex intelligere non potest intellectus noster intelligere plura distinctè; intellectus autem Angeli potest. Et dico per unum simplex intelligere, quia per intelligere compositum potest intellectus noster intelligere plura. Nam intellectus format enuntiationem per intellectum compositum; formando autem hanc enuntiationem, *Homo non est asinus*, oportet, quòd intelligat hominem & asinum, intellectu ergo simplici non potest intellectus noster intelligere plura simul. Intellectus autem angelicus potest, vel quod idem est intellectus noster non potest intelligere plura simul, nisi componendo vel formando enuntiationem, intellectus autem angelicus formando simpliciter verbum potest plura intelligere simul modo, quo infrà dicemus. Quarta differentia est, & multum connexa differentiæ tertiæ, videlicet, quòd intellectus noster non potest intelligere plura simul, nisi conformet se pluribus; intellectus autem angelicus potest intelligere plura simul conformando se uni tantùm. Quinta & ultima differentia est, quia intellectus noster non potest de novo intelligere aliquid, nisi aliqua immutatio in ipso fiat; intellectus autem angelicus potest incipere aliquid de novo intelligere, nulla immutatione in ipso facta. Et hæc quinta differentia est valdè notanda: quia hæc est potissima ad solvendas difficultates propositas.

Quinque differentiæ inter intellectum nostrũ & angelicũ hic notatur.

Prima differentia declaratur.

Prima differentia sic patet. Nam si volumus videre qualiter virtus aliqua cognitiva cognoscat, videndum est qualiter causetur ejus cognitio. Dicimus enim, quòd per exteriores sensus possumus iudicare de ipso esse rerum: cujus

A ratio est, quia exteriores sensus non immutantur nisi præsentibus sensibilibus; sensibilia autem non possunt esse præsentia, nisi actu existant in rerum natura: de ipsa ergo actuali existentia rerum iudicare possumus per exteriores sensus. Sed intellectus noster non accipit suam cognitionem immediatè ab ipsis sensibilibus: sensibilia enim immediatè non possunt agere in ipsum intellectum, sed suam cognitionẽ accipit intellectus noster à phantasmatibus, quæ manent abeuntibus sensibilibus. Iuxta illud Phi in 2. de Anim. *Abeuntibus sensibilibus insunt animalibus sensus & phantasia.* Ideò per intellectum nostrum, per se loquendo, non

Phus 2. de Anima t. 136.

B possumus iudicare de ipsa existentia rerum. Est autem & alia ratio, quare res secundùm esse quod habet, non est objectum intellectus: nam cùm intellectus intelligat per abstractionem à sensibilibus, oportet, quòd ipsa quidditas abstracta sit per se objectum intellectus; non autem est objectum eius secundùm esse, quòd habet in sensibilibus, ideò dicitur in 3. de Ani. quòd ipsum quod quid est, est per se objectum intellectus, sed intellectus angelicus non sic cognoscit: non enim

3. de Anima.

C intellectus Angeli cognoscit, quòd sua cognitio causet res, sicut intellectus Divinus; nec quòd causetur à rebus, sicut intellectus humanus: non enim est ibi cognitio rei, quia unum causetur ab alio, sed quia ambo causantur à tertio: cognitio ergo angelica respectu rerum est per assimilationem, nõ quòd unum assimilet sibi aliud: nam nec intellectus Angeli assimilat sibi res: quia eas nõ causat; nec res assimilãt sibi intellectũ illũ, quia nihil in ipso efficiũt: nõ ergo est ibi similitudo, quòd unũ assimilet sibi aliud, sed quia ambo as-

D similantur tertio: ut quia ab eisdẽ ideis, à quibus fluunt res in propria natura, fiunt in cognitione angelica. Vnde si benè consideratur intentio Augustini super Gen. ad litt. in primo & in secundo & in multis locis. Deus ipse, qui produxit res in propria natura, fecit eas in cognitione angelica. Vnde ipse secundo super Gen. exponens de productione creatæ. *Fiat, factum est, & fecit.* Illud Gen. 1. *fiant luminaria in firmamento cæli.* & postea sequitur, *& factum est ita.* Et ultimò subdit, *fecitque Deus duo luminaria magna.* Ista tria, dixit, *fiat, factum est, & fecit*, referenda

D. Aug. 2. sup. Gen. ad litt. cap. 8.

renda sunt ad triplex esse rerum prout sunt in Verbo, in cognitione angelica, & in natura propria. Prout ergo sunt in Verbo. *Dixit Deus fiat, id est, in Verbo Dei Patris æterno erat ut fierent.* Prout autem dicitur factum est, referendum est ad cognitionem angelicam. Sed prout subdit, & fecit, referendum est ad esse quod habent res in propria natura. Idem ergo Deus, qui habet in se totum esse rerum, fecit hujusmodi res in natura propria, & impressit eas cognotioni angelicæ. Imò secundùm August. in eodem lib. 2. habuerunt esse in Verbo, posteà in cognitione angelica, & ultimò in genere proprio, quod non esset, si à rebus acciperent cognitionem: quia tunc priùs essent res in genere proprio quàm in cognitione angelica. Revertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd idem Deus, qui fecit res in genere proprio, impressit eas cognitioni angelicæ. Quod non esset nisi ab eisdem ideis Divinis, à quibus productę sunt in genere proprio, impressæ essent mentibus angelorum. Benè ergo dictum est, quòd cognitio angelica est per assimilationem, & quòd in intellectu angelico est similitudo rerum; non quòd unum causet aliud, nec quòd unum assimilet sibi aliud; sed quia ambo causantur à tertio, & assimilantur tertio: ergo per relationem ad tertium, ut per relationem ad ideas Divinas, à quibus causata est cognitio angelica, investigandus est modus cognitionis ejus: igitur, ut communiter ponitur, quia ideæ Divinæ sunt productivæ totius rei, & quantum ad quidditatem, & quantum ad esse, species in mente angelica ab illis ideis derivatæ totius rei sunt repræsentativæ: objectum ergo intellectus angelici est res tota secundùm esse & quidditatem.

Secunda differentia. Secunda differentia sic patet. Nam res ut consideratur abstracta à suo esse, consideratur universaliter, ut autem cōsideratur conjūcta ipsi esse, consideratur particulariter: nullum enim universale habet per se esse. Ex hoc ergo erravit Plato, ut probatur in 7. Metaph. quia posuit quidditates rerum universales secundùm se existere. Eo enim ipso, quòd illis quidditatibus dabat per se esse, cogebatur dicere quidditates illas non esse universalia, sed singularia: ipsis itaque suppositis & ipsis particularibus competit esse: universalia autem sunt materialiter tantùm, inquantum existunt in particularibus, formaliter autem sunt universalia, prout secundùm intellectum considerantur abstracta ab esse, quod habent in particularibus. Ideò dicit Commentator in 1. de Anima: *Intellectus est qui facit universalitatem in rebus.* Quare si res considerata secūdùm esse actuale, quod habet in rerum natura, est quid particulare: considerata abstracta à tali esse est quid universale, patet, quòd per se objectum intellectus nostri non potest esse particulare, sed universale, cùm hujusmodi intellectus per se non feratur in ipsam rem secundùm esse, quod habet in rerum natura; sed secundùm quod est abstracta à tali: sed objectum intellectus angelici est ipsum particulare, cùm hujusmodi intellectus feratur in ipsam rem, ut est conjuncta suo esse.

In 7. Meta.

Comm. 1. de Anim. cōm. 8.

Tertia differentia. Tertia differentia sic declaratur. Nā intellectus Angeli, quantumcunque plura intelligat, nunquam format enuntiationem; sed formando simplex verbum potest plura intelligere, licèt non in eo quòd plura: intellectus autem noster nō potest intelligere plura, nisi componendo & enuntiationem formando, ut si vult intelligere, quòd homo sit albus, oportet, quòd habeat apud se speciem hominis & speciem albi, & formet in se enuntiationem, quæ significatur per hanc propositionem, *Homo est albus.* Sed si intellectus noster intelligendo subjectum posset intelligere prædicatum, & intelligendo formam aliquam, intelligeret statim illa, in quibus esset hujusmodi forma, in intelligendo plura, non formaret enuntiationem, sed simpliciter verbum. Et quia hoc habet intellectus angelicus, ideò benè dictum est, quòd Angelus per unum simplex intelligere, non formādo enuntiationem, sed verbum, potest intelligere plura; tamen intelligit ea in eo quòd plura: quia si intelligit subjectum & prædicatum, non intelligit quodlibet secundùm se, sed unum in ordine ad aliud.

Quarta differentia, & est annexa tertiæ. Quarta differentia de levi patet: quia annexa est differentiæ tertiæ. Nam si intellectus noster, ita parum habet de lumine intellectuali, & ita modicum viget acumine intellectus, ut non possit statim, cognito principio, cognoscere conclusionem, nec cognito subjecto, cog

noscere prædicatum; non poterit intelligere plura, nisi informetur pluribus speciebus, ut non poterit intelligere subjectum & prædicatum, nisi informetur specie utriusque; intellectus autem Angeli non sic. Nam Angelus sic viget acumine intellectus, quia cognoscendo aliquid, statim cognoscit ea, quæ conjuncta sunt illi: cùm enim intellectus Angeli fertur in cognitionem subjecti absque aliquo discursu, absque aliqua compositione fertur in cognitionem omniū eorum, quæ sunt in subjecto. Angelicus ergo intellectus convertendo se actualiter super unicam speciē, ut super speciem subjecti cognoscit subjectum, & cognoscit ea quæ sunt in subjecto, ut habēt ordinem ad subjectum: non enim potest perfectè cognosci res, nisi cognoscantur ea, quę habent actualem ordinem ad ipsam rem. Ex imperfectione igitur intellectus nostri est, quòd, cognita re, non cognoscit ea, quæ sunt in re, nisi componendo illa cum re ipsa; & ex perfectione intellectus angelici accidit, quòd non ex compositione, sed ex simplici latione fertur in rem & in ea quæ sunt in re, ut habent ordinem ad ipsam rem. Differt autem hæc quarta differentia à tertia: quia tertia arguebat de ipso actu, vel de eo quod formatur per actum, & dicebat, quòd per unum simplex intelligere, vel per unum simplex verbum, quod formatur per intelligere, poterat Angelus intelligere plura simul, non ut plura, sed unum in ordine ad aliud. Intellectus autem noster hoc non potest formando verbum vel diffinitionem: sed si vult intelligere plura, oportet, quòd formet enuntiationem. Hæc autem differentia quarta non loquitur de ipso actu, vel de eo quod formatur per actum, sed de ipsis speciebus, à quibus progreditur actus. Dicit enim, quòd Angelus convertendo se super unam speciem tantùm, ut super speciem subjecti, potest intelligere plura, quia potest intelligere subjectum & prædicatum, vel subjectum & proprietatem, ut est in subejcto & ut habet ordinem ad subjectum: imò simul, intelligendo subjectum, intelligit omnes proprietates & omnia accidentia quæ sunt in ipso, ut habent ordinem ad ipsum.

In quo differt quarta à tertia differentia.

Quinta differentia non habet difficultatem. Nam si intellectus noster per unam speciem, ut per speciem hominis intelligeret hominem & omnes proprietates & accidentia hominis, si homo inciperet habere aliquas proprietates vel aliqua accidentia, quæ priùs non habebat, inciperet tunc intellectus noster absque mutatione sui intelligere proprietates illas & accidentia illa, quę priùs non intelligebat. Nam secundùm hanc hypothesim intellectus non intelligit accidentia, quia informetur speciebus accidentium; sed quia informatur specie subjecti, cui conjuncta sunt accidentia: non ergo oportet ad hoc, quòd intelligat aliqua accidentia, quæ priùs non intelligebat, quòd informetur aliqua specie, qua priùs non informabatur; sed sufficit, quòd aliqua accidentia sint conjuncta illi subjecto, cujus specie informetur, quæ priùs ei conjuncta non erant ad hoc quòd incipiat intelligere ea, quæ priùs non intelligebat: intellectus ergo noster, si intelligeret illo modo, quo diximus, posset sine sui mutatione aliquid de novo intelligere; sed non potest intelligere de novo aliquid nisi mutetur, propter duo falsa, quæ supponebat hypothesis. Intellectus autem Angeli hoc potest, quia licèt illa duo sint falsa in intellectu nostro; sunt tamen vera in intellectu Angeli. Supponebat enim suppositio prædicta, quòd intellectus noster simul intelligendo subjectum per speciem subjecti intelligat prædicatum, vel intelligat proprietates & accidentia ejus non per aliam speciem, sed ut habent ordinem ad subjectum: quod patet per differentias præhabitas de intellectu nostro esse falsum, de intellectu autem angelico esse verum. Supponebat etiam hypothesis illa, quòd objectum intellectus nostri posset mutari secundùm accidētia, ita quòd aliqua essent accidentia ejus uno tempore, quæ non essent alio, quod patet etiam esse falsum. Nam distinguimus, quòd aliqua sunt accidentia individui, & ista possunt variari; & si non omnia variantur, quia aliqua sunt accidentia inseparabilia: aliqua tamen variantur, & quia aliqua sunt separabilia: & fortè ipsa accidentia inseparabilia habent aliquam variationē, quia non omnis Æthiops est æque niger: & hæc quæ accidunt individuis, communi nomine vocantur accidentia. Sed quædam sunt accidentia speciei, & hæc habent speciale nomen, & dicuntur proprietates: & quia objectum intellectus no-

Quinta differentia.

...que vero spe-cies, & ejus inseparabilia sunt, proprietates dicuntur.

nostri per se non est particulare, sed universale, ponebat aliud falsum hypothesis data, quòd id quod est per se objectum intellectus nostri, ut ipsa quidditas, posset variari quantum ad accidentia, quæ vocantur proprietates. Sed objectum ipsius intellectus angelici est etiã ipsum particulare, quod dupliciter variatur. Primò quantum ad accidentia, quia habet aliqua accidentia, quæ priùs non habebat. Et variatur etiam secundùm se, quia incipit esse in aliqua natura, in qua priùs non existebat, ut aliquis per generationem incipit esse homo, qui priùs non erat homo; vel etiam per corruptionem desinit esse homo, qui priùs erat homo: Sorte enim non dum generato, falsum est, quòd ipse sit homo, & ipso corrupto, est etiam falsum, quòd sit homo: Sortes enim postquam est corruptus est homo præteritus, sed non est homo nisi æquivocè, quia homo mortuus: & ipso non dum generato, est homo futurus; sed non est homo simpliciter, sed est homo in potentia.

Quomodo potest dupliciter Angelus sine sui mutatione intelligere de novo aliquid, quod antea non intelligebat.

Ponamus ergo, quòd Angelus convertat se super speciem hominis, manẽte tali conversione, poterit absque sui mutatione dupliciter intelligere aliquid de novo, quod priùs non intelligebat. Primò per generationem particularium hominum. Secundò per variationem accidentium in ipsis particularibus: nam, si manente cõversione Angeli super specie hominis, incipiat Sortes tunc esse homo, incipiet Angelus intelligere Sortem, quẽ priùs non intelligebat. Dictum est enim, quòd Angelus propter plenitudinem sui luminis & propter acumen sui intellectus intelligendo aliquid, intelligit ea, quę conjuncta sunt illi: & quia Sortes nunc generatus incipit in se habere naturam humanam actu, & esse conjunctus illi naturæ actu, quam priùs habebat in potentia, & cui priùs conjungebatur in potentia: propter quod Angelus habet intelligere actu, quem priùs intelligebat in potentia, non per mutationem sui, quòd informetur alia specie, sed per mutationẽ Sortis, qui de novo cõjũgitur naturæ humanæ, & per cõsequens de novo repræsentatur per speciẽ repræsentantẽ humanã naturã. Secũdo modo potest cõtingere, quòd Angelus intelligat aliquid de novo sine mutatione sui per variationẽ accidentiũ in primis particularibus: ut si Angelus convertat se super speciem hominis, quam habet apud se, & ex hoc intelligat naturam humanam, & per consequens intelligat Sortẽ, qui existit in tali natura, & qui conjungitur tali naturæ, intelligendo Sortẽ, poterit intelligere accidẽtia, quæ sunt in Sorte. Si ergo aliis & aliis accidentibus conjungatur particulare illud, quod intelligit Angelus, incipiet ipse Angelus intelligere de novo quod priùs non intelligebat, non per mutationem factam in ipso, sed per mutationem factam in re extrà: quia ergo objectum intellectus nostri, quod est ipsa quidditas, est invariabile, ideò non possumus aliquid de novo intelligere per variationem factam in objecto, sed solùm per variationem factam in intellectu nostro: intellectus autem Angeli hoc potest, ut est per habita manifestum.

His habitis, de levi dissolvuntur omnes difficultates tactæ. Nam plures illarũ difficultatum supponebant, quòd esse rei per accidens comparetur ad intellectum angelicum, sicut comparatur ad intellectum nostrum. Supponebãt etiam, quòd non posset Angelus aliquid de novo intelligere sine mutatione sui, sicut nec intellectus noster: quorum utrumque falsum est. Novitas enim intelligentiæ semper arguit sciẽtiæ imperfectionẽ: quidquid enim de novo intelligit quod priùs non intelligebat, aliquid accrescit scientiæ suæ, & per consequens habet scientiam imperfectam: sed hujusmodi novitas non semper arguit mutationem in ipso intellectu, nisi sit talis intellectus quòd acquirat à rebus. Benè enim sequitur, quòd si Angelus incipit aliquid de novo intelligere, quòd est quid mutabile: quia si non esset quid mutabile, esset actus purus, & haberet scientiam perfectissimam, & nihil accresceret scientiæ suæ, nec de novo inciperet aliquid intelligere. Arguit ergo hujusmodi novitas, quòd Angelus sit quid mutabile, sed non oportet, quòd ex hoc mutetur, quòd incipit de novo aliquid intelligere: sine mutatione autem non fit novitas, sed non oportet, quòd hujusmdi mutatio semper sit ex pate intellectus: potest enim esse solùm ex parte rei.

Novitas intelligentiæ semper arguit imperfectionem & mutabilitatem, sed nõ mutationem in intellectu, sed sufficit quòd sit mutatio ex parte rei.

Et ut dissolvamus omnes difficultates tactas per ordinem, dicemus ad primam, quòd (ut patet per jam dicta) eodem modo se habente specie in intelle

Solvitur prima difficultas & respõdetur ad

quatuor simile de specie intelligibili, de voce, de imagine, & de signo.

lectu angelico, ex sola mutatione facta in re aliter & aliter repræsentabit rem. Illud autem quadruplex simile, quod adducebatur ad propositum, videlicet, de specie intelligibili in intellectu nostro, de voce, de imagine, & de signo non est simile secundùm aliquod istorum, licèt adduceretur pro simili. Nam, ut patet per habita, species in intellectu nostro non est repræsentativa rei secundùm esse, sed solùm secundùm quidditatem, sed in intellectu angelico secundùm utrumque: & quia species in intellectu nostro solùm est repræsentativa rei secundùm quidditatem, non secundùm esse, ea quæ deserviunt cognitioni intellectus nostri, sive sint voces, sive imagines, sive signa, non possunt deservire cognitioni intellectus nostri, nisi secundùm modum, quo intellectus noster est aptus natus res cognoscere: propter quod sicut nulla mutatione facta in intellectu nostro, nihil potest de novo cognoscere, sic in talibus, ut deserviunt cognitioni nostræ, nulla mutatione facta, nihil novi significabit: sed species in intellectu angelico, quia sunt repræsentativę rerum non solùm secundùm quidditatem, sed etiam secundùm esse, nulla mutatione facta in speciebus, sed solùm mutatis rebus quantum ad esse, oportet, quòd sint aliter & aliter repræsentativæ rerum.

Illud de experientia. Solvitur.

Quod autem addebatur de esse, de experientia, & de relatione, de levi solvi potest: quia, ut patuit, licèt esse rerum per accidens comparetur ad cognitionẽ intellectus nostri, non tamen comparatur per accidens ad cognitionem intellectus angelici: propter quod non valet, si experimur in nobis, quòd nulla mutatione facta in intellectu nostro, non aliter cognoscimus rem, quòd nulla mutatione facta in intellectu angelico, non aliter rem cognoscat: quia in hoc est differentia inter intellectum humanum & angelicum intellectum.

Additum de relatione.

Ad illud autem de relatione dicemus, quòd Angelus cognoscendo naturam aliquam cognoscit particularia conjuncta illi naturæ, & cognoscendo subjectum, cognoscit accidentia illi subjecto conjuncta: & quia aliqua particularia incipiũt de novo subsistere in aliqua natura, & esse conjũcta illi naturę: & etiam quia aliqua accidentia incipiunt de novo existere in subjecto & esse illi conjuncta, ideo potest incipere Angelus, ex sola mutatione rerum sine mutatione sui, talia de novo cognoscere.

Ad hanc autem novam cognitionem, & ad hanc rerum mutationem potest nova relatio esse in speciebus angelicis: sed ordine naturæ cognitio rerum præcedit cognitionem relationis; non tamen oportet, quòd præcedat esse relationis. Argumentum ergo arguebat sophisticè: quia cùm deberet arguere de esse relationis, arguebat de cognitione ejus. Dicebamus ergo, quòd rebus de novo variatis secundùm esse, incipit Angelus de novo habere relationem ad illas, & incipit de novo cognoscere eas, & de novo cognoscere relationem, quam habet ad ipsas. Erunt ergo ibi quatuor, videlicet, res nova, relatio nova, cognitio novæ rei, & cognitio novæ relationis. Quare sicut res nova præcedit relationem novã, ita cognitio novæ rei præcedit cognitionem novæ relationis: erit ergo hic ordo, quòd naturaliter novitas rei præcedit novam relationiem ad rem. Nova autem relatio ad rem præcedit novam cognitionem rei: nova autem cognitio rei præcedit cognitionem novæ relationis ad ipsam. Cùm ergo arguebatur, quòd priùs cognoscitur res, quàm relatio. Dicemus, quòd & si intellectus priùs cognoscit rem, quàm cognoscat relationem, per quam refertur ad ipsam; nõ tamen priùs cognoscit rem, quàm referatur ad ipsam: intellectus enim nisi esset similis rei, & nisi referretur ad rem, nunquam cognosceret rem. Attamen priùs cognoscit rem, quàm cognoscat se esse similem rei. Species enim in quocumque intellectu creato nunquam repræsentaret rem, nisi esset similitudo rei, ordine tamẽ naturę priùs repręsentat rẽ; non priùs facit cognoscere relationẽ & similitudinem, quam habet ad ipsam, itaque non valet, quòd nova assimilatio ad rem non possit esse causa novæ cognitionis rei: habuit enim intellectus priùs novam relationem ad rem, quàm rem cognosceret, licèt non priùs habuit cognitionem illius relationis, quàm rei. Soluta est ergo difficultas prima secundùm se, & secundùm ea, quæ sibi annectebantur.

Secunda difficultas solvi potest per ea, quæ dicebãtur in quęstione præcedẽti: utrum Angelus intelligeret per speciem,

ciem, vel per habitum sibi connaturalem? Ostendebatur enim ibi in quæstione illa, quòd ad hoc, quòd Angelus possit cognoscere quotcumque species numerorum, non oportet, quòd habeat apud se infinitas species; sed quòd cognito continuo potest cognoscere hanc proprietatem ejus, quòd est divisibile in in finitum, ex hoc (ut dicebatur) poterat quotcumque species numerorum cognoscere.

Tertiæ difficultatis dissolutio.

Quod verò inducebatur tertiò, quòd Angelus per unam speciem posset cognoscere infinita: quia qua ratione duo corpora possunt esse in eodem loco, & infinita, ergo qua ratione una species posset repræsentare duo particularia, posset & infinita, patet, quòd species non repræsentat particularia, nisi ex eo quòd subsistunt in aliqua natura, & ex eo quòd sunt conjuncta illi naturæ: & quia impossibile est unam naturā simul esse in infinitis particularibus, impossibile est, quòd una species simul infinita repræsentet. Et quod arguebatur, quòd si duo corpora possunt esse in eodem loco, quòd & infinita; non valet consequentia, nisi ex suppositione (videlicet posito quòd essent infinita corpora actu) non enim simul possunt esse, quæ habent actuale esse, & quæ non actuale esse. Si ergo dimensiones dimensionibus non resisterent, & posset corpus simul esse cum corpore, non sequeretur, quòd possent infinita corpora in eodem loco simul esse, nisi infinita corpora haberēt simul actuale esse. Sic & in proposito, si una species repræsentaret duo particularia, posset repræsentare infinita, si possent infinita talia actu esse: & quia hoc est impossibile quòd aliqua particularia sint infinita actu sub una specie, ideò impossibile est, quòd infinita talia repræsententur actu per unam speciem, loquendo de specie creata, cujusmodi est species in mente Angeli.

Quarta difficultas evertitur.

Quod autem inducebatur quartò, quòd si Angelus cognosceret per species innatas, quòd non haberet distinctam cognitionem particularium, quia hujusmodi species non potest esse distincta ratio repręsentativa particularium: patet, quòd licèt particularia non distinguantur in specie, quantum ad rationē quidditatis; distinguuntur autem quantum ad esse: ideò species intelligibilis in intellectu nostro, quia repræsentat particularia quantum ad rationem quidditatis, non quantum ad esse, non potest distinctè repræsentare illa; in intellectu autem angelico potest, cùm species illæ sint repræsentativæ rerum non solùm quantum ad quidditatem, in qua particularia uniuntur, sed etiam quantum ad esse, in quo particularia distinguuntur.

Quinta difficultas respondetur.

Quod autem dicebatur quintò, quòd Angelus non cognoscit absentia, quod patet de dæmone, qui volens ire ad partem occidentalem, ut sciret quæ ibi agebātur, dicebat se ab orante monacho impeditū. Dici potest, quòd secūdū cursum naturę loquendo, patet, quòd ille dæmon mentiebatur. Nam oratio monachi non impediebat illum dæmonem, quòd non posset stare coram Iuliano, ergo non poterat ipsum impedire, quin posset ire in occidentem. Nam cùm dæmon non indigeat ponte, nec via, salvari poterat per aërea in occidentem ire semper distando tantum vel plus à monacho orante, quantum distabat, quando erat coram Iuliano: ergo quòd oratio monachi impediret dæmonem transire; & tamen non impediret ipsum coram Iuliano esse, mendacium erat. Quòd si dicatur, quòd in factis miraculis non est attendendus iste ordo naturalis, ideò poterat per miraculum oratio monachi impedire dæmonem, ne ad occidentem iret, licèt non impediret ipsum, ne coram Iuliano assisteret. Dicemus quòd etiam miraculosè poterant ei celari quæ erant in occidente, naturaliter tamen distantia localis non impedit intelligere Angeli speculativum, licèt impediat intelligere ejus practicum: non habemus ergo pro inconvenienti, quod dicebatur esse inconveniens, videlicet, quòd Angelus speculativè intelligat longinqua, sicut propinqua.

Explicatur auctoritas S. P.N. Aug.

Auctoritates etiā in cōtrariū nō concludunt. Nā cùm ait August. quòd nō afficitur de novo intellectus Divinus, sicut afficiuntur sensus carnales animaliū hominum, vel sensus cælestes Angelorum. Patet quòd ibi accipit sensum pro intellectu. Vterque enim intellectus tam hominum, quàm Angelorum afficitur de novo, aliter tamen & aliter, quia intellectus hominum afficitur de novo, & quantum ad speciem intelligibilem, & quantum ad actum intelligendi. Incipiūt enim

enim in intellectu nostro de novo esse species, quę non erant, & incipit ibi esse novus actus intelligendi, & nova intellectio, quæ priùs non erat. In intellectu autem Angeli est novitas, non quantum ad speciem intelligibilem, sed quantum ad actum intelligendi: incipit enim in intellectu angelico esse nova intellectio, sed non nova species intelligibilis: ipsæ ergo res sive ipsa objecta intellectus angelici de novo afficiunt intellectum angelicum, non causando ibi speciem intelligibilem, sed mediante tali specie causando ibi actum intelligendi. Dicebatur enim suprà, quòd species intelligibilis in virtute objecti causat actum intelligendi in intellectu angelico: hoc ergo modo intellectus angeli afficitur à rebus, non quia res causent species intelligibiles in intellectu Angeli; sed quia species intelligibiles in virtute rerum causant actum intelligendi in hujusmodi intellectu. Intellectus ergo Divinus nullomodò afficitur à rebus, nec quantum ad rationem intelligendi, nec quantum ad actum: intellectus verò humanus, quasi per omnem modum afficitur, & quantum ad speciem, & quantum ad actum, recipit enim intellectus noster à rebus species intelligibiles, & mediantibus speciebus afficitur, & informatur per actum intelligendi. Intellectus autem angelicus aliquo modo afficitur, & aliquo modo nō: quia non afficitur intellectus Angeli à rebus, quòd res causent in eo speciem intelligibilem, sed actum intelligendi, nō quòd per se & immediatè res aliquid in intellectu angelico causent, sed mediante specie: eo enim ipso, quòd species intelligibilis, inquantum est repræsentativa rei, & prout in virtute rei causat actum intelligendi, potest dici ipsam rem, mediante hujusmodi specie, causare talem actum, & per consequens dici potest, quòd hoc modo afficit intellectum.

Intellectus Divinus nullo modo afficitur rebus: intellectus verò humano afficitur, & quantum ad speciem, & quantum ad actum intelligēdi; Angelicus autem aliquo modo afficitur, & aliquo modo non afficitur.

Quod autem addebatur de August. super Genes. ad litteram, quòd dęmonibus aliqua innotescunt per experientiam temporum. Patet, quòd hoc non est, quòd res causant species intelligibiles in intellectu angelico; sed quia species illæ sunt repræsentativæ rerum, non solùm quantum ad quidditatem, sed etiā quantum ad esse: ideò progredientibus rebus in esse, aliqua innotescunt, & repræsentantur Angelis per species, quas habent apud se innatas, quæ non repræsentabātur, nec innotescebant, cùm erant futurę, & cùm carebant esse. Per hoc etiam solvitur, quod dicitur ad Ephes. 3. videlicet, quòd multiformis sapientia Dei innotescit per Ecclesiam principibus, & potestatibus in cœlestibus. Quod intelligendum est quantùm ad progressum rerum in esse. Nam progredientibus rebus in esse, ut completa passione Christi, per Ecclesiam, id est, per Apostolos innotuit redemptio generis humani ipsis Angelis. Hoc ergo modo per Ecclesiam, id est, per Apostolos innotuit Angelis multiformis sapientia Dei de redemptione generis humani, quia Apostoli prædicaverunt res gestas & factas, ex quibus rebus gestis & factis multa innotuerunt Angelis, quæ priùs latebant eos. Hoc est ergo quod Hieronymus dicit, quòd completa passione Christi angelicæ dignitates magis lepidè cognoverunt mysterium incarnationis.

Ad Ephes. n. 10.

Postquam assignavimus difficultates circa materiam propositam, & enumeravimus differentias inter intellectum angelicum & nostrum, & ex differentiis illis solvimus difficultates tactas, volumus adducere rationes confirmātes propositum. Possumus autem quinque viis venari, quòd intellectus Angeli non intelligit per species à rebus acceptas. Prima sumitur prout Angelus comparatur ad res immateriales. Secunda prout comparatur ad res materiales. Tertia prout cōparatur ad suum actum intelligēdi. Quarta prout comparatur ad ordinem universi. Quinta prout comparatur ad suum modum intelligendi secundùm quē perficitur.

Prima via sic patet, dicebatur enim suprà, quòd unus Angelus non poterat causare actum intelligendi in alio Angelo. Nam licèt ipse Angelus de se sit forma abstracta, & substantia sua sit forma actu intelligibilis, tamen substantia ipsius Angeli, ut dicebatur, poterit causare actum intelligendi in intellectu proprio; non autem in intellectu alterius Angeli: quia, ut dicebatur, agens & patiens debēt esse simul. Cùm igitur substātia Angeli sit simul cum intellectu ejus, non autem sit simul cum intellectu alterius Angeli, nisi illaberetur ipsi Angelo, quod soli Deo competit, quia solus ipse illabitur spirituali menti, nullo modo conce-

di-

dimus, quòd substantia unius Angeli possit causare actum intelligendi in intellectu alterius: sed qua ratione non potest causare actum intelligendi, non poterit etiam causare speciem intelligibilem. Nã cùm species intelligibilis sit in intellectu ipsius Angeli, oportet unum Angelum esse simul cum intellectu alterius, & per consequens illabi menti ejus, si causaret in eo speciem intelligibilem. Nam licèt simultas corporum sit secundùm ordinẽ situalem, ut corpora dicuntur esse simul, quando se contingunt secundùm situm, ut superiùs diffusiùs declarabatur; simultas tamen spirituum, quibus per se non competit ordo situalis, erit secundùm ordinem essentialem, ut tunc erit spiritus simul cum spiritu, quando essentia unius erit in essentia alterius: nõ autẽ erit spiritus simul cũ spiritu, quãdo essentia unius erit iuxta essentiã alterius: nam qui sic imaginantur spiritum cum spiritu esse simul, imaginantur in eis simultatem situalem non essentialem, non igitur, per se loquendo, erit spiritus simul cum spiritu, nisi essentia unius sit in essentia alterius, quo posito, unus illaberetur alteri, quod iuxta Sanctorũ sententiam esse nõ potest: quia solius Dei hoc est proprium. Solus ergo Deus speciem intelligibilem & actum intelligendi potest causare in intellectu ipsius Angeli; unus autem Angelus in intellectu alterius nec speciem, nec actum potest efficere. Et si spiritualia ad se invicẽ nõ possunt causare species intelligibiles, multò magis ipsa corporalia, quæ materialiora, grossiora, & minùs activa sunt, in spiritualia intelligibiles species causare non poterunt. Nam si spiritus in spiritum illabi non potest, multò magis nec corpus spiritui illabi poterit.

Vnus Angelus in intellectu alterius neque actum intelligendi, neque speciem intelligibilẽ causare potest.

Secunda via ad hoc idem sumitur, prout Angelus comparatur ad istas res materiales, & ad ista corporalia: sed hæc via aliquo modo tangit articulos. Innititur enim hæc via modo quo Angelus est in loco, & modo quo attingit hujusmodi corpora. Sed de existentia Angeli in loco articuli videntur sibi contradicere. Nam unus articulus dicit: *Dicere quòd substantiæ separatæ nunquam sunt secundùm substantiã, uno modo est error; alio modo est verũ. Error enim est, si intelligatur, ita quod ipsa substantia Angeli non sit in loco; sed si intelligitur, quòd substantia non sit ratio essendi in loco, verũ est, quòd substantiæ separatæ nusquã sunt secundũ substantiã in loco.* Vult ergo iste articulus, quòd substantia Angeli non sit ratio, quare Angelus sit in loco: & quia in Angelo non sunt nisi substantia, virtus, & operatio, si Angelus non est in loco secundùm substantiam, erit in loco per virtutem, & operationem. Alius autem articulus dicit: *Error est substantiam Angeli non esse sine operatione in loco.* Ista autem videntur sibi contradicere: quia si operatio est ratio, quare substãtia Angeli sit in loco, sine operatione ergo nõ erit ejusmodi substãtia in loco. Propter quod sciendum, quòd propositio, *Per*, largè sumpta potest facere locutionem simplicẽ, ut aliquid est in loco per substantiam, quia ipsa substantia est in loco, licèt nõ sit ratio, quare aliquid sit in loco: igitur secundùm locutionem simplicem corpus est in loco per substantiam, quia ipsa substantia corporis est in loco; tamen propriè loquendo, *Per*, non facit locutionẽ simplicem; sed magis dicit causam & rationem, quare aliquid sit tale: & sic loquendo de, *Per*, corpus non est in loco per substantiam, sed per quantitatem, quia substantia non est ratio, quare corpus sit in loco, sed quantitas.

Secunda via.

Hic articulus numeratur 23. inter 25. errores de Angelo, vel intelligẽtia condemnatos à Dño Stephano Paris. Episc. de consilio MM. Theologiæ anno 1226.

Articulus 25. ejusdem prohibitionis, in qua etiam condemnati fuerunt alij quinquaginta art. qui sunt de Deo in ecclesia Parisiensi die dña, in qua cãtatur Lætare Ierusalem.

Advertendum tamen, quòd aliquando, *Per*, dicit rationem essendi, aliquando dicit hoc exclusive, id est, excludendo illud, cujus est ratio: aliquando inclusivè, id est, includendo illud. Dicimus enim, quòd lapis est in anima per suam speciem, quia species est ratio, quòd lapis ibi esse dicatur: & corpus est in loco per suam quantitatem, quia quantitas est ratio, quare substantia corporis sit in loco; non tamen est eodẽ modo hoc & illud, quia sic species est ratio, quòd lapis dicatur esse in anima, quia ex hoc excluditur lapis ab existentia in anima, quia ipsa substantia lapidis non est in anima. Sed sic substantia corporis est in loco per quantitatem, quòd ipsa substantia corporis non excluditur ab existentia in loco: verè enim substantia corporis est in loco, licèt sit ibi mediante alio, ut mediante quantitate: lapis ergo est in anima per solam speciem, & sine specie non est ibi, id est, non est ibi nisi per speciem; sed non est sic substantia corporis in loco per quantitatem, ut quòd non sit ibi sine quantitate, id est, quòd

Advertentia, quòd Per aliquando dicit rationem inclusivè, aliquando exclusivè.

quòd sit ibi per quantitatem tantum, quòd excluditur inde substantia. Et sicut falsum est hoc dicere de existentia corporis in loco per quantitatem, sic falsum est dicere de existentia Angeli in loco per operationem, ut quòd sit Angelus in loco per operationem, quòd sine operatione substantia ejus non sit in loco. Hoc ergo fortè intendit negare ille articulus dicens errorem esse dicere substantiam Angeli non esse in loco sine operatione, quia non est ibi per operationem tantùm, quòd excludatur inde substantia, sicut lapis est in anima per speciem tantùm, quia ipsa substantia lapidis in anima non existit. Angelus ergo in istis rebus corporalibus est per operationem, ut ibi est ubi operatur.

Duplex est contactus situalis, & virtualis.

Ex his ergo, quæ diximus, procedemus ad probandum propositum distinguentes duplicem contactum situalem & virtualem. Situalis autem contactus est, cùm ultima corporum se contingũt, ut aqua situaliter attingit aërem, vel è converso, quando ultimæ eorum superficies ad invicem conjunguntur. Virtualiter vero aër & aqua se contingunt, quãdo ad invicem agunt & patiuntur: & hic contactus est fortior, & profundior, quã situalis. Nam situalis contactus est in extremitatibus tantùm; virtualis verò est in corpore toto. De hoc autem contactu virtuali dicendum est, quòd si subtracta tantùm actione alterius, non remaneret contactus, nullo modo alterum imprimeret aliquid in reliquum: ut si ignis & aër se contingerent virtualiter, & subtracta actione ignis, non posset naturaliter remanere talis contactus, de necessitate concluderetur, quòd aër in ignem nihil imprimeret: imo est hoc ita per se, quòd si detur oppositum consequentis, statim arguetur oppositum antecedentis. Nam si detur, quòd aër in igne aliquid imprimat, concludetur statim, quòd subtracta actione ignis, adhuc remanet contactus unius ad alterum: quia si aër in ignem aliquid imprimit, subtracta actione ignis, adhuc remanet contactus, licèt non remaneat contactus virtualis ex impressione facta ab igne; remanet tamen ex impressione facta ab aëre. Cùm ergo tota ratio contactus spiritualium ad corporalia sumatur ex parte spiritualium, quia ideò dicuntur spiritualia in corporalibus existere, & ea contingere, quia circa ipsa operationem habent, consequens est, quòd subtracta actione spirituali, secundùm naturæ cursum remanere non possit talis contactus: sed, ut dicebamus, quotiescumque aliquorum est talis contactus, quòd subtracta operatione unius, talis contactus remanere non potest, ex hoc concluditur, quòd aliud in ipsum nihil efficiat, & nihil imprimat: igitur quia subtracta actione spiritualium non remanet contactus inter spiritualia & corporalia, fatendum est, quòd secundùm naturæ cursum corporalia in purè spiritualia nihil possunt imprimere. Et quia tota dubitatio: utrũ Angelus intelligat per species à rebus acceptas? Oritur ex istis corporalibus, quę tantam variationem habent, quòd difficile est substinere, quomodò Angelus per species innatas possit tot varia cognoscere, & manere, quia in istis corporalibus est multiplicatio individuorum sub eadem specie: ideò multi opinati sunt, quòd non possit Angelus particularia istorum sensibilium distinctè cognoscere, nisi ab hujusmodi particularibus in intellectu ejus aliquid imprimatur. Quare si propter ista sensibilia oritur difficultas, & ostensum est, quòd illa sensibilia in spirituales substantias nihil possint imprimere, concedendum est, quòd Angelus hæc sensibilia non cognoscat per species ab eis acceptas, sed divinitùs cõcreatas. Etsi hęc sensibilia non cognoscit per species ab eis abstractas, multò magis non cognoscet hoc modo ipsa abstracta, in quibus minor est variabilitas, & de quibus non possit ea cognoscere minor est difficultas.

Tertia via.

Tertia via sumitur, prout Angelus cõparatur ad suum actum intelligendi. Nã si hoc modo Angelus cognosceret ista sensibilia: quia per abstractionẽ reciperet ab eis species, nunquam per hujusmodi species cognosceret particularia istorum sensibilium. Nam cùm ratio agendi sit forma, & non materia, species impressa in intellectu ab istis sensibilibus rebus non est repræsentativa istorum sensibilium secundùm esse materiale & particulare; sed secundùm esse universale & formale: ideò objectum intellectus dicitur esse universale, quod, & si de hoc dubitatur

tatur, quòd non plenè concludat intentum, non tamen dubitatur, quòd omne A quod recipitur in aliquo, recipitur secundùm modum rei recipientis, & non receptæ. Cùm ergo ipse intellectus non sit hìc & nunc, quia non est virtus organica, nec materialis, recipiet speciem sine hic & nunc, & per cõsequẽs per se ferretur in cognitionem istorum sensibilium sine hìc & nunc: sed hæc sensibilia accepta sine hìc & nunc habent esse universale, non particulare: nunquam ergo intellectus intelligens per abstractionem, per se intelligit nisi universale. Si autem vult intelligere particulare, hoc erit per reflexionem, reflectendo se super aliquã B virtutem organicam, ut ad phantasiã, cui naturaliter est conjunctus. Vnde & Phus in 3. de Anima vult, quòd virtus intellectiva cùm sit extensa carnis esse cognoscit. Esse ergo carnis, id est, esse quidditativum carnis sive carnẽ acceptam secundũ esse universale intellectus cognoscit extẽsus, id est, recto aspectu & per se. Carnẽ verò secundùm esse particulare nõ cognoscit intellectus extensus, sed reflexus supra phantasma. Quare si Angelus recipiendo species à rebus sensibilibus cognosceret sensibilia, non posset ipsa cognoscere secundùm esse particulare, nisi C haberet naturaliter conjunctam sibi virtutem phantasticam, supra quam se reflecteret. Et quia hoc nullus ponit, concedendum est, quòd si Angelus cognosceret per species à sensibilibus acceptas, quòd non posset per illas species cognoscere particularia. Et quia principalis ratio movens ponentes Angelos cognoscere per species acceptas sumpta est propter cognitionem particularium, quia ergo ex hoc non sequitur propositum, sed oppositum, negandum est Angelos D per species à rebus acceptas cognoscere.

Phus 3. de Anima.

Quarta via sumitur, prout comparatur Angelus ad ordinem universi. Debemus enim imaginari, quòd universum cùm sit à summa sapientia dispositum, & ordinatum, in ipso relucet decor, ordo, & pulcherrima quidem armonia. Non est ergo universum confusum, ut quòd quælibet pars universi attingat quãlibet, & quòd quælibet conjungatur cuilibet; sed hujusmodi partes ordinatè sibi invicẽ connectuntur: propter quod suprema in infimis attingũtur, & infima in supremis: & sic secundùm ordinem quemdã universum est connexũm, quod videmus ad sensum. Nam sensitivum est supra vegetativum, & animalia sunt supra plantas: sunt enim perfectiora & digniora eis. Non ergo dicemus, quòd superioræ animalia sint quasi plantę: nec dicemus, quòd infimæ plantæ sint quasi animalia. Sed dicemus, quòd supremæ plantę sunt quasi animalia, & infima animalia sunt quasi plantæ. Suprema ergo in plantis attingunt infima in animalibus, & infima in animalibus connectuntur supremis plantis: videmus enim, quòd aliquæ plantæ quasi habent distinctionem sexus, & reperitur in eis masculinum & fœmineum, quod est propriũ animalium: propter quod illę plantæ aliquo modo animalia attingunt, & cum animalibus participant: propter quod supremæ plantæ sunt quasi imperfecta animalia, & imperfecta animalia sunt quasi plantæ. Reperiuntur enim animalia, quæ sunt affixa alicui loco, & non habent nisi sensum tactus, & in hoc sunt quasi plantæ: quia hoc est quasi propriũ plantarum, quod sint certo loco affixæ. Rursus tactus valdè materialiter recipit, ideò animalia non habentia nisi sensum tactus modicum differunt à plantis. In hoc est ergo maxima armonia ipsius universi, quòd partes ejus sic sunt ordinatè connexę, quod suprema infimorum connectuntur infimis supremorum. Et ista est sententia Dionys. 7. cap. de Div. nomin. qui loquens de Divina bonitate ait: *Hæc enim, ut scripta Divina tradunt, omniũ est artifex, & semper omnia concordans. Estque causa indissolubilis cohærentiæ & ordinis omnium: finesque priorum cum sequentium principiis semper connectit, & unam universi conspirationem, concentumque pulcherrimè efficit.* Pulchritudo ergo & ordo universi est, quòd fines priorum, id est, infima supremorũ conjungantur principiis secundorum, id est, supremis infimorum. Et totum videmus in nobis: videmus enim, quòd à sensibilibus accipiunt sensus exteriores, à sẽsu autem exteriori accipit sensus interior, id est, phantasia, à sensu autem interiori sive à phantasia tanquam à supremo sensu accipit intellectus noster: igitur intellectus noster, qui est ultimus in intelligibilibus, conjungitur phantasiæ, quæ est suprema in sensibus. Intellectus ergo noster est quasi sensus, quia ita modicum participat de intelligibilitate, quòd

Quarta via. Propter decorem, & ordinẽ universi supre-ma infimis attingũtur, & in infimis suprema.

D. Dionys. 7. de Div. nom.

Intellectꝰ noster est ultimus in intelligibilibus, & cõjũgitur phantasiæ, quæ est suprema in sensibus.

quòd si participaret minus, statim esset in genere sensibilium: est enim intellectus noster in genere intelligibilium, ut pluries tactum est, quasi materia prima in genere entium: sicut ergo materia prima ita modicum habet de entitate, quòd si haberet minus, statim esset nihil, ita intellectus noster ita modicum habet de intelligibilitate, quòd non posset habere minus, nisi esset quid sensibile: & sicut intellectus noster est quasi sensus, ita phātasia, quæ est supremum in sensibus, est quasi intellectus. Vnde & Phus in 3. de Anim. phantasiam intellectum passivum vocat. Igitur cùm intellectus noster sic sit infimus in genere intelligibilium, dignum est, quòd ipse conjungatur sensibilibus, & tamen non quocumque modo conjungitur sensibilibus, sed modo ordinato, ita quòd non nisi à supremo in sensibus, ut à phantasia fit impressio in intellectu nostro, qui est infimus in intelligibilibus. Si ergo Angelus reciperet species à sensibilibus, cùm ipse non habeat organum phantasticum, nec habeat potentias sensitivas, non à supremo in sensibus, quia potentias sensitivas non habet; sed ab ipsis sensibilibus immediatè reciperet. Hoc esset autem totum cōfundere ordinem universi, videlicet, quòd intellectus noster, qui tenet infimum gradum in intelligibilibus, connecteretur supremis in sensibus, & reciperet à talibus supremis; Angelus verò, qui in intelligibilibus tenet superiorem & excellentiorē gradum, reciperet ab infimis in inferioribus, id est, immediatè ab ipsis sensibilibus. Hæc autem ratio multum habet ponderis. Nam minimum inconveniēs in ordine universi debet maximum reputari, cùm in hujusmodi ordine maximè reluceat bonitas & sapientia Conditoris.

Phus in 3. de Anima comm. 20.

Quinta via

Quinta & ultima via sumitur, prout Angelus comparatur ad modum, secundùm quē perficitur. Videbitur enim fortè alicui, quòd intellectus angelicus posset immediatè recipere species ab istis sensibilibus, licèt intellectus noster non possit immediatè recipere species nisi à phantasmatibus. Nam phantasmata non possunt imprimere speciem in intellectu nostro, nisi in virtute luminis intellectus agentis: cùm ergo lumen intellectuale in Angelo sit longè fortius & efficacius ad agendum, quam lumen intellectus nostri,

A licèt intellectus non possit per lumen, quod habet apud se immediatè recipere à sensibilibus: eò quòd hujusmodi lumen est valdè debile, poterit tamen hìc intellectus Angeli propter efficacius lumen, quod apud se habet. Nulli quidem dubium esse debet, quòd efficacius lumen requiritur ad hoc, quòd fiat abstractio ab istis sensibilibus, quæ sunt materialia, quàm quòd fiat abstractio ab ipsis sensibus, qui secundùm Phū in 5. de Anima, sunt susceptivi specierū sine materia, & adhuc etiam fortius lumē requiritur, quòd fiat abstractio ab ipsis sensibus exterioribus, qui magis materialiter informantur, quàm quòd fiat

Phus ... Anim. ... 39.

B abstractio à sensu interiori, id est, à phātasia, in qua spiritualiori modo habent esse phantasmata, quàm sint species sensibiles in exterioribus sensibus. Arguitur itaque magna debilitas luminis intellectus agentis, in cujus virtute intellectus possibilis non potest recipere species, nec ab exterioribus sensibus, sed à phantasmatibus tantùm. Sed quia, ut dicatur lumen intellectuale in Angelo esse multò efficacius & fortius, non videtur inconveniens, quòd in virtute tanti luminis

C possit fieri receptio in intellectu angelico immediatè ab hujusmodi sensibilibus. Ista autem ratio, quam intra nos aliquādo cogitavimus, videtur multùm ampliosa, sed parum est ponderis. Nam tota causa, quare requiritur intellectus agens, est, quia phantasmata non sunt actu intelligibilia, propter quod Commentat. in 3. de Anim. vult, quòd Plato non indiguit ponere intellectum agentem, quia posuit intelligibilia esse ideas separatas, quę erant intelligibilia actu: sicut nec nos indigemus ponere sensum agē-

Comm. ... Anim.

D tem, quia sensibilia sunt actu sensibilia. Cùm enim calidum sit actu sensibile poterit immutare sensum absque adminiculo sensus agentis: sed quia phantasmata sunt hìc & nunc, & sunt potentia intelligibilia, ultra suam speciem agerent, si in virtute propria immutarent intellectum: non ergo plus potest facere lumen intellectuale, nisi quòd id quod est potentia intelligibile, facit quòd actu immutet intellectum. Si ergo esset talis intellectus, quòd ab actu intelligibili non posset immutari, multòmagis hujusmodi intellectus in virtute luminis intelligibilis ab intelligibilium potentia immutari non posset.

ſet. Sed, ut eſt per habita declaratum, intellectus angelicus ab ipſis ſubſtantiis ſeparatis, ſive à quocumque alio Angelo non poteſt immutari: unus enim Angelus, quamvis ſit ſubſtantia ſeparata, & ſit natura actu intelligibilis, in alio Angelo nec intellectionem nec ſpeciem intelligibilem cauſare poteſt, quia tunc illaberetur ei, quia ſi natura actu intelligibilis, ut ſi unus Angelus in alio Angelo non poteſt imprimere ſpeciem intelligibilem, nec iſtæ corporales in virtute luminis intellectualis, quod habet Angelus apud ſe, quantumcunque illud lumen ſit irradiativum, penetrativum, & efficax, in intellectu angelico imprimere nullo modo poterunt ſimilitudines ſuas.

Naturæ creatæ non poſſunt imprimere directè ſimilitudines ſuas in intellectu, ſive materiales ſive immateriales ſint.

Dicamus ergo, quòd directè naturæ creatę non poſſunt imprimere ſimilitudines ſuas in intellectu: nam ſubſtantiæ immateriales, dum tamen ſint creatæ, non poſſunt directè ſuas ſimilitudines in intellectu, quia tunc illaberentur intellectui: materiales autem hoc non poſſunt nec in virtute propria, nec in virtute luminis intellectualis: quia lumẽ intellectuale non plus confert rebus immaterialibus, quæ ſunt intelligibiles in potentia, niſi quòd agant, ac ſi eſſent intelligibiles in actu. Et quia res immateriales, quæ ſunt intelligibiles in actu, nō poſſunt hujus ſimilitudines imprimere: ergo nec res materiales in virtute luminis intellectualis poterunt hoc facere: directè itaque à nullis rebus creatis intellectus recipit ſpecies, indirectè tamẽ, ut ſi ſit intellectus talis qui virtuti phantaſticæ naturaliter ſit conjũctus, per immutationem phantaſiæ, poterit immutari. Nam ſicut intellectus Angeli non poteſt immutari ab alio Angelo; poteſt tamen immutari à natura & à ſubſtantia propria, cui naturaliter eſt conjunctus: ita intellectus noſter poſsibilis, ſi immutatur, immutabitur à ſpeciebus exiſtentibus in virtute phantaſtica, cui materialiter eſt unitus, aliter tamen & aliter: quia natura Angeli non indiget intellectu agente ad hoc, quòd immutet intellectum proprium, cùm ſit intelligibilis in actu; phantaſmata autem indigent, quia ſunt intelligibilia in potentia: nihil ergo immutat intellectum imprimendo ei intelligibilem ſpeciem vel intellectionem, niſi poſsit illabi intellectui, vel niſi ei naturaliter ſit conjunctum. Propter quod intellectus angelicus nōn niſi à Deo, qui eſt intimior ei, quàm ipſe ſibi, poteſt recipere directè intelligibiles ſpecies; non autem etiam indirectè poterit recipere tales ſpecies à rebus creatis: quia non eſt naturaliter conjunctus virtuti phantaſticæ, per cujus immutationem immutetur & ipſe: & nullo igitur modo per ſpecies à rebus acceptas, ſed à Deo inductas intelligit Angelus.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd intellectus noſter per ſpeciem, quam habet apud ſe, intelligit rẽ exiſtentem, & non exiſtentem: quia indifferens eſt ei, an res ſit, an non ſit. Nã per accidens eſſe rei comparatur ad intellectum noſtrum: ſi ergo Angelus haberet ſpecies apud ſe, & intelligeret eo modo, quo intelligit intellectus noſter, intelligeret res ſolùm ſecundùm rationẽ quidditatis, ſecundùm quem modum nõ habetur ſpiritualis cognitio de præſentibus & futuris: hoc ergo modo Angelus directè nihil ſciret de eſſe rerum. Propter quod nihil arguit argumentum: quærit tamen ſibi hanc difficultatem ſolvi, quare Angelus cognoſcit præſentia & non futura, cùm præſentia & futura ſint ejuſdem ſpeciei: ſed de hoc infra ſpecialis movebitur quæſtio; quantum tamen ad præſens ſpectat, dicemus, quòd ſpecies in mente Angeli per ſe ducit in cognitionem naturæ, & propter perfectionem illius cognitionis ducit in cognitionem eorum, quibus eſt conjuncta, illa eſt cõjuncta particularibus prȩſentibus, non futuris: ideò per ſpeciem illam repræſentantur ei particularia præſentia, non futura. Ad 2. dicendum, quòd perfectionis eſt in anima, quòd ſi habet intellectũ poſsibilem, qui eſt omnia fieri, quòd habeat in ſe ipſa intellectum agentem, qui ſit omnia facere: ſed hoc non eſt perfectionis ſimpliciter, ſed eſt perfectionis in virtute cognitiva recipiente ſimilitudines & ſpecies rerum: perfectior eſt enim intellectus noſter, qui eſt materia intellectualium, quàm ſint res corporales, quæ ſunt materia artificialium. Nam materia artificialium ſic eſt omnes formas artificiales fieri, quòd non habet artem ſibi conjunctam, quæ eſt omnes formas tales facere: ſed intellectus noſter ſic eſt omnes formas intelligibiles fieri, quòd habet ſibi naturaliter unitum intellectum agentem, qui eſt omnia talia facere

Quæſtione ſcilicet 10.

cere. Est ergo hoc perfectionis in intellectu nostro, eò quòd recipit à rebus: nam perfectius est recipere modo nobili, quàm ignobili, sed multò majoris perfectionis esset, si non reciperet: multò enim esset perfectior intellectus, si nō indigeret eo, qui est omnia facere; sed apud se haberet species omnium rerum inditas, propter quod non indigeret, ut in virtute alterius à rebus reciperet. Et quia hujusmodi est intellectus angelicus non est imperfectior, quàm intellectus noster, sed multo perfectior. Ad 3. dicēdum, quòd Deus est res summa & nihil acquirit; corpora sunt res infima, & omnia acquirunt ab alio: quia ad nihil se ipsa movent nisi per accidens: Angelus autem est res media, & ad aliquas perfectiones movet se ipsum, non quod moveat se ad species intelligibiles, sed quia per species intelligibiles movet se ad intellectiones sive ad actiones intelligibiles: & quia intellectio vel actio intelligibilis est quædam perfectio, patet, quomodò Angelus movet se ipsum ad aliquas perfectiones. Ad 4. dicendū, quòd abstractum potest mihi dicere duo, vel secundùm esse quod habet in Angelo, vel secundùm operationem factam ab Angelo. Species enim in mente angelica sunt abstractæ secundùm esse, quia non habent materiale, sed à materia subtractum: habent ergo abstractum esse in Angelo, sed non habent abstractum esse per operationem factam ab Angelo: ut quòd Angelus habeat intellectum agentem, in cujus virtute abstrahat à rebus. Cùm ergo arguitur, quòd intellectus Angeli est magis immaterialis, quàm intellectus noster, satis probatur, quòd species in intellectu illo sint magis immateriales & abstractæ, id est, separatæ à materia, quā in intellectu nostro. Sed nō propter hoc concluditur, quòd intellectus ille abstrahat à rebus, sicut noster &c. imò magis concluditur oppositum, quia si est magis immaterialis, quàm noster, non est congruum neque rationabile, quòd sic immutetur à rebus materialibus, sicut noster. Ad 5. de Augustino, quòd dæmones cognoscunt experientia temporum, patet solutio per jam dicta, quod hoc non est, quòd res temporales imprimant aliquid in intellectu dæmonis, vel Angeli: sed quia Angelus cognoscit ea, quæ sunt conjuncta naturæ, cujus spe-

A ciem habet apud se, & per consequēns sunt ei nota præsentia; non autem sunt ei nota futura, quæ non sunt actu conjuncta, nec actu subsistunt in tali natura: ideò progredientibus rebus in esse: quia fiunt præsentia, quæ erant futura, fiunt ei nota quæ prius erant ignota, & hoc modo dæmones & Angeli experientia temporum multa cognoscunt. Ad 6. dicendum, quòd intelligentia reducit se ipsam in actum intelligendi. Et si dicatur, quòd ipsa est potentia intelligens, & nihil quod est potentia tale, facit se actu tale, ut patuit ex quæstione præcedenti, non est inconveniens, quòd idem non

B secundùm idem sit potentia & actu, & moveat se ipsum: Angelus ergo per intellectum est quid in potentia; per speciem intelligibilem est quid in actu: ideò se ipsum, ut est actu per speciem intelligibilem, movet, ut est potentia per potentiam intellectivam. Sed adhuc videtur stare argumentum, videlicet, cùm sit potentia intelligens, quomodò se faciat actu tale. Dicemus ergo, quòd Angelus habens apud se speciem intelligibilem habet in se actum intelligendi virtute, quia potest se convertere super spe-

C ciem illam & intelligere; sed non habet ex hoc in se actū intelligendi formaliter. Erit ergo hic ordo, quòd Angelus, ut habet apud se speciem intelligibilem, & ut habet in se actum in virtute, quando vult per voluntatem convertere se super speciem illam, movet se ipsum, ut habeat in se ipso hujusmodi actum formaliter. Ad 7. dicendum, quòd aliud est dicere, quòd cognitio similitudinis est causa cognitionis rei, & aliud est dicere, quòd ipsa similitudo sit causa cognitionis rei. Angelus enim priùs assimilatur alicui,

D vel saltē priùs refertur ad aliquid, quàm cognoscat illud: sed licèt priùs assimiletur, vel priùs referatur, quàm cognoscat, non tamen oportet, quòd priùs cognoscat hujusmodi relationem & similitudinem, quam habet ad rem, quā cognoscat ipsam rem. Vel possumus dicere, quòd priùs cognoscit relationem ad rē in generali, & quòd cognoscit ipsam rem in speciali, quando convertit se super hujusmodi speciem, ut actu informetur per illam: similitudo ergo & relatio cognitionis est causa, licèt non per omnem modum cognitio relationis vel assimilationis sit causa cognitionis rei: non

enim

enim oportet, quòd per omnem modum priùs se cognoscat esse similem rei, & referri ad rem, quàm cognoscat ipsam rem; nisi dicatur (ut dictum est) quòd priùs se cognoscit referri, & assimilari rei in generali, quàm cognoscat rem in speciali: omnis enim cognitio est aliquo modo per assimilationem; sed non semper cognoscitur priùs assimilatio ad rem, quàm ipsa res: immò potest contingere, quòd aliqua virtus sic cognoscat per assimilationem, quòd tamen nec priùs nec posteriùs cognoscit ipsam assimilationem, sicut sensus exterior cognoscit sensibile per assimilationem, quam habet ad illud; ipsam tamen assimilationem non cognoscit, quia non est supra se conversivus. Ad 8. dicendum, quòd Angelus habet cognitionem de rebus, quarum habet species: & ideò non casualiter applicat: non tamen habet cognitionem de eis in speciali, sed in generali, ideò non frustrà applicat. Quod enim cognoscit in generali, antequam applicet, applicando & convertendo se super speciem cognoscit in speciali. Ad 9. dicendum, quòd ista sensibilia non possunt causare aliquid in intellectu, nisi mediante sensu. Intellectus ergo noster, quia conjunctus sensui, poterit intelligere per species receptas mediante sensu; intellectus verò angelicus, quia non est sensui conjunctus, nihil ab istis sensibilibus recipere poterit. Ad 10. dicendum, quòd simile non oportet, quòd sit simile per omnem modum: in hoc enim est simile, quòd sicut corpora supercœlestia non acquirunt ulteriorem formam realem, licèt fortè acquirãt intentionalem, sed quantum ad hoc sunt plena formis: sic Angeli non acquirunt ulteriores species intelligibiles, sed quantum ad hoc sunt pleni speciebus, & etiam est simile, quia sicut corpora supercœlestia sunt in potentia quantum ad motum ad situm, sic & Angeli sunt in potentia quantum ad intellectionem, sive quantum ad actum intelligendi.



A

QUÆSTIO VIJ.

Vtrum Angelus possit intelligere plura simul?



SEPTIMO quæritur: vtrum Angelus possit intelligere plura simul? Et videtur quòd sic: quia in intellectu angelico maior est virtus & efficacia, quàm in omnibus nostris potentijs sensitivis; sed per nostras potentias sensitivas possumus sentire plura simul: ergo multò magis poterit Angelus per unicum suum intellectum. Præterea: Angelus cognoscit simul se & alia: quia (ut patet ex quæstionibus præcedentibus) cùm angelus intelligit alia, non propter hoc desinit intelligere se, ergo intelligit plura simul. Præterea: Angelus intelligit per speciẽ universalem, sed hujusmodi species, qua ratione repræsentat unum particulare, repræsentat & aliud: ergo si per illam speciem intelliget aliquod particulare, intelliget omnia particularia, & ita plura simul. Præterea: intellectus noster potest intelligere plura simul, ergo multò magis hoc potest intellectus angelicus. Quòd autem hoc posit intellectus noster, patet: quia cùm intelligit hominem non esse asinum, & cùm format hanc enuntiationem, oportet, quòd intelligat hominem & asinum. Præterea: quę fiunt sine aliqua transmutatione, non habent repugnãtiam adinvicem; sed informatio intellectus est sine transmutatione: ergo possunt esse in intellectu plures informationes simul: hoc autem non esset, nisi posset intelligere plura simul, ergo &c. Præterea: Deus intelligit omnia simul: intellectus noster unum tãtùm juxta illud Phi: possumus scire plura simul; intelligere unum solùm: ergo intellectus Angeli, qui est medius, intelliget medio modo; sed medium inter omnia simul & unum tantùm est plura simul: ergo &c. Præterea: sicut se habet unum intelligens ad unum intelligibile, sic plures intelligentes ad plura intelligibilia: ergo permutatim, sicut plures intelligentes

B. Ægid. in 2. sent. dist. 3. part. 2. q. 2. art. 3.

res se habent ad unum intelligibile, sic unum intelligens ad plura intelligibilia: sed plures intelligentes possunt simul intelligere eandem rem & idem intelligibile: ergo unum intelligens poterit simul intelligere plures res & plura intelligibilia. Præterea: Angelus intelligit simul Deum & creaturam, quia non desistit intelligere res in proprio genere: propter hoc quòd intelligat eas in Verbo, nec è converso: cùm enim ministrant nobis, & sunt intenti circa nos, non propter hoc desistunt videre faciem patris, qui in cælis est: ergo intelligunt plura simul. Præterea: si species in intellectu nostro semper essent conjunctæ phantasmatibus, à quibus sunt causatæ, semper essent in actu pleno, & semper intelligeremus secundùm omnes hujusmodi species, ergo cùm species in intellectu angelico semper sint conjunctæ ideis Divinis, à quibus sunt derivatæ, semper sunt in actu pleno, & semper Angelus intelligit secundùm omnes illas: ergo &c. Prętereà: operatur Angelus circa plura & diversa, utputà, circa hominem & lapidem, quorum non est una species: ergo intelligit simul per plures species, & ita plura in eo quòd plura. Prætereà: corpus per quantitatem dimensivam potest contingere plura simul: ergo multòmagis Angelus per quantitatem virtualem, ut per suam virtutem intellectivam poterit intelligere plura simul.

In contrarium est: quia qua ratione posset plura, posset & infinita: sed hoc est falsum, quòd posit intelligere simul infinita: ergo quòd posit intelligere simul plura, falsum erit. Prætereà: virtus nō excedit substantiam, sed substantia Angeli non potest esse in pluribus locis simul: ergo nec intellectus angelicus poterit intelligere plura simul.

RESOLVTIO.

Angelus potest intelligere simul plura, & non eodem modo, ut unum per naturam, & aliud per gratiam, unum per speciem, aliud per substantiā, unum principaliter, aliud ex consequenti: & potest intelligere plura non ut plura, vel propter diversam rationem cognoscendi, vel propter actum intelligendi, vel propter objectum. & plura ut plura, & non eodem modo, vel plura eodem modo, & non ut plura, vel plura, non A *eodem modo; neque ut plura intelligere valet; sed impossibile est quòd cognoscat simul plura, ut plura, & eodem modo.*

Respondeo dicendum, quòd hìc distinguendum est & ex parte cognitionis angelicæ, & ex parte cognitorum. Ex parte cognitionis angelicæ distinguēdum est, eo quòd Angelus non eodem modo cognoscit quæcūque cognoscit. Nam aliqua ipse cognoscit per gratiam; aliqua per naturam. Rursus non omnia, quę cognoscit per naturam, cognoscit eodem modo, sed aliqua cognoscit per B essentiam, aliqua per informationem: & ea quæ cognoscit per informationem, non cognoscit eodem modo; sed aliqua cognoscit principaliter, aliqua ex consequenti. Sic etiam de ipsis cognitis est distinguendum: quia cognoscere plura cognita simul, hoc erit dupliciter, vel ut plura, vel non ut plura. Cùm ergo quęritur, utrum Angelus posit intelligere plura simul? Aut tu quęris de eodem modo cognitionis, aut non? Si sit quæstio de non eodem modo cognitionis, fatendum est, quòd Angelus intelligit plura C simul, sed non eodem modo. Si autem quæras utrum eodem modo posit Angelus intelligere plura simul? Dicemus, quòd potest, sed non plura ut plura: intelligere ergo plura simul variatur secundùm duas conditiones, videlicet, per intelligere eodem modo; vel non eodem modo: vel per intelligere ut plura, vel non ut plura. Sed quandocumque aliquid variatur secundùm duas conditiones, possunt ibi fieri quatuor combinationes: ut si variaretur corpus per calidum & frigidum, posset quadrupliciter D combinari calidum & frigidum per respectum ad corpus: quia vel inveniretur corpus calidum & non frigidum, ita quòd haberet unum & non alterum; vel inveniretur frigidum & non calidum, quod haberet alterum & non unum; vel inveniretur nec frigidum nec calidum, quod haberet neutrum; vel inveniretur calidū & frigidum, quod haberet utrumque. Primi tres modi sunt possibiles circa corpus. Invenitur enim corpus, quod est calidum & non frigidum, ut ignis: & quod est essentialiter frigidum & non calidum, ut aqua: & quod nec est frigidum nec calidum, ut cœlum: quòd autem inve-

veniatur corpus per se simul calidum & frigidum est impossibile: eò quòd illa duo ad invicem repugnantiam habeant. Sic etiam & in proposito, cùm quæris utrum Angelus possit intelligere plura simul? Quia hoc, quod dicitur plura simul, potest variari secundùm duas conditiones, videlicet, pro eodem modo, & prout plura: poterunt ibi esse quatuor combinationes, quia si Angelus intelligit plura simul, vel hoc erit ut plura, sed non eodem modo; vel eodem modo, sed non ut plura; vel nec ut plura nec eodem modo; vel 4. Angelus intelliget plura simul, & ut plura, & eodẽ modo. Primi tres modi sunt possibiles; quartus autem modus est impossibilis: eò quòd habeat repugnantiam vel simpliciter, vel saltem in Angelo: & quia habet repugnantiam in Angelo, ideò non possunt in eo illa duo combinari, quòd intelligat plura simul, & eodem modo, & ut plura. Sed antequam exequamur de combinationibus, oportet nos exequi de simplicibus: eò quòd combinationes ex simplicibus dependent. Hoc ergo ordine procedemus in hac quæstione: quia primò ostendemus quot modis Angelus intelligit plura, sed non eodem modo. Secundò declarabimus quot modis Angelus intelligit plura, sed non ut plura. Tertiò exequemur de omnibus combinationibus præhabitis.

Intelligere plura simul vel erit ut plura, sed non eodem modo, vel erit plura eodem modo, sed non ut plura, vel erit nec ut plura, nec eodem modo, vel intelligere plura simul ut plura & eodem modo.

Hic ultimus modus cognoscendi est impossibilis.

Propter primum sciendum, quòd Angelus tripliciter intelligit plura simul non eodem modo. Nam intelligit plura simul non eodem modo: quia unum intelligit per gratiam, aliud per naturam. Secundò potest intelligere plura simul non eodem modo: quia unum intelligit per essentiam; aliud per informationem. Tertiò potest hoc contingere, quòd intelligat plura simul non eodem modo: quia unum intelligit principaliter, aliud ex consequenti. Primo modo intelligit Angelus plura simul, quia intelligit simul Deum & creaturam: sed hoc (ut patebit) non est eodem modo: quia Deum intelligit per gratiam; creaturam verò per naturam. Secundo modo intelligit Angelus plura simul, cùm intelligit se & alia; sed hoc non erit eodem modo: quia se intelligit per essentiam, alia verò (ut putà) hominem vel leonem, intelligit per informationem: nisi enim informaretur specie aliorum, non intelligeret per

Tripliciter Angelus intelligit plura simul nõ eodem modo.

A se alia. Tertiò modo intelligit plura simul, cùm intelligit subjectum & prædicatum, vel cùm intelligit causam & effectum, vel cum intelligit naturam aliquam & participantia naturam illam: omnibus enim his modis intelligit plura simul, sed non eodem modo. Nam cùm intelligit subjectum & prædicatum, intelligit plura simul, sed non eodem modo: quia subjectum intelligit principaliter, prædicatum ex consequenti. Sic cum intelligit causam & effectum intelligit plura simul, sed causam intelligit principaliter, effectum autem ex consequenti. Et isto etiam modo cùm intelligit naturam aliquam & participãtia naturam illam, intelligit plura simul, sed naturam B intelligit principaliter, participantia autem ex consequenti.

Dicimus autem, quòd Angelus potest intelligere & intelligit plura simul, quia intelligit simul Deum & se, vel simul intelligit Deum & creaturas alias. Sed se & creaturas alias intelligit naturaliter: quia naturaliter Angelus est supra se conversivus, cùm sit virtus immaterialis non alligata corpori: & si naturaliter Angelus est supra se conversivus, naturaliter intelligit substantiam suam, & naturaliter C intelligit species aliarũ rerum, quę sunt in ipso. Et si naturaliter intelligit species aliarum rerum in ipso existentes, quia est plenus formis & speciebus, naturaliter intelligit ipsas res, quarum sunt species: ergo eo ipso quòd naturaliter Angelus est supra se conversivus, naturaliter intelligit se & creaturas alias: Deum autem non potest intelligere naturaliter, quia secundùm sententiam Apostoli: *Lucem habitat inaccessibilem.* Nullus enim intellectus creatus potest naturaliter pergere, nec accedere ad visionem tantæ D lucis, hujus autem causam assignat Dionys. 1. cap. de Div. nom. qui loquens de Divina essentia ait: quòd *Est omnibus existentibus in via tanquam ab omnibus supersubstantialiter separata.* Eo enim ipso, quòd Deus secundũ substantiã non est contractus ad aliquod genus entiũ; omnia autẽ entia sunt cõtracta ad aliquod genus entiũ, ipse est supersubstantialiter separatus ab omnibus existẽtibus, eò quod nõ potest esse aliquid naturaliter visibile alteri, nisi illud sit proportionatũ ei, Deus, quia est supersubstantialiter separatus ab omnibus existentibus, & ab omni intellectu crea-

Quia Angelus est naturaliter supra se conversivus, naturaliter intelligit se, & res, quarum habet species; sed Deum non per naturam, sed per gratiam cognoscit.

D. Dionys. 1. de Div. nom.

creato: ideò non est naturaliter intelligibilis ab aliquo tali intellectu; si autem intelligitur ab intellectu creato, hoc erit per gratiam non per naturam. Intellectus igitur angelicus potest cognoscere, & cognoscit Deum & creaturam, non autem eodem modo; sed Deum cognoscit per gratiam, creaturam per naturam, quòd autē cognoscat ea simul, ut quòd simul cognoscat Deum & se, vel Deum & creaturas, per August. patet 4. super Gen. ad litt. qui vult, Angelos simul habere cognitionem Divinam sive meridianam, & vespertinam, & matutinam. Dicitur autem cognitio diurna sive meridiana, cognitio angelica qua cognoscit Deum, quæ dicta est diurna & meridiana ratione nimiæ claritatis vel nimij fervoris. Est enim in meridie dies clarior, & ferventior: sic Angeli, ut cognoscunt Deum, habent cognitionem clariorem, & ardentiùs, & ferventiùs, & cū maiori desiderio feruntur in cognitionem Dei, quàm in cognitionem alicujus creati: ipse enim Deus est ille, *in quem desiderant Angeli conspicere.* Inde est ergo quòd cognitio, quam habent Angeli de Deo, diurna & meridiana dicta est; cognitio autem, quam habent de creaturis, vespertina dicta est, quia tenebrosa est respectu cognitionis, quam habent de Deo. Majorem enim claritatem & luminositatem habet Angelus cognoscendo Deum, quàm cognoscendo omnes creaturas: imò si essent multò plures creaturæ quā sint, & cognosceret omnes causas simul, non haberet tantā claritatem & tantam luminositatem, quantam habet ex cognitione Dei: cognitio ergo de creaturis, quam habent Angeli in se, dicitur vespertina ratione tenebrositatis. Sed ulteriùs cùm ex cognitione creaturę assurgunt in laudem Dei, dicuntur habere cognitionem matutinam: est enim mane principium diei: & vespera finis: referre ergo cognitionem creaturæ in laudem creatoris est ferre effectum in causam, ultimum in principium, vesperam in mane: ideò talis cognitio dicta est matutina. Hæc autem tria, videlicet, cognitionem diurnam, vespertinam, & matutinam Angeli habent simul: quia simul cognoscunt Deum & creaturam; & ex cognitione creaturæ surgunt in laudem creatoris. Hoc est ergo quod August. dicit: *Aut si quisquam dixerit audiendus est, illam cœlestem Angelorum millibus civitatem, aut non contemplari Creatoris æternitatem?* Quantum ad cognitionem diurnam, *aut mutabilitatem ignorare creaturæ?* Quantum ad cognitionem vespertinā. *Aut ex ejus quoque inferiore quadam cognitione non laudare Creatorem?* Quantum ad cognitionē matutinam; & subdit quòd Angeli *Simul totum hoc possunt, simul totum hoc faciunt.* Vnde concludit ibidem: *Simul ergo habent & diem, & vesperam, & mane,* id est, cognitionem diurnam, vespertinam & matutinam. Declarat autem idem August. in eodem lib. per ea, quæ videmus in hoc universo corporali. Nam cùm terra sit sphærica & non simul tota potest illuminari à Sole. Sed cùm Sol circulariter feratur circa terram, successivè illuminat eam, nunc unam partem, nunc aliam: cùm ergo ibi sit dies in terra, ubi Sol aspicit: quia Sol simul non aspicit omnem partem terræ, non est simul dies in omni parte terræ: sed Sole existente in aliquo pūcto hemisphęrij, in una parte terræ facit diem, in alia noctem; nec in omni parte terræ facit similiter noctem, nec in qualibet parte similiter diem; sed in aliqua parte terræ facit principium noctis, in aliqua mediam noctem, in aliqua finē noctis. Sic etiam in aliqua parte terræ facit principium diei, id est, mane; in aliqua autem medium diei, id est, meridiē; in aliqua vero finem diei, id est, vesperam. Existente ergo Sole in uno & eodē puncto, quantum ad noctem in diversis partibus terræ facit simul principium, & medium, & finem noctis: & quantum ad diem in aliis, & aliis partibus terræ, & facit simul mane, meridiem, & vesperam. Sicut ergo in hoc universo corporali simul est mane, meridies, & vespera: sic in ipso Angelo simul sunt spiritualiter ista tria, & simul est in eo cognitio diurna, vespertina, & matutina. Immò excellentiùs habet Angelus ista spiritualiter, quàm habeat universum corporaliter: quia universum habet mane, meridiem, & vesperam successivè, quantum ad suas partes: licèt habeat illa simul secundùm se totum; non ergo habet omnia illa simpliciter secundùm quamlibet sui partem; sed Angelus semper habet illa simul. Vnde Aug. ut in eodē lib. *Vniversum autē mundū quis non videat, si attendere velit, diem ubi Sol est, & noctem ubi non est, & vesp-*

Marginal notes: D. August. P.N.4. super Genes. — Cognitionē meridianam, vespertinam, & matutina, quomodò habent Angeli de Deo. — Ibidem. cap. 29. — Idem ibidem. — Idem cap. 30.

vesperam unde discedit, & mane quo accedit simul habere? Sed nos planè in terris hæc omnia simul habere non possumus. Et subdit. *Nec ideò tamen istam terrenam conditionem lucisque corporeæ temporalem localemque circuitũ illi propriè spirituali coæquare debemus, ubi semper est dies in contemplatione incommutabilis veritatis, semper vespera in cognitione in se ipsa creaturæ, semper mane etiam ex hac cognitione in laude Creatoris.* Declaratum est ergo primum, quomodò Angelus cognoscit plura simul: quia simul cognoscit Deũ & creaturam, simul habet cognitionem diurnam & vespertinam: diurnam in cognitione creaturæ in se ipsa. Sed ista plura (ut patuit) non cognoscit eodem modo, sed Deum cognoscit per gratiã, creaturam in se ipsa, id est, in proprio genere per naturam.

Quomodò possunt simul esse cognitio Deitatis in se ipsa, & cognitio creaturæ in proprio genere.

Sed dices, quòd cùm istæ sint duæ diversæ cognitiones, cognitio, scilicet, Deitatis in se ipsa, & cognitio creaturæ in proprio genere, quomodò possunt ista duo simul esse. Hoc autem quidam declarant ex potentialitate recipientis: dicunt enim, quòd sicut in materia corporali, quando receptio non fundatur super eadem potentialitate, tunc potest materia recipere plura talia simul: ut simul recipit materia formam substantialem, & accidentalem, eò quòd receptio hujus & illius non fundatur super eadem potentialitate: nam receptio formæ substantialis per se fundatur in ipsa potentialitate materiæ; receptio formæ accidentalis in ipsa potentialitate compositi. Sic & in proposito secundùm eos non super eadem potentialitate intellectus fundatur cognitio creaturæ, & cognitio Creatoris. Sed hanc rationem assignare non est ostendere, quomodò in eodem possunt esse plura simul, sed est ostendere, quomodò in pluribus subjectis possũt esse plures receptiones: ut quia aliud subjectum est materia, aliud totum compositum, ideò in his duobus subjectis possunt esse plures receptiones, ut receptio formæ substantialis in materia, & formę accidẽtalis in cõposito. Sed nos quęrimus causam, quomodò in eodẽ possunt plura recipi? Nõ quomodò in pluribus subjectis possunt esse plures receptiones. Propter quod sciẽdũ, quòd quotiescumque aliqua habent repugnantiam ad invicem, vel secundùm se, vel ut sunt in aliquo, tunc illa plura non possunt esse simul in illo; sed si nõn habent repugnantiam, possunt: illa autem dicuntur habere repugnantiam adinvicẽ, ex quibus non fit aliquo modo unum; illa non habent repugnantiam, ex quibus est aptum natum fieri unum. Nũc autẽ est ita, quòd nec ex duobus in potentia nec ex duobus in actu fit unum. Nam ex verè multis non fit unum, ut dicitur in 1. *de Gener.* Sed ex actu & potentia fit unum: quia actus & potentia, secundùm quod hujusmodi, non dicunt multa: imò secundùm se ex actu & potentia fit unum. Ideò dicitur in 2. de Anima, quòd non oportet quęrere quomodò ex figura ceræ & cera fiat unum: nec quomodò ex materia & forma sive ex potentia & actu. Eo enim ipso, quòd hoc est potentia, & hoc actus, ex illis unum: unde non oportet ibi dare nec clavum nec collam nec ligamentum ad conjungendam potentiam actui. Non habent enim hæc causam nisi motorem ut dicitur in fine 8. *Meta.* quòd enim ex potentia & actu fiat unum, non est causa aliqua conglutinans actum potentiæ; sed si habent causam, habent motorem tãtùm, sive causam agentem, quæ reducit potentiam ad actum, & facit potentia tale actu tale. Igitur si ostendere poterimus, quòd cognitio, qua cognoscitur Deus, est multo formalior & actualior, cognitio autem, qua cognoscitur creatura in proprio genere, est multò materialior & potentialior, non oportebit dubitare, quomodò illę duæ cognitiones possunt simul esse, cùm una sit quasi stramentum & materiale, alia verò sit quid perfectivum & quasi formale. Imaginabimur enim, quòd sicut gratia in nullo naturam impedit, nullo modo naturã destruit, nec tollit, sed perficit: sicut cognitio, qua cognoscitur Deus, quæ est gratuita & per gratiam, in nullo destruit, nec impedit, nec tollit cognitionem, qua cognoscitur creatura, quæ est naturalis, & secundùm naturam, sed magis hæc cognitio illam cognitionem ordinat, & perficit. Dicemus enim, quòd naturaliter Angelus priùs cognoscit res in proprio genere per naturam vel per species naturaliter inditas: & etiam hoc est in potentia ad genus, & ad cognoscendum Deum per essentiam: quæ sic se habet, quòd unum est in potentia ad aliud, vel quòd ex uno aliquid est in potentia ad aliud, unum perficit, & nõ tollit aliud.

Phus 1. de generat com. 31.

2 de Anima comm. 7.

8. Metaph. comm. 16.

Propria responsio.

Habito quomodò Angelus potest cognoscere plura simul non eodem modo; sed unum cognoscit per naturam; aliud per gratiam, & quòd hoc modo cognoscit Angelus Deum & creaturam, restat ostendere, quomodò Angelus possit cognoscere plura simul, unum per essentiam, & aliud per informationem, secundùm quem modum cognoscit se & alia: oportet enim ponere, quòd sit aliquod intelligere ipsi Angelo ita naturale, quòd semper conveniat ei, ita quòd nullo modo Angelus desistat intelligere secundùm illum modum intelligendi: & secundùm hoc dicimus, quòd Angelus semper intelligit se, & ea quæ sunt in se, & intelligit omnes alias species intelligibiles existentes in ipso, & per consequens intelligit in quadã universalitate, & sub quodã modo confuso omnia objecta illarum specierum. Ab isto autem intelligere Angelus nunquam recedit, nec unquam desistit: & secundùm hoc suum intelligere non est casuale; sed habendo istam cognitionem confusam omnium, quæ potest intelligere, potest se per voluntatem convertere nunc super hanc speciẽ, nunc super illam, & intelligere specialiter nunc hanc rem, nunc illam. Non est ergo difficultas, quomodò Angelus intelligit se specialiter, & alia sub modo confuso: quia hoc est per unam & eãdem intellectionem, sive per unum & eũdem actum intelligendi, per illam enim eandem intellectionem, per quam intelligit se, intelligit omnia, quæ sunt in se: quia non posset se intelligere completè, nisi intelligeret omnia quæ sunt in ipso: sicut non potest completè intelligi subjectum, nisi intelligantur proprietates existentes in ipso. Intelligendo ergo se, intelligit species intelligibiles, quæ sunt in eo, & per consequens, oportet, quòd aliquo modo vel saltem sub modo confuso, vel in quadã universalitate intelligat objecta illarum specierum: quare (ut dictum est) non est dubium quomodò Angelus intelligit se specialiter, & alia sub modo confuso. Sed dubium est, quomodò possit intelligere specialiter se & aliquid aliud: ut quomodò possit intelligere specialiter se & leonem, quia hoc erit per aliam & aliam intellectionem: semper enim Angelus intelligit se specialiter, quia semper essentia sua, quæ est quid intelligibile in actu, est conjuncta

Naturale est Angelo semper intelligere se, & ea quæ sunt in ipso, & species existentes in ipso, & harũ objecta sub modo confuso per unã intellectionem.

A proprio intellectui causans in eo intellectionem sui ipsius. Sicut si sensibile in actu semper esset conjunctum sensui, semper causaret in sensu sensationem sive actum sentiendi, per quem sentiretur hujusmodi sensibile. Imò cogimur ponere, quòd Angelus nunquam desistat se intelligere: quia si non semper se intelligeret, casu intelligeret alia: non est enim via ad evadendum, quomodò Angelus non casu intelligat, nisi ponendo, quòd ipse semper intelligat se: & semper intelligendo se intelligat omnes species intelligibiles, quæ sunt in ipso, & per consequẽs in quadã universalitate intelligit omnia objecta illarum specierum: sed si aliquando posset desistere se intelligere, posset desistere intelligere species illas: B casuale ergo esset, quòd converteret se super hanc speciem, potiùs quàm super illam: ponere autem in substantiis separatis propriam operationem esse sic casualem, est totum confundere universũ. Vnde & Phus in 12. Metaph. in istis inferioribus dicit esse multa casualia, sed in corporibus supercælestibus & intelligentiis, quæ in universo sunt sicut liberi in domo, talia casualia secundùm eum non contingunt, quod & si non sit verũ simpliciter dictum Phi, tamen quòd propriam operationem Angeli ponamus sic casualem, & quòd dicamus, quòd Angelus casualiter se convertat super illud, quod vult agere, est omninò rationi dissonum. C Revertamur ergo ad propositũ, & dicamus, quòd Angelus semper intelligit se, & ea quæ sunt in se: propter quod intellectio sui ipsius semper est in intellectu Angeli, igitur cùm Angelus specialiter se convertit super hanc speciem intelligibilem, utputà, super speciem lapidis aut animalis, oportet, quòd causetur in ipso intellectu Angeli intellectio lapidis vel animalis, ergo Angelus intelliget simul se & aliquid aliud; utputà, lapidem vel animal aliquod, utputà, leonem, vel asinum, sed hoc non erit eodẽ modo: quia se intelliget per essentiam; lapidem, leonem, & quodcumque aliud intelliget per speciem intelligibilem sive per informationẽ speciei. D Dices tamẽ hoc esse impossibile, quia erunt in intellectu Angeli simul duæ intellectiones, una causata ab essentia Angeli, per quam intelligit se, & ea quæ sunt in se, & alia causata à specie intelligibili, super quam spe

Phus 12. Meta.

Angelus intelligit se per essentiam, & simul specialiter aliud convertendo se super speciem ejus.

Replica.

ſpecialitér ſe cōnvertit,per quam intelligit aliquid aliud,quod nec eſt ipſe, nec in ipſo : utputà, quia intelligit lapidem,vel leonem, quod videtur impoſsibile,videlicet,quòd in eodem intellectu ſint ſimul duæ intellectiones.

[Re]ſponſio.

Sciendum ergo,quòd ſicut ſe habet ſpecies intelligibilis ad eſſentiam Angeli : ſic (ut oſtendemus) ſe habet actus intelligendi ſive intellectio cauſata à ſpecie intelligibili, & intellectio cauſata ab eſſentia : oſtendemus enim, quòd ſpecies intelligibilis eſt quid formale , & quid perfectivum eſſentiæ : ita quòd eſſentia eſt quaſi ſtramentum, & fundamentum , & ſubjectum ſpeciei intelligibilis: ſic intellectio cauſata à ſpecie intelligibili erit quid formale reſpectu intellectionis cauſatæ ab eſſentia:ſed, ut dicebatur, quando duo ita ſe habent ad invicem, quòd unum eſt formale reſpectu alterius, non eſt inconveniens illa duo ſimul eſſe in eodē.

[Sp]ecies intel[lig]ibilis eſt [qu]id forma[le] & quid [p]erfectivum [eſ]ſentiæ, ſic [in]tellectio [ca]uſata à [sp]ecie reſpe[ctu] intelle[cti]onis cau[ſa]tæ ab eſ[ſe]ntia.

Quòd autem ſpecies intelligibilis informet & perficiat eſſentiam Angeli patet : nam perfectiones non ſunt in ſubjecto ordine ſituali , ſed ordine cauſali : quęlibet enim forma exiſtens in materia per eſſentiam attingit eſſentiam materiæ. Non eſt enim ordo ſitualis inter formas, ita quòd forma ſubſtantialis attingat eſſentiam materię, & forma accidentalis attingat eſſentiam formæ ſubſtantialis; non autem eſſentiā materię : ſicut veſtis prima attingit carnem; veſtis autem ſecunda non attingit carnem , ſed attingit veſtem primam. Vbicumque enim eſt eſſentia formæ, ibi eſt eſſentia materiæ , & quæcumque eſſentia attingit eſſentiam formæ, attingit & eſſentiam materiæ. Benè igitur dictum eſt , quòd inter formas & perfectiones materiæ non eſt ordo ſitualis;eſt tamen ibi ordo cauſalis: quia licèt eſſentia cujuslibet formæ tam ſubſtantialis, quàm accidentalis attingat eſſentiam materiæ; eſſentia tamen unius formæ attingit cauſaliter eſſentiam materiæ mediante eſſentia alterius formæ: ut eſſentia formæ accidentalis, mediante eſſentia formę ſubſtantialis; & eſſentia accidentis poſterioris eſſentiam attingit materiæ & eſſentiam ſubſtantiæ, mediāte eſſentia accidentis prioris. Nam cùm aliqua plura fluunt ab aliquo , vel cùm aliqua plura recipiuntur in aliquo, ſemper poſterius cauſaliter fluit, & recipitur mediante priori. Sic & in propoſito, ipſa ſubſtantia Angeli perficitur à potentia intellectiva, & à ſpecie intelligibili : ita quòd utrumque eſt perfectio ſubſtantiæ, nec eſt ibi ordo ſitualis, ſed cauſalis: recipitur enim ſpecies intelligibilis in ſubſtantia Angeli, mediante potentia intellectiva, cauſaliter non ſitualiter.

Inter formas & perfectiones materiæ nō eſt ordo ſitualis, ſed cauſalis.

A

Verum ſte enim dicere, quòd ſpecies intelligibilis attingit ipſam eſſentiam ſubſtantiæ Angeli , & perficit ipſam eſſentiam. Vnde & Phus in 3. de Anim. ponit ipſam animam eſſe locum ſpecierum non ſecundùm ſe totam ; ſed ſecundùm intellectum. Secundùm enim potentiam ſenſitivam anima non eſt locus ſpecierū: ſpecies enim ſenſibiles non dicuntur eſſe in eſſentia animæ, ſed in organo: quia potentia ſenſitiva eſt perfectio organi: ſed ſpecies intelligibiles dicuntur eſſe in ipſa eſſentia animæ : quia potentia intellectiva, ut in ſubjecto , eſt in ipſa eſſentia. Sic & in propoſito,ſpecies intelligibiles angelicæ ſunt in ipſa eſſentia Angeli , & poſſunt dici perfectio ipſius eſſentiæ. Sed , ut dicebatur , ſicut ſe habet ſpecies ad eſſentiam, ſic ſe habet intellectio vel actus intelligendi cauſatus à ſpecie ad actum intelligendi cauſatum ab eſſentia : quare ſicut ſpecies non excludit eſſentiam, nec tollit ipſam, imò præſupponit eam : nam niſi eſſet eſſentia, non poſſet eſſe talis ſpecies: ſic intellectio cauſata à ſpecie non tollit intellectionem cauſatam ab eſſentia , imò præſupponit ipſam, & una eſt perfectio alterius.

Phus 3. de Ani.cōm.6.

B

C

Poſſumus ergo dicere , quòd in intellectu Angeli ſunt, vel eſſe poſſunt tres intellectiones ſimul: quarum una eſt,per quā intelligit ſe : ſecunda per quam intelligit alia : tertia per quam intelligitDeū. Prima cauſatur ab eſſentia Angeli. Secūda à ſpecie intelligibili. Tertia ab eſſentia Divina. Secunda eſt perfectio primæ: quia intellectio cauſata à ſpecie intelligibili eſt perfectio intellectionis cauſatę ab eſſentia, ſicut ipſa ſpecies intelligibilis eſt perfectio eſſentiæ. Tertia autē intellectio eſt perfectio omnium, quia eſt formalior omnibus,ſicut ipſa eſſentiaDivina eſt formalior cunctis.

In intellectu Angeli ſunt tres intellectiones ſimul , & ſecunda eſt perfectio primæ,& tertia perfectio utriuſque.

D

Sed ſi ſic dicimus, occurrunt nobis quatuor breves dubitationes , quarum prima eſt, quomodò ſpecies intelligibilis poſsit eſſe perfectio eſſentiæ, & maximè quomodò ſpecies intelligibilisAngeli inferioris poſsit eſſe perfectio eſſentiæ

Quadruplex dubitatio circa dicta.

Angeli superioris? Secũda est, cũ in intellectu Angeli non sit intellectio causata à specie intelligibili, nisi illi intellectioni substernatur intellectio causata ab essentia: quare in intellectu nostro est intellectio causata à specie intelligibili absque intellectione causata ab essentia? Et cùm species intelligibilis, mediante potentia intellectiva, est in ipsa essentia animæ, sic species intelligibilis in Angelo, mediante suo intellectu, est in ipsa essentia Angeli? Tertia est, utrum eodem modo cõparetur intellectio causata à specie intelligibili, qua Angelus intelligit alia, ad intellectionem causatam ab essentia, qua Angelus intelligit se, sicut comparatur ipsa species ad ipsam essentiam? Quarta est cùm intellectio, qua intelligitur Deus, sit formalior omnibus, intellectio autẽ causata à specie intelligibili sit formalior intellectione causata ab essentia Angeli, utrum eodem modo cõparetur intellectio, per quam intelligitur Deus, ad intellectiones alias, sicut intellectio causata à specie comparatur ad intellectionem causatam ab essentia?

Notandum pro declaratione primæ dubitationis, scilicet, quomodò species intelligibilis sit perfectio essentiæ.

Propter primum sciendum, quòd species intelligibilis alicujus rei est quædam formalis expressio ejus: formalius enim esse habet res secundùm speciem intelligibilem, quàm habeat secundùm se ipsam: & inde est, quòd à magnis ponitur, & benè, quòd essentia Divina à nullo intelligitur per speciem, sed per se ipsam: quia tunc essentia Divina haberet esse formalius alicubi, quàm in se ipsa: haberet enim secũdùm hoc esse formalius, ubi esset per speciem, quàm in se ipsa, ubi est per essentiam: esset igitur aliquid formalius & perfectius ipsa essentia Divina, quod esse non potest. Quare cũ species sit quędam formalis expressio rei, licèt essentia Angeli inferioris sit minùs formalis, quàm essentia Angeli superioris; species tamen, per quam Angelus superior intelligit inferiorem, est multò formalior, quàm essentia Angeli superioris: imò etiam ipsę species rerum materialium existentes in mente Angeli sunt multò formaliores, quàm ipsa essentia Angeli: & quia semper formalius potest esse perfectio ejus, quod est minùs formale, species intelligibilis in Angelo habet rationem perfectionis respectu essentiæ ejus, & intellectio causata à specie habet rationem perfectionis respectu intellectionis causatæ ab essentia ipsius; non tamẽ propter hoc debemus dicere, quòd Angelus perfectiori modo intelligat alia, quàm se ipsum: est enim accidens perfectio substantię, non tamen propter hoc accidens est aptum natum perfectius intelligi, quàm substantia: imò substantia est prior accidente, cognitione, diffinitione, & tempore, ut dicitur in 7. *Metaph.* cũ ergo ipsæ species intelligibiles sint inhęrẽtes ipsi substãtiæ angelicę, & ex hoc sint perfectiores ea: non tamen Angelus perfectiùs intelligit per intellectionẽ causatam à specie intelligibili, per quam intelligit alia, quàm intelligit per intellectionem causatam à sua substantia, per quam intelligit se ipsum, & ea quæ sunt in ipso: imò quia Angelus essentialiter comparatur ad intellectionem causatam à sua substantia, quàm ad intellectionem causatam à specie, perfectiùs intelligit per intellectionem causatam à substantia, quàm per intellectionem causatam à specie. Vel possumus dicere, quòd species non causat intellectionem nisi in virtute objecti; essentia autem causat eam secundùm se: Angelus ergo naturali cognitione magis intelligit se, quàm aliud, quia magis est quod est secundùm se, quàm secundùm aliud.

D. Thomas p. 1. q. 12. art. 2.

7. Metaph. comm. 4.

Nota pro dissolutione dubitationis secundæ, scilicet, quare licet in intellectu Angeli non fit intellectio causata ab specie, nisi substernatur intellectioni causatæ ab essentia sua, cùm in nobis non ita accidit.

Secundum autem dubitabile de levi solvitur. Nam licèt species intelligibiles sint in ipsa essentia animæ, sicut species intelligibiles sunt in ipsa essentia Angeli; attamen essentia animæ nostræ est potentia pura in genere intelligibilium: ideò nullam intellectionem aliam causat ab intellectione speciei, sicut nec materia causat aliquam intellectionem aliam à forma. Sed quia in genere intelligibilium essentia Angeli est aliquid in actu præter speciem intelligibilẽ, ideò causat intellectionem aliam à specie intelligibili, & illa intellectio causata à substantia est substrata intellectionis causatæ à specie, sicut ipsa substantia est substrata speciei: quod videmus per simile in sensibilibus, ut si in aliquo sensibili sint duo sensibilia in actu, utputà, sapor & humor, licèt sapor ut in subjecto fundetur in humido, attamen quia ipsum humidum dicit quid sensibile in actu prętter saporẽ, non solùm sapor immutabit sensum, sed etiam humidũ: imò quia sapor est aptus natus fundari in humido, nõ videtur sapor posse immutare sensũ sine humido.

eclaratur bitatio rtia, scili-t, an sicut sa species mparatur d essentiā, compare-r intelle-io causata specie ad tellectio-em causatā b essentia.

Tertium autem dubitabile sic declaratur. Nam cùm quæritur utrum eodem modo comparetur intellectio causata à specie ad intellectionem causatam ab essentia, sicut ipsa species comparatur ad essentiam? Dici debet, quòd non est per omnem modum similis hic & ibi. Nam actualitas speciei in nullo remittit, nec diminuit actualitatem essentiæ; sed intellectio causata à specie aliquo modo remittit, vel diminuit intellectionem causatam ab essentia. Nam si in intellectu Angeli esset sola intellectio causata ab essentia, ita quòd Angelus non converteret se nisi super se ipsum, perfectiùs intelligeret se ipsum, quàm si in intellectu ejus esset intellectio causata ab essentia & causata à specie: perfectiùs enim intelligit Angelus se, si convertat se supra se ipsum tantùm, quàm si convertat se super se & super alia. Intellectio igitur, qua Angelus intelligit se, nunquam totaliter tollitur: semper enim Angelus se ipsum intelligit; attamen remittitur & diminuitur hujusmodi intellectio, per quam Angelus intelligit se, cùm Angelus cōvertit se super aliquam speciem intelligibilē, & intelligit simul per essentiā suam se, & per speciē illam intelligibilē alia à se: causa autem hujusmodi sumenda est ex intentione voluntatis. Nam species est indeterminata, ut hæc vel illa moveat intellectum; hanc determinationem accipit ex intentione vel ex conversione voluntatis super hujusmodi speciem. Cū enim Angelus multas species habeat apud se, intelligentia ejus non informatur actu omnibus illis speciebus, sed nunc informatur ista specie intelligibili, nunc illa, prout voluntas diversimodè se cōvertit super hujusmodi species. Ex ipsa ergo conversione voluntatis tribuitur aliqua actualitas ipsi speciei: sic etiam dicere possumus, quòd sicut ex intentione voluntatis angelicæ convertentis se supra speciem tribuitur actualitas ipsi speciei, ut possit actum intelligendi causare, sic ex conversione voluntatis angelicæ supra se ipsum sive supra suam essentiam efficitur ipsa essentia efficacior ad causandum actum intelligendi: semper ergo essentia Angeli causat actum intelligendi in ipso intellectu Angeli, & semper Angelus intelligit se ipsum: sed hujusmodi intelligere non est semper omninò plenū & perfectum. Nam pleniùs & perfectiùs intelligit se Angelus, cùm convertit se supra se ipsum, quàm cùm convertit se specialiter super aliquam speciem intelligibilem.

Declaratio quartæ dubitationis.

Quartum autem dubitabile sic declaratur, dicimus enim, quòd in eodem intellectu angelico potest esse simul intellectio sui per essentiam suam, intellectio aliorum per speciem intelligibilem, & intellectio Dei per essentiam Divinam: & istæ tres intellectiones adinvicem non habent repugnantiam: quia una est quid formale & quid perfectivū respectu alterius. Sicut enim in eodem individuo est substantia, quantitas, & qualitas: nec ista sibi repugnant: quia unum est perfectivū alterius, quia quantitas est perfectio substantiæ, qualitas autem est perfectio utriusque: sic illæ tres intellectiones sibi invicem non repugnant: quia intellectio secunda est formalior, quàm prima: tertia autem intellectio, qua intelligitur Deus, est formalior & perfectior omnibus. Non est tamen omninò simile de intellectione Dei per essentiam Divinam ad intellectiones alias, & de intellectione per speciē intelligibilem ad intellectionem, qua Angelus intelligit se per essentiam. Nam intellectio Dei in nullo impedit, nec diminuit intellectiones alias: Angeli enim cum hoc, quod ministrant nobis, & sunt intenti circa nos, semper perfectissimè *Vident faciem Patris, qui in cœlis est*. Visio ergo Dei in nullo impedit intellectiones alias. Nam cùm essentia Divina sit omninò formalis, & quantum est de se omninò se offerat, quod sic se offert per gratiam, non impedit intellectum, quin possit intelligere per naturam: sed intellectio per speciem licèt sit formalior, quàm intellectio per essentiam; attamen una aliam, & si non totaliter tollit, tamen remittit, & diminuit. Nam species intelligibilis in Angelo & essentia ejus non sunt ita formales, nec ita totaliter se offerunt: immò ex intentione volūtatis species intelligibilis efficitur actualior, & essentia efficitur efficacior: ut si Angelus se convertat super se ipsum, & super illam speciem intelligibilem, & super suam essentiam efficacior efficitur essentia sua ad causandum actum intelligendi in intellectu ejus: & cùm se convertit supra speciem efficitur essentia ejus minùs efficax ad causandum hujusmodi

Intellectio Dei in Angelis nec impedit, nec diminuit alias intellectiones; non sic evenit in intellectione sui & aliorū.

modi actum. Intellectio ergo per speciē intelligibilem, & intellectio Angeli per suam essentiam licèt non habeant repugnantiam simpliciter; habent tamen repugnantiam quodam modo, inquantum una aliā diminuit & remittit; sed intellectio, qua intelligitur Deus, propter omnimodam formalitatem ad intellectiones alias nullam omninò repugnantiam habet.

Declarato quomodò Angelus potest intelligere plura simul, sed non eodem modo: quia unum intelligit per gratiam, & aliud per naturam; secundū quem modum intelligit simul Deum & creaturam: & ostenso quomodò Angelus alio modo potest intelligere plura simul non eodem modo: quia unum intelligit per essentiam, & aliud per speciē, secundùm quem modum intelligit simul se & alia: restat ostendere tertium modum intelligendi plura simul non eodem modo: quia unum intelligit principaliter, & aliud ex consequenti: & hoc modo intelligit Angelus plura simul tripliciter. Intelligit enim hoc modo simul naturam & suppositum, sive naturam & individuum, vel, quod idem est, intelligit hoc modo naturam & participantia naturam illam. Secundo intelligit hoc modo simul subjectum & prædicatum, sive subjectum & proprietates. Tertio intelligit hoc modo simul causam & effectum. Differt enim intellectus Angeli ab intellectu nostro in tribus, secundùm quas tres differentias sortitur hæc tria.

Angeli intellectus à nostro in tribus differt.

Differentia prima quia intellectus noster fertur in naturam rei incompletè; angelicus verò cōpletè.

Differt enim primò intellectus noster ab intellectu angelico: quia objectū intellectus nostri est quidquid est nudum & abstractum; sed objectum intellectus angelici est quidditas & natura rei secundùm existere quod habet in rebus. Vel possumus dicere, quòd intellectus noster fertur in quidditatem & in naturam rei incompletè; intellectus autem angelicus fertur in quidditatem & in naturam rei completè. Inde est, quòd cùm intellectus noster intelligit rosam, nihil scit, utrum rosa sit, vel non sit: quia intelligendo rosam, non intelligit particularia, in quibus habet esse rosa, quod totum contingit ex imperfectione ejus: non enim posset perfectè cognoscere rosam, nisi cognosceret participātia naturam rosæ, & nisi cognosceret ea, in quibus esset talis natura. Intellectus ergò noster quia fertur in ipsam quidditatem nudam, ut in ipsam naturam abstractam à particularibus, cognoscendo naturam aliquam, non cognoscit ea, in quibus habet esse illa natura. Sed intellectus angelicus, quia fertur in ipsam secundum quod habet esse in rebus, tum quia perfectè intelligit hujusmodi naturam intelligendo aliqua, ut intelligendo naturam rosæ intelligit omnia illa, in quibus habet esse talis natura: Angelus ergo intelligit multa simul: quia simul intelligit naturam aliquam & ea, in quibus habet esse illa natura; sed hoc non eodem modo: quia naturam intelligit principaliter; ea in quibus habet esse natura ex consequenti.

Secunda differentia, quia noster componendo, & dividendo, intelligit, angelicus intellectus nō sic.

Secundò differt intellectus noster ab intellectu angelico: quia intellectus noster intelligit componendo, & dividēdo: non enim simplici intellectione intelligit subjectum & prædicatum; sed intelligit componendo unum cum alio: Angelus autem simplici intellectione intelligit subjectum & omnes proprietates, quæ sint in subjecto, quod totum cōtingit ex perfectione intellectus ejus: non enim perfectè intelligeretur aliquid, nisi intelligerētur omnia illa, quæ sunt in illo: simul ergo intelligit Angelus subjectum, & proprietates; sed hoc non eodem modo: quia subjectum intelligit principaliter, proprietates ex consequēti. Est enim diligenter notandum, quòd aliud est intelligere proprietates secundùm se, & aliud intelligere eas, inquantum faciunt ad pleniorem cognitionem subjecti. Si enim Angelus vellet intelligere simum secundùm se, oporteret, quòd intelligeret ipsum per speciem simi. Sed cùm intelligit simum, prout facit ad pleniorem cognitionem nasi, non per speciem simi, sed per solam speciem nasi intelliget nasum, & simum, quæ est proprietas nasi. Imaginabimur enim, quòd Angelus per speciem nasi intelligit nasum perfectè, & intelligendo nasum perfectè, per illam eandem speciem, per quam intelligit nasum, intelligit omnia alia, quæ sunt in naso, non secundùm se, sed inquantum faciunt ad perfectam cognitionem nasi: intelligendo ergo subjectum intelligit proprietates; non tamen intelligit ea secundùm se: sed solùm prout faciunt ad cognitionem subjecti. Si autē vult proprie-

Nota observandā.

prietatem intelligere secundùm se, oportet, quòd cōvertat se super speciem proprietatis, quam habet apud se: & tunc multa intelliget de proprietate, quæ nō intelliget per intellectum subjecti. Sicut mathematicus, qui considerando de quantitate secundùm se, potest multa investigare de quantitate, quæ non spectāt ad metaphysicum, qui non considerat de quantitate secundùm se; sed considerat de ea, ut est pars entis. Igitur Angelus intelligendo subjectum intelligit multa simul, quia intelligit subjectum & proprietates, sed hoc non eodem modo: quia subjectum intelligit principaliter, proprietates ex consequenti.

Insuper intellectus noster intelligit cum discursu, & hæc est tertia differentia respectu Angeli, qui sine discursu intelligit.

Tertiò differt intellectus noster ab intellectu angelico, quia intellectus noster non solùm intelligit componendo & dividendo, sed etiam intelligit cum discursu; intellectus autem Angeli intelligit sine discursu: simul enim intelligendo causam, intelligit effectū: est igitur iste modus intelligendi noster, quod cùm intelligimus naturam rosæ, nihil scimus de esse rosæ. Rursus cùm intelligimus naturam rosæ, non propter hoc intelligimus proprietates rosæ. Tertio cùm intelligimus naturam rosę, non propter hoc intelligimus effectus rosæ, sed discurrimus ab effectibus ad causas, & de causis ad effectus: sed Angelus cùm intelligit naturam rosæ, intelligit simul & esse ejus: propter quod intelligit particularia, in quibus habet esse rosa. Sed, ut dicebatur, secundùm hujusmodi intellectū naturam intelligit principaliter, particularia ex consequenti: sic etiam cùm intelligit naturam rosæ, quia non intelligit componendo, & dividendo, intelligit simul rosam & proprietates rosę: sed in tali intelligere, rosam intelligit principaliter, proprietates ex consequenti. Tertiò quia non intelligit cum discursu, intelligendo rosam, intelligit effectus ejus, quos habet facere rosa: sed hoc non erit eodem modo, quia sic intelligendo causam & effectus, vel sic intelligendo rosam, & ea, quæ habet causare rosa, rosam intelligit principaliter, effectus autem ex consequenti, inquantum cognitio talium effectuum facit ad perfectam cognitionem rosæ.

Viso quomodò Angelus intelligit plura non eodem modo, restat ostendere, quomodò intelligat plura, ut non plura. Propter quod sciendum, quòd in cognitione est considerare tria, videlicet, rationem cognoscendi, actū cognitionis, & objectum cognitum: intelligere autem plura non ut plura potest esse tripliciter, vel ex ratione cognoscendi: ut putà, si per aliam & aliam rationem cognoscit, secundùm quem modum Angelus cognoscit se & Deum: quia hoc est per aliam & aliam rationem: nam se cognoscit per essentiam suam, Deum autem per essentiam Dei. Secundùm hunc etiā modum per aliam & aliam rationem cognoscit se & alia: quia se cognoscit per essentiam suam, alia per species aliorum. Secundo modo Angelus intelligit plura non ut plura, quantum ad actum cognitionis: hoc est enim cognoscere plura ut plura, quando quodlibet illorum cognoscitur secundùm se, id est, quando quodlibet illorum cognoscitur perfectè. Si ergo Angelus cognoscendo subjectum cognoscit proprietatem: non propter hoc cognoscit plura ut plura. Quia non quodlibet illorū cognoscit secundū se, nec quodlibet illorū cognoscit perfectè: perfectiùs enim cognosceret Angelus proprietatem, si cognosceret eam secundùm se, quàm si cognoscit eam cognoscendo subjectum: hoc enim est cognoscere plura ut plura, quando non minùs cognoscit quodlibet illorum simul, quàm si converteret se super alterum tantùm; hoc enim nominat cognoscere plura ut plura, cognoscere quod est secundùm se, & cognoscere rem eam modo perfecto: cùm Angelus cognoscit se simul & alia, cognoscendo simul se & alia, cognoscit simul plura, sed non ut plura, quia non perfectè cognoscit, quando convertit se super alia, sicut quando convertit se super se ipsum tantùm.

Triplici modo potest Angelus cognoscere plura, non ut plura.

Primo propter aliam & aliam rationem cognoscendi.

Secūdo propter actum cognoscendi aliquod imperfectè & non secūdùm se.

Tertio modo potest intelligi cognoscere plura non ut plura, quantum ad objectum contingit, ut si quodlibet illorum cognoscat tāquam objectum principale. Diximus enim suprà, quòd Angelus cognoscendo naturā, cognoscit supposita, in quibus reservatur illa natura: cognoscendo subjectum cognoscit proprietates existentes in illo subjecto: cognoscendo causam cognoscit effectus, qui habent causari ab hujusmodi causa. Cùm ergo Angelus cognoscit simul naturam & supposita, quantum est ex parte objecti

Tertio modo potest cognoscere plura non ut plura: quantum ab objectum.

cti contigit cognosci plura, sed non ut plura: quia non quodlibet illorum cognoscit tanquam principale objectum, sed ipsam naturam cognoscit tanquam objectum principale; supposita verò cognoscit, inquantum reservatur in eis illa natura. Sicut etiam quando cognoscit causam & effectum, vel subjectum & proprietatem, cognoscit simul plura, sed non ut plura: quia non quodlibet illorum cognoscit tanquam principale objectum, sed ipsam causam cognoscit tanquam principale objectũ, effectus autem cognoscit ex cõsequenti vel ex annexo, videlicet, inquantum perfectæ cognitioni causæ annexa est cognitio effectus: non enim perfectè cognosceretur natura alicujus herbæ, nisi scirentur effectus, quos habet causare hujusmodi herba: unde in tali cognitione per unicam speciem & per unicam intellectionem intelligit causam & effectum. Sic etiam se habet, cũ simul cognoscit subjectũ, & proprietatẽ, quia ipsum subjectũ cognoscit tãquã objectum principale; proprietates verò ex consequenti, & ex annexo: nã sicut perfectæ cognitioni causæ annexa est cognitio effectuũ, sic perfectæ cognitioni subjecti annexa est cognitio proprietatũ, non enim perfectè sciretur natura leonis, si ignorarentur proprietates ejus: unde & diffinitiones, quæ sunt declarativæ naturæ rei, aliquo modo insinuant proprietates ipsius rei. Vnde in 1. de Anima dicitur, quòd secundùm quascumque diffinitiones nõ contingit accidentia cognoscere: *Sed neque de ipsis imaginari facile, manifestum est, quòd dialecticè dictæ sunt, & vanè omnes.* Diffinitiones ergo, quæ sunt declarativæ naturæ, aliquã conjecturã faciunt de proprietatibus. Dicimus autem, quòd diffinitiones declarativæ naturæ faciunt conjecturam de proprietatibus propter imperfectum modum cognoscendi nostrum. Nam si formando in mente nostra diffinitionem vel conceptum aliquẽ de natura, si per hujusmodi diffinitionẽ vel per hujusmodi conceptum perfectè cognosceremus naturam, haberemus de proprietatibus illius naturę non solùm conjecturam, sed cognitionem, & scientiam: nec oporteret ulteriùs discurrere nec componere, sed simul simplici intuitu intelligeremus subjectum, & proprietatem. Et quia hujusmodi perfectionem cognitionis ponimus in Angelo,

Phus. 1. de Anim. textu antiquo comm. 10.

A ideò Angelus nõn componendo nec discurrendo, sed simul cognoscit subjectũ & proprietates: non tamen propter hoc (ut dicebatur) cognoscit plura ut plura, quia secundùm talem cognitionem: sed subjectum cognoscit tanquam objectum principale; proprietates verò cognoscit ex consequenti & ex annexo. Hi autem tres modi cognoscendi plura ut plura ad invicẽ differunt: quia primus sumptus ex ratione cognoscẽdi differt à secundo sumpto ex actu cognitionis. Nã cũ intellectus noster intelligit subjectum & prædicatum, intelligit componendo speciẽ subjecti cum specie prædicati, ut in propositione affirmativa; vel dividendo, ut in B propositione negativa: cùm enim intelligit hominem nõ esse asinum, informatur simul specie hominis & specie asini. Et intelligendo simul hominem & asinũ, & intelligendo utrumque, dicit unum nõ esse aliud: propter quod format hanc propositionem negativam, *Homo non est asinus.* Igitur cùm intellectus hoc modo intelligit plura ut plura quantum est ex ratione cognoscendi, quia per aliam & aliam rationem cognoscit hominem & asinum; non tamen intelligit plura ut C plura, quantum est ex perfectione cognitionis: quia non ita perfectè intelligit hominem, quando intelligit hominem nõ esse asinum, sicut si intelligeret hominẽ secundùm se: nec ita perfectè intellectus noster informatur specie hominis, quando informatur simul specie hominis & asini: sicut si informaretur specie hominis secundùm se: & sicut primus modus differt à secundo: sic primus & secundus differunt à tertio. Nam aliud est cognoscere plura ut plura ex ratione cognoscendi, qui fuit modns primus: & D ex perfectione cognitionis, qui fuit modus secundus: & aliud ex objecto cognito, qui fuit modus tertius. Nam loquẽdo eo modo, quo loquitur August. 83. qq. quæst. *De ideis*, ubi vult, quòd singula propriis rationibus sunt producta, possumus dicere secundùm hunc modum loquendi, quòd omnia à Deo propriis rationibus sunt cognita. Vel quòd ab aliquo agente per intellectum propria ratione cognoscitur: quia ex quo intelligendo producit, non posset propria ratione producere, nisi propria ratione cognosceret: ergo Deus intelligit plura ut plura quantum ad rationem cognoscendi,

D. Aug. 1. 83. q. 46.

cendi, inquantum omnia cognoſcit per proprias rationes. Sic etiam intelligit plura ut plura, quantùm eſt ex perfectione cognitionis: quia omnia intelligit perfectè, nec minùs leonem intelligendo leonem & omnia alia, quàm ſi intelligeret leonem tantùm. Sed licèt ſic ſit ex ratione cognoſcendi, & ex perfectione cognitionis; non tamen ſic eſt ex objecto cognito, quia non intelligit plura ut plura tanquam objectum principale: nam tanquam principale objectum non intelligit niſi unum tantùm, videlicet ſe.

Poſtquam narravimus tres modos intelligendi plura non eodem modo, & narravimus tres alios modos intelligendi plura non ut plura: volumus exequi de illis combinationibus. Oſtendemus enim, quòd Angelus intelligit plura ut plura, ſed non eodem modo, quæ fuit combinatio prima: & intelligit plura eodem modo, ſed non ut plura, quæ fuit conbinatio ſecunda: & intelligit plura non eodem modo nec ut plura, quæ fuit combinatio tertia: quarta autem combinatio eſt impoſsibilis, videlicet, quòd intelligat ſimul plura ut plura & eodem modo. Dicemus enim, quòd Angelus quatuor modis intelligit plura: quia intelligit Deum & creaturam: intelligit etiam ſe & alia: intelligit tertiò naturam & ſuppoſita, ſubjectum & proprietates, cauſam & effectus: quartò intelligit plura ſimul, quia poteſt intelligere ſimul plures proprietates, plura ſuppoſita, & plures effectus. In primo modo, videlicet, cùm intelligit plura ſimul, intelligit plura ut plura, ſed non eodem modo, ut dicebat combinatio prima. In quarto autem modo, videlicet, cùm intelligit plures proprietates, vel plura ſuppoſita, vel plures effectus, intelligit plura eodem modo, ſed non ut plura, quæ dicebatur cõbinatio ſecunda. In ſecundo autem & tertio modo cognoſcendi, videlicet, cùm intelligit plura ſimul: quia intelligit ſimul ſe & alia: & etiam cùm intelligit ſimul ſubjectum & proprietates, cauſam & effectus, naturam & ſuppoſita, intelligit plura ſimul, ſed non ut plura, nec eodem modo. Quarta autem combinatio, videlicet, quòd intelligat plura ut plura & eodem modo, dicebatur eſſe impoſsibilis, propter quod reperiri non poteſt. Dicamus ergo, quòd Angelus intelligit plura ſimul, & quantum ad rationem

Angelus intelligit ſimul plura ut plura, ſed non eodem modo, & intelligit plura eodem modo, ſed nõ ut plura: & intelligit plura non eodem modo, neque ut plura, ſed impoſsibile eſt quòd cognoſcat plura ut plura & eodem modo.

Primũ oſtẽditur, quòd

A cognoſcendi, & quantũ ad perfectionem cognitionis, & quantũ ad objectũ. Quantũ ad rationem cognoſcendi: quia Angelus per aliam & aliam rationem cognoſcit eſſentiam Dei, & creaturam in proprio genere: quia eſſentiam Dei cognoſcit per ipſam Divinam eſſentiam; creaturam in proprio genere cognoſcit, vel per eſſentiam propriam, ut ſe ipſum: vel per ſpeciem intelligibilem, ut creaturas alias: ergo cùm angelus intelligit ſimul Deum & creaturam, intelligit ſimul plura ut plura quantum ad rationem cognoſcendi. Rurſus intelligit plura ut plura quantum ad perfectionem cognitionis: quia cognitio Divinæ eſſentiæ in nullo impe-B dit, nec diminuit cognitionem creaturæ in proprio genere. Non minùs enim perfectè cognoſcit Angelus creaturam in proprio genere, cognoſcẽdo ſimul creaturam in proprio genere & Deum per eſſentiam, quàm ſi intelligeret creaturam ſolùm. Tertiò Angelus cognoſcendo ſimul Deum & creaturam, cognoſcit ſimul plura ut plura, quantum eſt ex parte objecti cogniti: quia quodlibet eorum reſpondet cognitioni angelicæ tanquam principale objectum. Benè ergo dictum eſt, quòd cùm Angelus intelligit ſimul C Deum & creaturam, quòd reperitur ibi combinatio prima, videlicet, quòd intelligit plura ut plura, ſed non eodem modo. Nam ſi eſt ibi alia & alia ratio cognoſcendi, hoc non erit eodem modo, ſed unam habebit Angelus per naturam, aliam per gratiam. Rurſus ſi utrobique eſt perfecta cognitio, hoc etiam non erit eodem modo, ſed perfectionis creaturæ in proprio genere innitetur naturę, cognitio Dei per eſſentiã innitetur gratiæ. Sic etiam ſi utrumque cognoſcit tan-D quam principale objectum, hoc non erit eodem modo, ſed creatura erit principale objectum cognitionis angelicæ per naturam; Deus autem, ut eſt præſens per eſſentiam, erit principale cognitum per gratiam; eſt enim gratiæ non naturæ, quòd Angelus per eſſentiam poſsit videre Deum. Patet ergo quomodò Angelus cognoſcendo Deum & creaturam eſt ibi combinatio prima: quia cognoſcit plura ut plura, ſed non eodem modo. Volumus oſtendere, quòd quando Angelus cognoſcit plures proprietates ſimul, vel plura particularia vel plures effectus quòd eſt ibi combinatio ſecunda, videlicet

Angelus cognoſcit plura ſimul quantum ad rationẽ cognoſcendi & quantum ad perfectionẽ cognitionis, & quantum eſt ex parte objecti cogniti, ſed non eodem modo.

licet, quòd cognoſcit plura eodem modo, ſed non ut plura.

Secūdū oſtēditur, quòd Angelus poteſt cognoſcere plura eodem modo, ſed non ut plura, nec quantum ad rationem cognoſcendi, nec quātum ad perfectionem cognitionis, nec quantū ad objecti principalitatem.

Ad cujus evidentiam ſciendum, quòd in his tribus, videlicet, in ſubjecto per comparationem ad proprietates, in natura per comparationē ad particularia, in cauſa per comparationem ad effectus, quaſi reperitur idem modus cognoſcendi: ideò de his tribus ſumus locuti quaſi uno modo. Angelus enim cognoſcendo roſam, cognoſcit particularia roſæ, de quibus prædicatur, cognoſcit proprietates ejus quibus ſubjicitur, & cognoſcit effectus ejus quos cauſat. Cùm ergo dicimus Angelum cognoſcere plura, iſta pluralitas vel referenda eſt ad ſubjectum & ad proprietates, ut ſubjectum dicat unum cognitum, & proprietates aliud cognitum, & ſic non loquimur de pluralitate; vel referenda eſt hujuſmodi pluralitas ad ipſas proprietates: quia Angelus cognoſcendo ſubjectum cognoſcit plures proprietates (& quod dictum eſt de proprietatibus reſpectu ſubjecti, intelligēdū eſt de particularibus reſpectu naturę, & de effectibus reſpectu cauſæ) ut ergo habeamus combinationē ſecundam, videlicet, quomodò Angelus cognoſcit plura eodem modo, ſed non ut plura, non connumerabimus ſubjectum cum proprietatibus, nec naturam cum particularibus, nec cauſam cum effectibus; ſed inveſtigabimus de ipſa pluralitate proprietatum particularium, & effectuū, videlicet, quomodò Angelus intelligit plures proprietates ſimul; quomodò plura particularia: & quomodò plures effectus? Dicemus enim, quòd Angelus cognoſcit plures proprietates, plures effectus, plura particularia eodem modo, ſed non ut plura. Cognoſcit enim plures proprietates eodem modo: nam non cognoſcit plures proprietates lapidis, quòd unam cognoſcat per gratiam, aliam per naturam: immò omnes proprietates ejus poteſt cognoſcere per naturam: nec hoc eſt quòd unam proprietatem lapidis cognoſcat per eſſentiam, & aliam per ſpeciem: nam ſpeciem lapidis, intelligendo lapidem, intelligit & proprietates ejus: nec etiam hoc eſt, quòd unam proprietatem cognoſcat principaliter, aliam ex conſequenti: ſed omnes tales proprietates cognoſcit ex conſequenti, cùm poſitum ſit eas cognoſcere cognitione ſubjecti. Et quod dictum eſt A de proprietatibus reſpectu ſubjecti, veritatem habet de particularibus reſpectu naturæ, & de effectibus reſpectu cauſæ: poteſt ergo Angelus eodem modo cognitionis cognoſcere plures proprietates ſimul, vel etiam plura particularia, & plures effectus; non tamen cognoſcet ut plures, nec quantum ad rationem cognoſcendi, nec quantum ad perfectionem cognitionis, nec quantum ad principalitatem objecti. Non quantum ad rationē cognoſcendi: quia cùm cognoſcit plures proprietates, hoc non erit propriè ſecundùm aliam & aliam rationem, ſed ſolùm ratione cognitionis ſubjecti: ut B quia perfectè cognoſcit ſubjectum, ideò ex annexo cognoſcit proprietates: ſic etiam poteſt ſimul intelligere plura particularia ratione cognitionis naturæ, ut quia perfectè cognoſcit naturam aliquā, cognoſcit particularia, in quibus reſervatur illa natura. Iſto etiam modo poteſt cognoſcere plures effectus ex cognitione cauſę, ut ſi perfectè cognoſcit roſam, cognoſcit effectus quos habet cauſare roſa: ergo plures proprietates, plures effectus, & plura particularia poteſt intelligere Angelus ſimul eodem modo: ſed C non ut plura quantum ad rationem cognoſcendi, nec etiam cognoſcit talia ut plura quantum ad perfectionem cognitionis: quia ſi Angelus cognoſcendo ſubjectum, cognoſcit multas proprietates, ſecundùm hunc modum cognitionis nō ita perfectè cognoſcit quamlibet illarum proprietatum, ſicut ſi ſpecialiter ſe converteret ſuper proprietatem aliquam: quia perfectiùs tunc cognoſceret proprietatem illam: ſic etiam non ita perfectè cognoſcit plura particularia ſimul, ſicut ſi ſpecialiter ſe converteret ſuper D modo cognoſcendi, ſic plura non cognoſcit ut plura quantum ad principalitatem objecti: quòd ſi intelligendo naturam, intelligit plura particularia, nullum illorum particularium reſpondet ei tanquam objectum principale: ſic etiam ſi intelligendo ſubjectum intelligit plures proprietates, & intelligendo cauſam intelligit plures effectus, illæ proprietates & illi effectus non reſpondent ei tanquā objectum principale aliquod illorum particularium: nec etiam ita perfectè cognoſcit multos effectus ſimul, ſicut ſi ſpecialiter ſe converteret ſuper aliquod illorum effectuum.

His

Tertiò ostẽditur, quòd Angelus intelligit plura, sed non eodem modo, neque ut plura quantum ad perfectionem cognitionis, & quantum ad principalitatem obiecti.

His autem declaratis volumus declarare combinationem tertiam, videlicet, quòd cùm Angelus cognoscit plura, quia cognoscit se & alia, vel cognoscit plura, quia cognoscit subjectum & proprietates, ita quòd ipsum subjectum connumeratur tanquã unũ illorum plurium: vel cognoscit plura, quia cognoscit naturam aliquam & particularia illius naturæ: vel cũ cognoscit causam aliquã & effectus illius causæ, quòd tũc Angelus non cognoscit plura ut plura, nec eodẽ modo. Nam cũ Angelus cognoscit se & alia cognoscit plura; sed nec ut plura, nec eodem modo. Nam cùm Angelus cognoscit se & alia, non cognoscit plura ut plura, saltem quantum ad perfectionem cognitionis, quia non ita perfectè cognoscit se, quando cognoscit se & alia, sicut quando cognoscit se tantùm. Rursus non intelligit se & alia eodem modo: quia se intelligit per essentiam, alia per speciem; sic etiam dicere possumus, quòd cùm Angelus intelligit subjectũ & proprietates, vel naturã & supposita, vel causã & effectus, intelligit plura, sed nõ intelligit plura eodẽ modo, nec plura ut plura: non enim intelligit plura eodẽ modo, cũ intelligit subjectũ & proprietates: quia subjectum intelligit principaliter, proprietates ex consequenti. Sic etiam non intelligit plura eodem modo, cùm intelligit naturam & supposita: quia naturam intelligit principaliter, supposita ex consequenti. Nec cùm intelligit causam & effectus: quia causam intelligit principaliter, effectus ex consequenti. Quare manifestum est, quòd cũ intelligit subjectum & proprietates, naturã & supposita, causam & effectus, quòd intelligit plura non eodem modo. Volumus etiam ostendere, quòd in omnibus his intelligit plura non ut plura. Quod dupliciter contingit quantum ad perfectionem cognitionis, & quantum ad principalitatem objecti. Quantum ad perfectionem cognitionis: quia non ita perfectè cognoscit proprietates, cognoscendo subjectum & proprietates, sicut si cognosceret proprietates secundùm se: nec ita cognoscit supposita cognoscendo naturam & supposita, sicut si cõverteret se super aliquod suppositorum secundùm se: nec ita perfectè cognoscit effectus cognoscendo effectus ex sola cognitione causę, sicut si converteret se super aliquem effectum secundùm se. Patet igitur quot modis Angelus cognoscit plura non eodem modo: & quot modis cognoscit plura non ut plura. Patet etiã quot modis fiunt combinationes circa talia, quia tres modi combinationis sunt possibiles, quartus autem est impossibilis. Nam impossibile est, quòd cognoscat plura ut plura & eodem modo: quia si ut plura, & potissimè si cognoscit ea, ut plura quantum ad rationem cognoscendi, consequens est, quòd non cognoscat ea eodẽ modo. Vel si Angelus cognoscit plura ut plura: quia quodlibet eorũ cognoscit perfectè: quia propter cognitionẽ unius non retrahitur à cognitione alterius, hoc non erit eodem modo: quia non potest sic plura cognoscere per naturam: cognitio enim naturalis unius retrahitur à cognitione naturali alterius; sed poterit hoc modo cognoscere plura ut plura, non eodem modo: sed unum per naturam, aliud per gratiam.

Quartũ impossibile est, quòd cognoscat plura ut plura & eodem modo.

Respond. ad arg. Ad primum dicendũ, quòd per plures sensus nõ sentimus plura ut plura simpliciter & per omnem modum: quia cùm unus sensus est multùm intensus; alius retrahitur à perceptione sensibilium: ut cùm nimis intensè audimus, remittitur ne perfectè videamus: sic etiam in intellectu Angeli se habet: quia cùm Angelus intelligit intensè unum, retrahitur ne perfectè intelligat aliud: propter quod nec sentimus omninò plura ut plura: nec hoc modo Angelus simpliciter intelligit plura ut plura. Vel possumus dicere, quòd non est simile de sensu & de intellectu: quia Angelus non habet nisi unam potẽtiam intellectivam; homo autem habet plures potentias sensitivas: & si per unã potentiam intellectivam non potest intelligere plura ut plura, sicut nos per plures potentias sensitivas sentimus plura ut plura, nihil inconveniens est. Ad 2. dicendum, quòd Angelus cognoscit simul se & alia, propter quod cognoscit simul plura; sed tamen non cognoscit plura eodem modo: nec plura ut plura cognoscit non eodem modo: quia, ut dictum est, se cognoscit per essentiam non per speciem: nec cognoscit plura ut plura secundùm hunc modum cognoscendi quantum ad perfectionem cognitionis: quia non ita perfectè cognoscit se considerando de aliis, sicut si considera-

Cùm unus sensus est multum intensus, alius à sensibiliũ perceptione retrahitur.

raret de se ipso tantùm. Sic autem Angelum cognoscere plura, vel non ut plura, vel non eodem modo, vel nec plura nec eodem modo, non est inconveniens. Ad 3. dicendum, quòd Angelus per speciem repræsentantem naturam cognoscit naturam & particularia illius naturæ, & ita cognoscit plura: sed hujusmodi pluralitas vel refertur ad naturam & ad supposita, ut dicamus Angelum cognoscere plura, quia cognoscit naturam & supposita: vel hujusmodi pluralitas refertur ad ipsa supposita, ut dicamus ideò Angelum cognoscere plura simul, quia cognoscit simul plura supposita: quocumque autem modo dicamus, nihil inconveniens erit contra nos. Quia si dicatur Angelum cognoscere plura, quia cognoscit simul naturam & suppositum, hoc non erit eodm modo, nec ut plura: non eodem modo, quia naturam cognoscet principaliter, supposita ex consequenti: nec etiam sic cognoscet plura ut plura, quia secundùm hoc natura & suppositum non respondebunt cognitioni angelicæ, tanquam duo objecta principalia; sed sola natura erit ibi objectum principale. Rursus secundùm hunc modum cognitionis non cognoscet plura ut plura, quantum ad rationem cognoscendi: quia per eandem rationem, sive per eandem speciem cognoscet naturã & suppositum. Sed si hujusmodi pluralitas referatur ad ipsa supposita, ut dicatur Angelus cognoscere multa simul, quia simul cognoscit multa particularia: tunc patet, quòd Angelus cognoscit hoc modo multa, sed non ut multa: plura enim particularia ejusdem speciei non cognoscit per plures species, nec tanquã plura objecta principalia, nec etiam Angelus cognoscit ita perfectè plura particularia simul, sicut si specialiter converteret se super unum illorum tantùm. Ad 4. dicendum, quòd intellectus noster intelligit plura simul, sed hoc non est ut plura, sed intelligere plura prout unum habet ordinem ad aliud, ut intelligit subjectum & prędicatum prout constituunt unam propositionem, & prout habent aliquem ordinem ad se invicem: sic Angelus nunquam naturaliter intelligit plura, nisi vel unum intelligat in ordine ad aliud, vel ambo in ordine ad tertium: ut si intelligit se & alia, intellectus aliorum dependet ex intellectu sui: intelligere enim se ipsum facit ad intelligerẽ omnia alia, non quòd essentia Angeli sit sufficiens ratio intelligendi omnia: quia hoc est in solo Deo: sed pro tanto hoc verum est, quia nisi Angelus semper intelligeret se & ea, quæ sunt in se, casualiter intelligeret alia: ne ergo casualiter intelligat alia, ipsum intelligere se ipsum facit ad intelligere omnium aliorum: ergo cùm intelligit se & alia, aliquo modo intelligit unum in ordine ad aliud. Rursus cùm Angelus intelligit alia, invenimus ibi sex modos pluralitatis: quia simul potest intelligere naturam & suppositum, subjectum & proprietatem, causam & effectum. Rursus potest intelligere simul plura supposita, plures proprietates, & plures effectus. In tribus autem primis Angelus intelligit plura simul, non ut plura, sed unum in ordine ad aliud, intelligit suppositum in ordine ad naturam, proprietatem in ordine ad subjectum, effectum in ordine ad causam. In sequentibus autem tribus intelligit plura non ut plura, sed prout illa plura habent aliquem ordinem ad unum tertium: ut potest intelligere plura supposita, ut ordinantur ad unam naturam: plures proprietates, ut sunt in uno subjecto: plures effectus, ut respiciunt unam causam. Ad 5. dicendum, quòd aliqua habent repugnantiam secundùm se; aliqua verò habent repugnantiam, ut sunt in aliquo: perfectè enim informari pluribus speciebus intentionalibus non videtur habere repugnantiam secundùm se: eadem enim pars aëris potest perfectè informari specie albi & nigri: ut si unus paries sit albus & alter niger, dabitur aliqua pars aëris inter duos parietes recipientes diametraliter speciem albi & nigri: propter quod benè dicitur in argumento, quòd quæ sine transmutatione fiunt, non habent repugnantiam: quod satis concedi potest secundùm se: tamen non est inconveniens, quæ secundùm se repugnãtiam non habent, ut sunt in aliquo subjecto habere aliquem modum repugnantiæ: & sic est in proposito. Repugnantiam enim habet in intellectu Angeli, quòd perfectè informetur simul pluribus speciebus: hęc autem repugnantia non est accipienda ex ipsis speciebus secundùm se, sed ex intentione voluntatis. Nam intellectus Angeli non informatur perfectè aliqua specie intelligibili, nisi

Intelligendo simul plura supposita, plures proprietates, & plures effectus, potest illa intelligere, non ut plura, sed in ordine ad unum, ut vel ad naturã, vel in subjectum vel causam.

nisi prout per intentionem voluntatis se convertit specialiter super hujusmodi speciem. Et quia non potest se per intentionem perfectè convertere se super plures species: quia cùm quis est intentus ad unum, retrahitur ab intentione alterius: ideò non potest intellectus Angeli informari perfectè pluribus speciebus. Et si aër esset naturæ intellectualis, & non informaretur speciebus colorum, nisi per intentionem se convertet super hujusmodi speciebus, non posset perfectè informari pluribus speciebus. Ad 6. dicendum, quòd intellectus noster & intellectus Angeli potest aliquo modo intelligere plura simul: perfectiùs tamen potest intelligere plura simul intellectus Angeli, quàm intellectus noster: non tamen propter hoc intelligit naturaliter plura eodem modo, & ut plura; sed si intelligit plura, vel hoc non est eodem modo, vel non ut plura: imò po ssumus credere, quòd nunquam Angelus intelligit naturaliter plura ut plura: sed modo quo diximus, vel intelliget unum in ordine ad aliud, vel ambo in ordine ad tertium. Dicimus autem, quòd Angelus naturaliter non intelligit plura ut plura: quia non est inconveniens Angelum intelligere plura ut plura, non per naturam; sed unum per naturam, & aliud per gratiam. Ad 7. dicendum, quòd non est simile de duobus intelligentibus respectu unius intelligibilis, & de duobus intelligibilibus respectu unius intellectus: quia unum intelligibile intelligitur à pluribus intelligentibus: ergo sic plures intelligentes informabũtur pluribus speciebus. Sed si unum intelligens intelligit plura intelligibilia, & intelligit ea ut plura: ita quòd intelligat ea per diversas species, unus intellectus informabitur pluribus speciebus, quod est inconveniens. Ad formam autem arguendi dicendum, quòd non est ibi proportio permutata. Nam permutata proportio hoc modo fit: ut si primũ se habet ad secundum, sicut tertium ad quartum, possumus tunc permutare, & quòd sicut primum ad tertium, ita secundum ad quartum. Non tamen possumus permutare, quòd sicut primum se habet ad quartum, ita secundum ad tertium, ut si duo sit primum, quatuor secundum, octo tertium, sexdecim quartum, possumus arguere, quòd sicut primũ ad secundum, id est, sicut duo ad quatuor, ita tertium ad quartum, id est, ita octo ad sexdecim. Et possumus permutare quòd sicut primum ad tertium, id est, sicut duo ad octo, ita secundum ad quartum, id est, ita quatuor ad sexdecim. Tamen non possumus permutare, quòd sicut primum ad quartum, id est, sicut duo ad sexdecim, ita secundùm ad tertium, id est, ita quatuor ad octo, quilibet enim videt non esse eãdem proportionem duorum ad sexdecim: & quatuor ad octo. Sic & in proposito, cùm arguitur: sicut unum intelligens ad unum intelligibile, sic plures intelligentes ad plura intelligibilia. In hac autem proportione unum intelligens se habet, ut primum, unum intelligibile ut secundum, plures intelligentes ut tertium, plura intelligibilia ut quartum: possumus autem permutare, si volumus, sicut primum ad tertium, id est, sicut unus intellectus ad plures intelligentes, sic secundum ad quartum, id est, sic unum intelligibile ad plura intelligibilia. Sed non possumus nec debemus permutare, quòd sicut primum ad quartum, id est, sicut unum intelligens ad plura intelligibilia, sic secundum ad tertium, vel sic tertium ad secundum, ut sic plures intelligentes ad unum intelligibile. Ad 8. dicendum, quòd Angelus intelligit simul Deum per essentiam, & creaturam in proprio genere; sed hoc non est eodem modo: quia Deum per essentiam intelligit per gratiam; creaturam in proprio genere per naturam. Ad 9. dicendum, quòd species in mente angelica creatæ sunt ab ideis Divinis: fiunt tamen in pleno actu, & causant actum intelligendi, cùm Angelus per intentionem se convertit super hujusmodi speciem. Et quia non potest se actu convertere per intentionem super plures species: ideò non informatur secundùm actum plenum simul pluribus speciebus: non est ergo omninò simile de ideis respectu specierum in Angelo, & de phantasmatibus respectu specierum intelligibilium: nam ideæ causant species intelligibiles in Angelo; species autem intelligibiles in intellectu nostro non solùm causantur à phantasmatibus; sed etiam fiunt in actu pleno per conversionem ad phantasmata: igitur species in mente Angeli non fiunt in actu pleno, ex eo quòd Angelus se convertat ad ideas Divinas: ideò non est simile hic & ibi. Ad 10. dicendum, quòd Angelus,

gelus operatur circa plura; & potest intelligere plura simul, sed hoc erit, prout unum habet ordinē ad aliud: ut si custodit Sortem, specialiter se convertit ad intelligendum Sortem: si ergo operatur circa lapidem vel circa lignum, hoc erit propter Sortem: & si intelligit plura simul, hoc erit prout habent ordinem ad Sortem. Diximus enim, quòd Angelus intelligendo subjectum intelligit accidētia: intelligendo ergo Sortē, potest intelligere actiones Sortis & ea, quæ agit Sortes: ideò potest intelligere lapides, vel ligna, vel alia, circa quæ negotiatur Sortes. Ad 11. dicendum, quòd unum corpus per unam quantitatē dimensivam attingit plura simul, prout illa plura sunt unus locus totius corporis: ergo attingeret plura, prout habent ordinem ad unum: sic & Angelus potest intelligere plura, ut habent ordinem ad unum. Vel possumus dicere, quòd non est simile de corpore, quod habet partem & partem: propter quod secundùm diversas partes potest se diversis commensurare, & de Angelo, qui est simplex, de quo communiter dicitur, quòd ad quod se convertit, totaliter se convertit. Sit ergo conclusio totius quæstionis nostrę, quòd Deus naturaliter cognoscit plura ut plura: quia cognoscēdo plura, ita quodlibet eorum cognoscit perfectè, sicut si cognosceret unum ipsorum tantùm: Angelus autem per naturā nunquam sic cognoscit plura ut plura: quia cognitio naturalis unius retrahit à cognitione naturali alterius; potest tamen hoc modo cognoscere plura ut plura, unum per gratiam, aliud per naturā: sic cognoscit Deum per essentiam, & creaturam in proprio genere. Hoc enim modo una cognitio in nullo impedit, nec distrahit aliam.

Epilogus.

QUÆSTIO VIIJ.

Vtrum Angeli superiores intelligant per universaliores species, quàm inferiores?

B. Ægid. in 2. ss. dist. 3. p. 2. q. 2. in solutione tertij dubij.



CTAVO quæritur: utrum Angeli superiores intelligant per universaliores species, quàm inferiores? Et videtur quòd non: quia si Angeli superiores intelligerēt per universaliores species, ergo essent pauciores species in Angelis superioribus, quàm in inferioribus: cùm igitur Deus semper possit facere Angelum superiorem, semper superiorē, erit devenire ad aliquem Angelum, qui intelliget omnia per unam speciem. Et quia adhuc Deus potest facere Angelum superiorem, si fieret Angelus superior super illo: tunc ille intelligeret omnia sine specie: intelligeret igitur omnia per essentiam suam: quod est inconveniens, quia hoc est proprium solius Dei. Prætereà: si unus Angelus intelligeret per universaliores species, quàm alius, tunc non omnes Angeli intelligerent per species specierum; sed aliqui vel fortè omnes intelligerent per species generum; non enim esse potest, quòd unus intelligat per universaliores species, quàm alius, nisi unus intelligat per species specierum, & alius per species generum, vel quòd unus intelligat per speciem generis inferioris; alius per speciem generis superioris. Oportet igitur hac hypothesi stante, quòd vel omnes Angeli vel saltem aliqui intelligant per species generum. Sed hoc est impossibile, ut videtur, quia cùm genus non dicat formam unam, non videtur possibile, quòd species repræsentans naturam generis sit species una. Præterea: si aliqui Angeli intelligerent per universaliores species, quàm alij, tunc, ut dictū est, intelligerent per speciem generis: sed qui per speciem generis intelligit naturā speciei, utputà, qui per speciem animalis intelligit naturam hominis, non intelligeret hominem in eo, quòd homo: hoc ergo ponere, est ponere, quòd Angeli de rebus non habent cognitionem distinctam: ut quòd non habeant cognitionem de homine in eo, quòd homo, nec de leone in eo, quòd leo, quod est inconveniens. Præterea: secundùm hāc hypothesim, quòd quæ plures Angeli cognoscunt per plura, potest unus Angelus cognoscere per unum; ut si intelligeret unus per universaliores species, quàm alius, tunc illa, quæ Angeli inferiores cognoscerent per plures species, Angelus superior cognosceret per unam: sed Angeli inferiores, cognoscendo per plures species plura, cognoscunt plura in eo quòd plura: ergo pari ratione Angelus superior cognoscendo illa plura per unam speciem, cognosceret plura in eo, quòd plura, quod est inconveniens. Præterea:

tereà: quia dicebat, quòd inferiora cõtinentur in superioribus formaliter, propter quod volebat habere, quòd Angeli superiores habebant species contentivas specierum inferiorum, ita quòd una species superioris Angeli continebat plures species inferiorum etiam formaliter, ita quòd poterat repræsentare species in Angelo superiori multa plura, quàm plures species in Inferiori. Sed contra: iste modus continendi, quòd superiora continent inferiora formaliter, reperitur in rebus extra genus; Angelus autem dicit quid in genere. Deus ergo continet omnia in se formaliter, quia est expresſiva ratio formalis omnium rerum; creaturæ autem non continent se formaliter, ut corpora superiora non continent formaliter inferiora, sed virtualiter: non ergo Angeli superiores poterũt intelligere per universaliores species, quã inferiores: quia species in mentibus superiorum non possunt formaliter continere species in mẽtibus inferiorum. Prætereà: secundùm Damascenum ordo est uniformis spirituum multitudo. Ipse ergo ordo, qui est in spiritibus, non patitur deformitatem in eis: omnes ergo Angeli intelligunt uniformiter; non ergo est ibi difformitas, quòd aliqui intelligãt per magis universales species, aliqui per minùs universales. Prætereà: omnia se habent per informationem ad ens, sic etiam omnia inferiora se habent per informationem ad superiora: ergo inferiora sunt perfectiora superioribus, ut homo perfectior, quàm animal: igitur si Angeli superiores cognoscerent per species magis univesales, tunc cognoscerent modo magis imperfecto, quod est inconveniẽs. Prætereà: corpus cœleste, quod est corpus superius, est simplicius, & per consequens singularius: ergo Angeli superiores intelligẽt per species simpliciores, & per consequens singulariores; non ergo per universaliores.

In contrarium est quod dicitur in decima propositione de causis. Vbi Author vult, quòd Angeli superiores intelligant per universaliores species. Et etiam Proclus hoc idem asserit. (Proclus)

(*)

RESOLVTIO.

Angelus superior intelligit per universaliores species, quàm inferior: consequenterque per pauciores.

Respond. dicendum, quòd ista quæstio duas difficultates continet. Quarum unam manifestè quærit, aliam occultè implicat. Manifestè enim quærit, quomodò Angeli superiores possunt cognoscere per universaliores species? Occultè autẽ implicat, quomodò per pauciores? Nam unum istorum ad aliud sequitur, quia si cognoscunt per universaliores, consequens est, quòd per pauciores. Nam universaliores species plura continent, propter quod consequens est, quòd pauciores sufficere possint. Sic etiam si poneremus, quòd Angeli superiores cognoscerent per species pauciores, ex hoc etiam sequeretur, quòd cognoscerent per universaliores: quia pauca non possunt repræsentare tot, quot repræsentãt multa, nisi in repræsentando essent universaliora illis. Non est autem dicendum, quòd Angeli superiores cognoscant pauciora, quàm inferiores: sed rationale est quòd cognoscant tot vel plura: quare si superiores cognoscerent per species pauciores, oporteret illas species universaliores esse: igitur qui quærit: utrum Angeli superiores cognoscãt per species universaliores, occultè implicat, utrum cognoscant per pauciores? Et qui quæreret, utrum cognoscerent per pauciores, implicaret, utrũ per universaliores? Et ex utraque parte tam ex universalitate, quàm ex paucitate difficultates insurgunt. Hoc ergo ordine procedemus in quæstione proposita: quia primò narrabimus difficultates contingentes ex parte universalitatis specierũ, & solvemus difficultates illas. Secundò, narravimus difficultates ex parte paucitatis specierum, & solvemus ad difficultates illas. Et hujusmodi solutione (ut patebit) dabitur via ad investigandum distinctionem Hierarchiarum in Angelis & etiam ordinum. Tertiò adducemus rationes ad propositum ostendentes, quòd superiores Angeli intelligunt per universaliores species, & etiam per pauciores. (Ordo procedendi in quæstione.)

Propter primum sciendum, quòd si Angeli superiores intelligunt per universaliores species, quàm inferiores, oportet, quòd intelligant per species generis: nam infra speciem specialissimam non est descensus in speciebus intelligibilibus. Nam ipse intellectus noster, qui tenet infimum gradum respectu substantiarum separatarum, recipit species universaliter non particulariter: in intellectu etiam nostro licèt differat species hominis à specie leonis, non tamen differt, nec differre potest species Platonis à specie Sortis. In intellectu ergo nostro veritatē habet quòd nō recipit species intelligibiles infra speciem specialissimam: multò ergo magis hoc verum erit in intellectu angelico, qui est magis abstractus: immò cùm particularia differant secundùm hìc & nunc, intellectus noster, qui in intelligendo semper abstrahit ab hìc & nunc, nunquam recipiet species particulariter, & multò magis in intellectu angelico non erit descensus infra speciem specialissimā: igitur si intellectus Angelicus non potest habere speciē infra speciē specialissimam, & Angeli superiores intelligunt per universaliores species, quàm inferiores, oportet, quòd intelligant per species generum. Possumus autem, quantum ad præsens spectat, tangere triplicem difficultatem, quòd species in mentibus Angelorum non possunt esse species generum. Prima difficultas sumitur ex eo quòd illæ species sunt quid formale. Secunda ex eo quòd sunt quid abstractum. Tertia ex eo quòd sunt repræsentativæ objecti. Possunt enim illæ species tripliciter considerari, videlicet, secundùm se, ratione subjecti in quo sunt; & ratione objecti quod repræsentant. Secundùm se quidem sunt quædam species, id est, quædam formæ, ideò secundùm se sunt quid formale; ratione autem subjecti in quo sunt, ut quia sunt in intellectu angelico à materia separato, oportet hujusmodi species esse quid abstractum, sed si comparētur ad objectum, oportet, quòd sint quid repræsentativum objecti. Ex omnibus his oriuntur difficultates, quòd species in intellectu angelico non possunt esse species generum. Nam si hujusmodi species sunt quid formale, id, quod non dicit unam formam, non habebit unam speciem, sed genus non dicit formam unam: non poterit ergo esse species repræsentativa omniū, quę sunt in genere: immò quia genus est tot formæ, quot habet sub se species: tot erut species in mēte angelica respectu alicujus generis, quot formæ est illud genus, vel quot species sunt in illo genere. Non ergo in intellectu angelico erit cognitio per speciem generis, sed solùm per speciem speciei. Nec esset sufficiens responsio ad hanc difficultatem, si quis diceret, quòd intellectus noster potest intelligere per speciem generis, hoc est, sub modo confuso, & in universali, & in potentia; non autem sub modo distincto, nec sub forma propria nec actu. Quandiu enim intellectus noster sistit in specie generis, utputà, quandiu intelligit per speciem animalis, non intelligit distinctè hominem, & leonem, & suas species animalis: nec intelligit talia in propria forma nec in actu, imò sicut genus est omnes in potentia & nulla actu, quia habet omnes differentias potestate, quibus conjunctum cōstituitur species; actu verò nullam differentiam habet: propter quod genus, secundùm quod hujusmodi, nulla species actu est, sic & intellectus per speciem generis, secundùm quod hujusmodi, nullam intelligit speciem actu. Si ergo intelligere genus per speciem generis non est intelligere ipsum, ut est multæ formæ; cū sic intelligendo genus, non intelligantur distinctè ejus species. Hæc itaque responsio non evacuat difficultatem, sed fortificat. Nam si Angelus intelligit speciem generis, hoc non erit in potentia & sub modo confuso: quia tunc superiores Angeli haberent imperfectam cognitionē de rebus, quàm inferiores: Angelus ergo superior intelligens aliquod genus, intelliget ipsum, ut est multiforme cùm distinctè intelligat ejus species. Si ergo intelligit genus, ut est multiforme, nō erit hoc per unam formam, vel per unam speciem: sed tot habebit apud se, ut dicebatur, formas intelligibiles, & tot species, quot formę est illud genus, & quot habet species.

Secunda difficultas sumitur ex eo, quòd illæ species sunt quid abstractum. Nam licèt si colores essent separati, non differret albedo ab albedine, quia non possent esse duę albedines separatæ; differret tamen albedo à nigredine, quia si essent colores separati, adhuc essent multi colores. Dicimus autem, quòd non pos-

Si Angeli superiores intelligūt per universaliores species, hoc erit per species generum.

Triplex difficultas, quare non possunt esse tales species generum.

Contra responsionē.

Secunda difficultas.

possent esse plures albedines separatæ, nō quòd Deus hoc non posset facere, sed quòd cursu naturæ, quem videmus, repugnat substantiis separatis pluralitas in eadem specie. Si ergo etiam abstracta plurificantur sub eodem genere, licèt non plurificentur sub eadem specie, species in mentibus Angelorum, quantumcunque sint abstractæ à materia, plurificabuntur in genere, ita quòd per unam & eandem speciem non poterit intelligere Angelus omnia, quæ pertinent ad unum genus, sed solùm omnia quæ pertinent ad unā speciem.

Tertia difficultas. Themistius 1. de Anim.

Tertia autem difficultas sumitur ex parte ipsius objecti: nam generi non respondet hypostasis, ut vult Themistius super 1. de Anima ubi ait: quòd generis quidem conceptus sine hypostasi sumptus est ex tenui singularium similitudine: cùm ergo una species debeat repræsentare unum aliquid, ipsum genus, quod nō est unum aliquid, per unam speciem repræsentari non poterit.

Respondetur ad 1. difficultatem.

Propter primum autem sciendum, quòd cùm dicitur, quòd genus non est forma una. Respondebimus, quòd est, aut ut sic est, aut ut non. Potest enim forma generis dupliciter considerari, vel secundùm esse abstractum, vel secundū esse materiale. Secundùm enim esse materiale non solùm genus est tot formæ, quot habet species, sed etiam est tot formæ, quot habet sub se individua: nam non solùm leo & homo habent diversas formas, vel diversas animas, sed etiam duo homines vel duo leones habent diversas formas, & diversas animas, licèt hoc non sit eodem modo. Nam diversæ species, ut leo & homo, habent diversas formas ratione ipsius formæ, eò quòd talia differant specie: cùm ergo species sit idem quod forma, differre specie est differre forma. Propter quod diversæ species habent diversas formas ratione ipsius formæ; sed diversa individua sub eadem specie habent diversas formas ratione materiæ, ita quòd in talibus dividitur forma propter materiam: ut quia unus & idem leo non constat ex tota materia sua, in diversis partibus materiæ poterunt recipi diversæ formę leonis, vel diversæ animæ leoninæ; sed si constaret leo ex tota materia sua, non esset nisi unus leo in specie leonis, & non esset nisi una anima leonina. Sic ergo loquendum est de genere secundùm esse materiale, videlicet, quòd genus non est una forma. Sed si loquamur de genere quantum ad esse abstractum, non est inconveniens, quòd genus dicat formam unam.

Quod dixerunt platonici de unitate generis facit ad propositum.

Propter quod dicemus quòd id, quod dixerūt platonici de unitate generis in rebus abstractis quantū ad esse reale, dicemus & nos de speciebus in mentibus Angelorum quantū ad esse repræsentativū. Posuerunt enim platonici, quòd ubicūque erat dare plura in materia, erat dare unum aliquod separatum: & hujusmodi separata vocabant ideas sive deos propter universalem influentiam, quam habebant: ut quia est dare multos leones materiales, secundùm eos erat dare unū leonem separatum, quem vocabant ideam omnium leonum. Vel dicebant illum leonem separatum esse quemdam deum, eò quòd haberet universalem influentiam super omnes leones. In hujusmodi autem separatis dixerunt esse ordinem, quem videmus esse in abstractis per intellectum: ut sicut intellectus abstrahit speciem ab omnibus individuis, quia intelligit leonem præter omnes particulares leones, & sicut abstrahit genus ab omnibus speciebus, quia potest intelligere animal præter hominem, leonem, & præter omnem speciem animalis, sic etiam abstrahit non solùm genus à speciebus, sed genus superius à generibus inferioribus: nam non solùm abstrahit animal ab homine & leone, quæ sunt ejus species: sed etiam abstrahit animatum ab animali, & planta, quæ sunt quædam genera. Intelligit enim intellectus animatū tanquam unum aliquid præter animal, & plantam, quæ sunt quædam inferiora genera ad ipsum animatum, & intelligit animal tanquam unum aliquid præter hominem & leonem & præter alia animalia, quæ sunt ejus species: & intelligit leonem tanquam unum aliquid præter hunc leonem, & præter illum, & præter omnes particulares leones, qui sunt ejus individua. Secundū ergo hunc ordinem, quem videmus in intellectu, possuerunt platonici ordinem realem in rebus separatis, dicentes esse unum leonem separatum præter omnes particulares leones, & unum hominem separatum præter omnes homines particulares. Sic etiam in qualibet specie posuerunt esse unum aliquid

quid separatum præter omnia particularia illius speciei, & in generibus posuerũt hoc idem: quia posuerunt unum animal separatum præter omnes species animalis. Et non solùm in generibus inferioribus, sed etiam in superioribus posuerunt hoc idem: quia posuerunt unum aliquid, quod esset idea omnium animatorum, & unam substantiam separatam, quæ haberet influentiam super omnia, quæ sunt in prędicamẽto substantię: immò nõ solùm respectu prædicamentorũ, sed etiã supra prædicamẽta posuerunt hujusmodi abstracta, ut non solũ posuerunt unã substantiam separatam habentem influentiã super omnes substantias, sed etiam posuerunt unum ens separatum, quod haberet influẽtiam super omnia entia. Posuerunt etiam ordinem idearum sive deorum secũdùm ordinem abstractorum, ita quòd res separatæ, secundùm quod erant magis abstractæ, majorem influentiam habebant, & à pluribus participabantur, & pauciora participabant, ita quòd summè abstractum nullo modo erat quid causatum, nec quid creatum, nec aliquo participabat; sed omnia participabant illud. Posuerunt autem summè abstractum nõ ipsum ens, sed quid supra ens, ut unum, & bonum esse. Crediderunt enim unum & bonum esse latius ente: nam non dicitur ens, nisi quod est tale in actu; sed dicitur bonum non solùm quod est, sed quod potest esse: Deum igitur summum posuerunt platonici esse essentiam unitatis & bonitatis. Posuerunt autem ipsum Deum summum nullo alio participare, sed quòd omnia alia participabant ipso. Et quia nihil est, quod non participet uno &bono, dixerunt nihil esse exclusum, quod non participet influentiam summi Dei, post unum autem & bonum, sive post essentiam unitatis & bonitatis, quam dixerunt habere universalem influentiã super omnia entia: hujusmodi autẽ ens, sive hujusmodi esse separatum non dixerunt esse primum simpliciter; sed dixerunt ipsum esse primum inter res creatas & causatas. Et hunc modum loquendi imitatus est Author de causis. Cùm dixit: *Prima rerum creatarum est esse.* Hunc ergo intellectum sive hunc sensum prętendit propositio: licèt Auctor in comm. ab hoc sensu discedat. Nec est mirum, quòd multa prætendunt propositiones de causis, quibus expositiones nõ consonant: nam liber ille tractus fuit de libris platonicis: attamen Auctor libri, qui dicitur fuisse Alpharabius, non secutus est doctrinam Platonis: propter quod ex ipso non semper consonat propositio.

Auctor de causis. prop. 4.

A

Dicemus ergo, quòd cùm secundùm documentum Platonis inferiora abstracta semper participent superiora: ut homo separatus, licèt sit essentialiter homo, est & participativè animal, eò quòd animal est abstractius homine & supra hominem: & animal separatum, licèt sit essentialiter animal, est tamen participatione unum, eò quòd unum est abstractius animali, & est super animal. Sic etiam & unum licèt sit essentialiter unum, est tamen participative ens, eò quòd esse est supra unum: & ens separatum, licèt sit essentialiter ens est tamen participatiuè bonum: sed bonum separatum est quid supremum, quod nullo alio participabat, ita quòd bonum separatum erat primum simpliciter: esse autem separatum nõ erat prima res simpliciter; sed erat prima rerũ creatarum & causatarũ. Secundũ hanc autẽ doctrinã, si benè advertimus, docemur, quòd aliter distinguuntur materialia, & aliter abstracta. Imò si volumus magis propriè loqui, materialia distinguuntur vel ratione formæ & per se, vel ratione materiæ & quodammodo per accidens: abstracta autem, secundùm quod hujusmodi, non propriè distinguuntur, sed uniuntur, ut quòd materialia propter sui imperfectionem sunt sub esse plurificato; abstracta propter sui perfectionem sunt sub esse unito. Abstracta igitur, secundùm quod habent esse magis & magis perfectum, sic secundùm platonicos habebant esse magis & magis unitum, ut quia animal separatum habet esse perfectius, quã homo separatus, vel quàm aliqua alia species animalis, ideò secundùm platonicos non erat nisi unum animal separatum, licèt essent multæ species animalis: genus ergo non est forma una secundùm quod habet esse materiale. Rursus, sequẽdo doctrinam platonicorum, genus non est forma una secundùm quod habet esse abstractum & imperfectum, sed genus est forma una secundùm quod habet esse abstractum perfectum, ut animal materiale, quia est animal imperfectum non est unum animal, sed sunt multa animalia materialia. Rursus species animalis se-

Relatio secundùm doctrinam Platonis.

B

C

D

A separatæ, utputà, homo separatus & leo separatus non sunt una forma nec unum animal, quia quodlibet horum est animal participativè, & per consequens est animal imperfectum. Leo enim separatus est leo essentialiter, sed est animal participativè: & quia leo separatus est leo perfectus, sed animal imperfectum, non possunt esse multi leones separati. Potest tamen leo separatus dicere aliam speciẽ animalis, quàm homo separatus; animal tamen separatum, quia est animal perfectum & essentialiter, non est nisi unum: in abstractis ergo, quantum ad esse perfectum, forma generis non dicit nisi unam formam.

Sicut platonici de abstractis secundùm esse reale, sic nos loqui possumus de speciebus in esse repræsentativo.

B Quod ergo dixerunt platonici de abstractis secundùm esse reale, dicemus nos de speciebus intelligibilibus in Angelis secundùm esse repræsentativum: ut sicut ipsi posuerunt in genere esse plures formas abstractas, si habebant esse imperfectum; & unam formam, si habebat esse perfectum, itaque quantò perfectior erat forma, tantò magis unitivè comprehendebat plura, & tantò erat idea communioris generis: sic dicemus nos de speciebus in mentibus Angelorum, quòd quantò superior est Angelus, tantò habet perfectiores species, & tantò species illę sunt pluriũ repræsentativæ, & perfectiori modo repræsentant illa plura. Sicut enim si essent ideæ separatæ, perfectior esset forma generis, quàm forma speciei, & perfectior esset forma generis superioris, quàm inferioris: sic quia species illæ angelicæ quędam ideæ sunt, quia quædam formæ sunt. Ideas enim græcè formas latinè interpretamur, ut dicit Augustinus 83. qq. q. de ideis. Rursus species illæ immateriales sunt, ideò multùm iuvamur ad intelligendum veritatem circa illas species per ea, quæ dixerunt platonici de ideis separatis & immaterialibus. Ex dictis ergo est manifestum, quòd Angelus superior sic cognoscit per universaliorem speciem, quàm inferior, quòd & perfectiùs & clariùs cognoscit omnia repræsentata per illam speciem, quàm inferior per minùs universalem: nam modum omninò contrarium habent formæ materiales & immateriales, nam formæ materiales quantò communiores sunt, tantò imperfectiores; immateriales verò econtrariò, quantò comuniores tantò perfectiores. Animal enim, ut habet esse in materia, est imperfectius, quàm homo, vel quàm aliqua sua species: sed si esset animal separatum esset perfectius qualibet sua specie, cujus ratio est, quia formæ materiales, quantò communiores tantò sunt propinquiores materiæ. Nam materia priùs intelligitur recipere magis universales, & posteà minùs universales, ut dicit Commentator super 2. Metaph. sed in formis abstractis quantò forma est abstractior, tantò simplicior, & tantò Deo propinquior. In rebus ergo materialibus ex communitate fit accessus ad materiã, & ad potentialitatem, sive ad imperfectionem; sed in immaterialibus ex communitate fit accessus ad simplicitatem & actualitatem, & per consequens ad perfectionem. Inde est ergo, quòd quia species intelligibiles in nobis sunt causatæ à rebus materialibus, ideò quantò communiores, tantò magis habent quemdam imperfectionis modum: super formam enim communem non possumus intelligere contenta sub illa forma distinctè & in actu, sed confusè & in potentia: ideò Commentator super 12. Metaph. loquens de scientia nostra dicit: *Scire in universali est scire in potentia.* Sed species in

D.P.N. Aug. 83. qq. q. 46. de ideis.

Formæ materiales quantò cõmuniores sunt, tantò imperfectiores, immateriales verò econtrariò quãtò communiores, tantò perfectiores.

Comm. 2. Meta.

Comm. 12. Meta. cõm. 51.

C mentibus Angelorum non sunt causatę à rebus materialibus, sed ab ideis Divinis: ideò quantò communiores tantò perfectiores, & tantò actualiores, & tantò magis distinctè, & in actu repræsentãt omnia objecta. Cùm ergo dicitur, quòd forma generis non est forma una. Verum est sub esse materiali; ac sub esse abstracto, & quantum ad repræsentationem non solùm potest esse una forma repræsentativa omnium eorum, quæ sunt in aliquo genere, sed etiam potest esse repræsentativa omnium entium: una enim

D & eadem res, utputa, Divina essentia, quæ est una & eadem omninò simplicissima, repręsentativa est omnium entium: attamen tantæ repræsentationis non potest esse aliqua res creata, quia quælibet res creata determinata est ad certum genus & ad certam speciem: ideò nihil tale sufficit ad repræsentandum omnia, quæ sunt in omnibus generibus.

Dicemus ergo, quòd tota creatura, sive totum ens creatum non se adæquatur Divinæ essentiæ: imò multùm deficit ab ea secundùm quod res diversimodè deficiunt à Divina essentia, sic diversimodè relucent, & repræsentantur in ea: ipsa

ipsa enim Divina essentia, prout est imitabilis hoc modo ab hac creatura, est repræsentativa hujus creaturæ, prout est autem imitabilis alio modo ab alia creatura, est repræsentativa alterius creaturæ: omnes ergo ideæ in mente Divina sunt una & eadem res omninò simplicissima, quia sunt ipsa Divina essentia, prout à rebus est diversimodè imitabilis: species itaque in mentibus Angelorum sunt quædam similitudines derivatæ ab ipsis ideis Divinis, sive ab ipsa Divina essentia; sed multum deficiunt ab unitate & simplicitate ejus, ideò licèt Divina essentia, una & eadem existens, possit omnia repræsentare; una tamen & eadem species angelica intelligibilis non poterit omnia repręsentare: ita quòd omnis intelligẽtia habet in se plures species: sed quantò intelligentia est superior, tantò magis appropinquat ad ipsum Deum, & tantò magis unitivè recipit in se species, ideò pauciores species habet intelligentia superior, quàm inferior: & si pauciores, ergo universaliores, quia si superior Angelus haberet pauciores species, & non universaliores, pauciora cognosceret Angelus superior, quàm inferior, quod esset inconveniens ponere: ergo forma generis est forma una non secundùm realem existentiam, sed secundùm repræsentationem, inquantum una & eadem species in mente angelica potest omnia, quæ sunt ejusdem generis, repræsentare.

Ideæ Divinæ sunt ipsa essentia Divina prout diversimodè imitabilis à creatura, & species Angelorũ sunt quædam similitudines derivatæ ab ipsis Divinis ideis.

Secunda autem difficultas de levi tollitur. Nam in abstractione sunt gradus. Si ergo essent colores separati, albedo & nigredo facerent duas formas colorum, & facerent unam formam. Nam si essent colores separati, sicut posuerunt platonici ideas, tunc esset dare albedinẽ separatam, & nigredinem separatam, & etiam colorem separatum: albedo enim separata esset alia forma coloris à nigredine separata, quia tam albedo, quàm nigredo esset participativè color, & ex hoc esset imperfectus color: sed color ipse separatus non esset nisi una forma coloris, quæ esset essentialiter & perfectè color. Ex imperfectione ergo contingit, quòd abstracta sint plurificata, & ex perfectione quòd sint unita. Forma ergo generis in abstractis esset una, & non una: una quidem si haberet esse perfectum; nõ una verò, si haberet esse imperfectum, sic

Secũda difficultas facilè solvitur.

A & in proposito. Nam omnia, quæ sunt unius generis, possunt repræsentari per unam speciem in mente Angeli, & non per unam. Per unam quidem, si species illa habeat esse perfectius, cujus habent esse species in mentibus Angelorum superiorum. Non per unam, si habeant species illæ esse non ita perfectum, cujusmodi esse habent in Angelis inferioribus: quantò ergo illæ species sunt perfectiores, tantò sunt magis unitæ, & sunt plurium repræsentativę, & per consequens sunt magis universales.

Ad tertiam autem difficultatem aliter responderent platonici, & aliter fortè Phus, & aliter nos; tamen quantum B ad radicem eadem quodam modo esset solutio. Nam cùm dicitur, quòd ipsum objectum non est unum, eò quòd genus non est forma una. Dicemus, quòd hujusmodi species possunt quadrupliciter considerari, vel secundùm se ut sunt quædam formæ, vel ratione subjecti in quo recipiuntur, vel ratione objecti quod repræsentant, vel secundùm quod comparātur ad causam suę originis. Dicemus ergo, quòd hujusmodi species non habent unitatem & diversitatem ex C parte objecti: quia non sunt causatæ à rebus, sed habent unitatem & diversitatem ex parte suæ causæ, vel ex parte sui subjecti: imò si volumus propriè loqui, ex parte causæ habent unitatem; ex parte subjecti diversitatem. Nam hujusmodi species derivatę sunt ab ipsis ideis in mẽte Divina, quæ sunt una & eadem res simplicissima: unde & hujusmodi species ex sua causa unitatem habent; attamen quia recipiuntur in intellectu angelico, qui valdè deficit à simplicitate Dei, non potest mens angelica in tanta simplicitate, & unitate recipere hujusmodi simili- D tudines, in quanta sunt in mente Divina: ideò ex parte subjecti recipientis deficientis à simplicitate Dei, quod habent hujusmodi species, quãdam diversitatem & pluralitatem dicunt: magis ergo & minus deficiunt Angeli à simplicitate Dei. Et quia Angeli superiores plus participant de simplicitate Dei, quàm inferiores, ideò (ut sæpè dictum est) magis unitivè recipiunt tales species: propter quod, ut dicebatur, habent pauciores species, & per consequens universaliores. Ratio ergo procedebat ac si ex objecto & ex ipsis rebus repræsentatis haberent ta-

Ad tertiam difficultatem solutio.

Species intelligibiles Angelorum ex parte causæ habent unitatem, & ex parte subjecti diversitatem.

tales species unitatem & diversitatem: quod si sic poneremus, oporteret nos ponere tales species ex ipsis rebus creatas esse: nam per idem esse est aliquid ens & unum, ut probatur in 4. *Metaph.* Cùm ergo tales species non habeant à rebus entitatem, quia non sunt à rebus causatæ, non habebunt ab eis unitatem: secundùm ergo unitatem & diversitatem rerũ repræsentatarum non debemus arguere unitatem & diversitatem talium specierum: sic ergo solveremus nos ad difficultatem tactam. Plato tamen fortè aliter solveret, quia aliter loqueretur de origine, & causa talium specierum. Posuit enim Plato ideas per se existentes, ut ab illis ideis diceret derivatas esse species in mentibus Angelorum. Phus verò fortè poneret, quod in prima intelligentia derivatæ essent species à formis in mente Dei. Nam omnia, quæ videmus in rebus naturalibus, diceret Phus provenire ex arte principali, quæ est ipsius Dei: ut planè dicit Comment. supra 12. *Meta.* In illa ergo arte principali sunt omnia ista repræsentata, quod non esset, nisi ibi essent similitudines omnium istorum: ab istis ergo ideis diceret fortè Phus derivatas esse species in prima intelligentia, postea autem à speciebus existentibus in prima intelligentia posuisset fortè derivatas fuisse species in secunda. Nos autem omnes hujusmodi species derivatas ponimus ab ipsis ideis Divinis: ab una ergo & eadem re simplicissima, ut ab ipsa Divina essentia, derivatæ sunt omnes tales species, sed quòd sic sint plurificatæ, hoc est ex parte recipientium deficientium à simplicitate Dei. Nos ergo, Plato, & Phus diversimodè loqueremur de causalitate & origine harum specierum: attamen qualitercumque causentur semper erit eadem solutio hujus difficultatis, videlicet, quòd unitas talium specierum non sit accipienda ex parte rerum repræsentatarum, sed ex parte suæ causæ à qua tales species fluunt, vel à parte subjecti in quo recipiuntur.

4. Metaph. comm. 3.

Comm. 12. Metaph. comm. 18.

Solutis difficultatibus, quæ possent oriri ex parte universalitatis specierum, volumus narrare difficultates, quę possent contingere ex parte paucitatis earũ, & solvere ad difficultates illas. Sunt autẽ hujusmodi difficultates duæ, videlicet, quòd sit devenire ad Angelum, qui intelligat omnia per unam speciem, & etiam quòd sit devenire ad Angelum, qui omnia intelligat per suam essentiam. Nam si Angeli superiores habent pauciores species, quàm inferiores, oportet tales species finitas esse: nam quę sunt pauciora aliquibus, oportet illa pauciora finita esse, nam infinito nihil est majus: si ergo essent infinita, non essent pauciora, nec possent ab aliquo numero excedi: sed in quocumque numero finito est dare statum ex parte descensus, quia est devenire usque ad unitatem: cùm ergo Deus semper possit facere Angelum superiorem, semper superiorem; si superior habet pauciores species, quàm inferior, erit devenire ad aliquem Angelum, qui non intelligeret nisi per unam speciem, quod est inconveniens: quia tunc ille Angelus non esset quid determinatum ad aliquod genus, postquam posset recipere in se talem speciem, & talẽ perfectionem, quę esset sufficiens repræsentare omnia genera.

Duæ difficultates ex parte paucitatis specierum.

Prima quia deveniretur ad Angelũ qui intelligeret omnia per unam speciem.

Secunda autem difficultas circa hoc est, quia cum deventum esset ad Angelum, qui intelligeret omnia per unam speciem: cùm Deus adhuc posset facere alium Angelum superiorem, ille Angelus superior intelligeret simpliciori modo: non ergo intelligeret per speciem additam, sed omnia intelligeret per suam essentiam, quod est proprium ipsius Dei. Posset autem & circa hanc materiam tangi tertia difficultas, videlicet, quòd cũ deventum esset ad Angelum intelligentẽ omnia per suam essentiam: quia adhuc Deus posset facere Angelum superiorem & simpliciorem, consequens esset, quòd ille Angelus intelligeret simpliciori modo, quàm sit intelligere omnia per suam essentiam: propter quod conscriptus esset, quòd ille Angelus intelligeret simpliciori modo, quam Deus, sed omnes hæ difficultates unam radicem habent.

Secunda, quòd etiam esset devenire ad Angelum, qui intelligeret per essentiã suam.

Propter quod sciendum, quòd si vellemus tenere positionem illam, quòd sit dare Angelum ita supremum, quòd nõ possit creari alius Angelus eo superior (sicut quidam ponunt) leve esset solvere omnes difficultates tactas. Diceremus enim, quòd omnes hujusmodi difficultates accipiunt falsa, & peccant in materia. Supponunt enim quòd semper possit creari Angelus superior semper superior: quod hæc positio negat, sed huic positio-

Suppositione admissa, quòd possit creari Angelus ita supremus, quòd dabilis non esset superior illo, facile solvũtur difficultates prætactæ, sed eam nõ admittimus.

ſitioni nō aſſentimus: credimus enim verum eſſe, quòd ſemper Deus poſsit facere Angelū ſuperiorē, ſemper ſuperiorē, propter infinitā diſtantiā inter quālibet creaturam & Deum. Habet enim creatura ſtatum in infimo, ſed non in ſupremo: eſt enim dare creaturam aliquam ita infimā, quòd nō eſt dare inferiorem ea, ſive loquamur de creatura omnium generaliter, ſive de creatura ſpecialiter in aliquo genere. Nam omni creatura inferior eſt materia prima, ita quòd infra materiam primam nihil eſſe poteſt: eſt enim materia prima medium inter ens & nihil, ita quòd immediatè ſe habet ad utrumque. Si enim aſcendamus ſuprà, ſtatim erimus mente in actu, ſi deſcēdamus infrà, ſtatim erimus in nihilo. Quidquid enim eſt ſupra materiam, id eſt, ſupra potentiam puram, oportet, quòd ſit ens in actu: quia quod non dicit potentiam purā, aliquam actualitatē importat. Sic etiam quod eſt infra materiā, eſt infra potentiam purā: quod ergo eſt tale neque eſt quid actu, nec quid in potentia, ergo eſt nihil. Eſt itaque in rebus creatis generaliter dare ſtatū in infimo. Sic etiā & in aliquo genere ſpecialiter poſſemus dare ſtatū in infimo, utputà, in genere intelligibilium. Dicemus, quòd intellectus humanus eſt quaſi materia prima in genere entium, nā ſic videtur habere ſe intellectus noſter ad ſenſibilia ſicut materia prima ad nihil. Sicut enim infra materiam ſtatim ſumus in nihilo, ſic infra intellectum humanum ſtatim ſumus in rebus ſenſibilibus; ſed in ſupremo nec in genere intelligibium, nec univerſaliter in ente, in rebus creatis eſt dare ſtatum niſi ſecundùm actualem exiſtentiam; nō autem ſecundùm poſsibilitatem creandi: eſt enim dare actu aliquem Angelum ita ſupremum, quòd nullus ſuperior, licèt non poſſet creari aliquis Angelus ita ſupremus, & ita ſimplex, quin poſſet creari alius ſuperior & ſimplicior: nam ex hoc eſt ſimplicior & ſuperior unus Angelus alio, quia eſt Deo propinquior & ſimilior: cùm ergo nunquam poſsit eſſe tanta ſimilitudo inter Deum & Angelum, quin ſit ibi maior diſsimilitudo, nunquam poterit aliquis Angelus creari ita Deo ſimilis, quin poſsit creari alius ſimilior. Quod ergo dicit Aug. 11. de Confeſ. quòd duo fecit Deus, unū prope ſe, aliud prope nihil. Prope ſe fecit an-

In rebus creatis eſt dare ſtatum in infimo, ſed non in ſupremo

D. Auguſt. P. N. 11. Confeſ. cap. 7.

A gelicam mentem, propè nihil fecit materiam informem. Referendum eſt hoc non ad hunc Angelum vel ad illum, ſed ad totam angelicam naturam. Inter enim angelicam naturam ſecundùm naturę ordinem & Deum non eſt aliquod medium, nec eſſe poteſt, ſicut nec inter materiam informem & nihil. Sed ſi referamus hoc ad hunc angelū vel ad illum, nullus Angelus eſt nec eſſe poteſt, inter quem & Deum non ſit aliquis Angelus medius, vel eſſe poſsit: quia nullus Angelus creatus eſt ita ſublimis ſecundū naturam, nec ita Deo propinquus, nec creari poſſet, quin poſſet alius creari ſecundùm naturam ſublimior, & Deo propinquior. B In toto ergo ente creato non eſt dare aliquam creaturam ſecundùm naturam ita ſublimem, quin poſſet creari ſublimior: nec etiam in genere intellectualium eſt dare aliquem intellectum ſive aliquem Angelum ſecundùm naturam ita ſublimen, quin poſſet creari ſublimior. Vtrum autem in aliquo genere ſit dare ſtatum in ſupremo, ut utrum in aliquo genere ſit dare aliquam ſpeciem ita ſublimem, quòd non poſsit in illo genere reperiri ſpecies ſublimior, non eſt C præſentis ſpeculationis: nam fortè in genere animalium corruptibilium non poſſet produci ſpecies ſublimior homine, quia fortè non eſſet dare, nec poſſet produci aliquis intellectus ſecundùm naturam conjungibilis corpori corruptibili, niſi talis intellectus teneret infimum gradum in genere intelligibilium, & eſſet quaſi materia prima in genere entiū: talis ergo intellectus haberet eundem gradum in genere intelligibilium cum intellectu humano. Cùm ergo formæ ſint ſicut numeri, & duæ formæ differētes ſpecie non habeant eundem gradum D in entibus, ſicut nec duo numeri ſpecie differentes habent eundem gradum in genere numerorum, talis intellectus nō differret ſpecie ab intellectu humano. Sed circa hoc diutiùs inſiſtere non ſpectat ad quæſtionem præſentem: ſufficiat autem ad pręſens ſcire, quòd in genere Angelorum non eſt dare aliquem Angelum ita ſublimem, quin poſſet alius creari ſublimior, alia ergo via ſolvendæ ſunt difficultates tactę.

Non eſt dare in toto ente creato creatum ſecundùm naturam ita ſubblimem quòd non poſsit creari ſublimius.

Advertendum eſt igitur, quòd de perfectione entium eſt vario modo loquendum. Nam aliqua ſunt perfectionis ſim-

simpliciter, aliqua autem perfectionis in hoc, ut in corporalibus, secundùm Commentatorem in libro Physicorum, crescente corpore crescit & virtus: perfectior ergo est virtus in magno igne, quã in parvo: magnitudo tamen quantitativa non est perfectionis simpliciter: perfectionis enim simpliciter in virtute est, quòd virtus sit simplex, & quantò simplicior, tantò perfectior. Sic etiam in rebus animatis perfectionis est habere multas potentias, ut homo, qui est perfectissimum omnium animatorum corporũ, habet plures potentias, quàm omnia alia animalia, & etiam quàm plantæ: & animal secundùm locum motivum habet plures potentias, quàm sensitivum, & sensitivum plures potentias, quàm vegetativum: attamen consequi finem per plura non est perfectionis simpliciter, licèt possit esse perfectionis in hoc. In Angelis autẽ ubi magis inveniuntur ea, quæ sunt perfectionis simpliciter, in superioribus Angelis reperitur paucitas, & in inferioribus pluralitas: licèt ergo hìc & ibi sit dissimilitudo, tamen per ea, quæ vidimus in potentiis animatorum, possumus aliquomodò investigare, quid dicẽdum sit de speciebus angelicis. Nam quia nota est nobis natura sensibilis sive natura corruptibilium animatorum, si quæreretur à nobis, utrum in uno animato sint plures potentiæ, quàm in alio? Statim responderemus, quòd sic. Diceremus enim, quòd animata excedunt se invicem secundùm potentias; ita quòd in uno animato sunt plures potentiæ, quàm in alio: ita si esset nobis nota natura angelica, statim appareret nobis, quòd in uno Angelo essent plures species, quàm in alio; econtrariò cùm se habet pluralitas hic & ibi: nam quantò animatum est perfectius, tantò habet plures potentias, & quantò imperfectius pauciores: in Angelis autem quantò Angelus est superior, tantò habet pauciores species, & quantò inferior plures.

Quantò Angelus est perfectior, tantò habet pauciores species: & quantò animatum est perfectius, tantò magis habet plures potentias.

Si ergo argueretur cõtra nos: quantò animatum est perfectius, tantò habet plures potentias, & quantò imperfectius pauciores: & quia potest Deus semper facere animatum imperfectius semper imperfectius: erit ergo devenire ad aliquòd animatum ita imperfectũ, quòd non habebit aliquam potentiam animæ, ita quòd hujusmodi animatũ erit otiosum, vel si habebit operationem aliquam, non operabitur operationem illam per animæ potentiam, sed per suam essentiam. Sic etiam ex parte alia: si argueretur, quòd semper potest Deus facere animatum perfectius, semper perfectius, ergo nunquam poterit animal habere tot potentias, quin possit habere plures, statim pateret solutio ad tales objectiones. Diceremus enim, quòd perfectius animatum sive animal perfectius habet plures potentias, sed nõ secundũ quamlibet maiorẽ perfectionẽ habet esse pluralitas potentiarũ, sed quando est tanta perfectio, quòd collocat animatum in alio genere, sive in alio gradu: nã ipsa vegetativa se cedũt adinvicẽ secundũ perfectionem, attamen unum vegetativum non habet plures potentias quàm aliud; attamẽ si sit animatũ ita perfectius vegetativo, quòd iam non sit in genere vegetativorum, sed sit sensitivum, tunc habebit plures potentias, quàm vegetativũ & secundùm locum motivum plures, quàm sensitivum. Attamen ipsa animalia motiva secundùm locum, licèt unum sit nobilius alio, unum non habet plures potentias, quàm aliud: non ergo quælibet nobilitas in rebus animatis plurificat potentias, sed quando est tanta nobilitas, quòd collocat animatum in genere alio vel in alio gradu. Dato ergo quòd semper posset Deus facere animatum imperfectius, & semper imperfectius; non tamen oporteret, quòd illud animatum haberet pauciores potentias, quàm aliquod animatum nunc existens: nam genera animatorum sunt determinata: quantumcunque ergo fieret animatum perfectius vel imperfectius, quàm aliud animatum, vel esset vegetativum, vel sensitivum, vel secundùm locum motivum vel intellectivum; si esset vegetativum haberet tot potentias, quot habent vegetativa, sed haberet eas nobiliores, si esset nobilius, quàm aliquod vegetativũ nunc existens, vel haberet illas potentias ignobiliores, si esset ignobilius. Et quod dictum est de vegetativo, intelligendum est de alijs gradibus animatorum. Nam si illud animatum de novo creatum esset sensitivum, vel secundùm locum motivum, vel intellectivum haberet potentias plures vel pauciores secundùm gradum animatorum, in quo constitueretur.

Difficultas.

Solvitur.

Nõ quælibet nobilitas in animati multiplicat potentias, sed quæ collocat animatum in alio genere, vel gradu.

Di-

Dicimus autem, quòd dato, quòd posset fieri semper animatum perfectius præter intellectivum: nam alij gradus animatorum, ut vegetativum, sensitivum, & secundùm locum motivum non sunt punctales: imò habent magnam latitudinem: propter quod fortè videretur alicui non esse inconveniens, quòd in quocumque tali gradu posset fieri animatū semper nobilius; & semper ignobilius, ac sēper ignobilius: sed intellectivū videtur cōsistere in esse pūctali, quia animatū intellectivū tenet infimū gradum in genere intelligibilium, & est sicut materia prima in genere entium: propter quod in tali gradu non est nisi una species, videlicet homo, & sicut animata distinguuntur per hujusmodi genera sive per hujusmodi gradus, sic & Angeli distinguuntur per Hierarchias & per ordines, ita quòd illi, qui sunt de superiori Hierarchia, vel de superiori ordine, habēt simpliciorē naturā & magis deiformē quā qui sunt de inferiori: posset ergo Deus facere Angelum semper superiorē, vel semper inferiorem: sed Angelus productus pertineret ad aliquam Hierarchiā, vel ad aliquem ordinem, sicut animatum esset in aliquo gradu animatorum. Prout ergo Angelus de novo productus pertineret ad aliquam Hierarchiam vel ad aliquem ordinē, si haberet plures vel pauciores species secundùm Hierarchiam vel ordinem ad quem pertineret. Cùm ergo dicimus, quòd Angeli superiores habent universaliores & pauciores species, quàm inferiores, non est referendum hoc ad quamlibet superioritatem; sed quando est tanta superioritas, quòd variat ordinem, vel quòd mutat Hierarchiam: quælibet enim superioritas facit, quòd habeat nobiliores species, sed non quòd habeat pauciores, sicut in rebus animatis quælibet major nobilitas facit, quòd habeat perfectiores potentias: quia quantò animatum est nobilius, tantò sunt perfectiores ejus potentiæ; non tamen quælibet nobilitas facit, quòd habeat potentias plures, nisi esset tanta nobilitas, ut dicebatur, quòd constitueret animatum in alio gradu. Secundùm hoc ergo aliquid possumus conjecturari de distinctione Hierarchiarum & etiam ordinum: nam fortè Hierarchiæ distinguuntur per paucitatem & pluralitatem specierum. Dicimus autem fortè, quia

Conjectura de distinctione Hierarchiarum, & ordine Angelorū.

A nihil pertinaciter est hìc asserendum: possumus autem in quadam generalitate dicere de Angelis, quòd sunt producti secundùm determinata genera, ita quòd nullus de novo crearetur Angelus, quin esset in aliquo genere cum ipsis productis: sicut producta sunt animata secundùm determinatos gradus, ita quòd nullum de novo crearetur animatum, quin esset in aliquo gradu cū animatis productis, vel quin esset vel vegetativū, vel sensitivum, vel secundùm aliquem alium talem gradum: non est enim credibile, quòd in universo deficiat aliquod genus Angelorum. Secundùm ergo diversitatem talium generum accipitur pluralitas

B & paucitas specierum, talia genera non sunt infinita, imò sunt determinata numero: est enim devenire ad aliquod genus Angelorum, in quo genere Angeli existentes ita intelligerent per paucas species, quòd non posset fieri aliquod genus superius eo, in quo Angeli existētes intelligerent per pauciores, posset Deus semper facere nobiliorem Angelū, & Angelus productus semper posset habere nobiliores species, & semper clariùs intelligere: non tamen pertineret ad

C aliud genus, nec haberet species pauciores. Et sic fortè intelligendum est dictum quorumdam magnorum, quòd potest fieri Angelus, ita supremus, quòd non posset fieri superior ut referatur hoc non ad ipsum Angelum secundùm se, sed ad ipsum genus: quia est aliquod genus Angelorum ita supremum, vel posset fieri ita supremum, in quo Angeli existentes, ita intelligerent per paucas species, quòd non posset fieri aliud genus Angelorum superius, nisi Angeli existentes intelligerēt per species pauciores. Pos-

D. 1. p. q. 55. art. 3.

D sumus ergo in quadam generalitate dicere, quòd sicut animata hæc sensibilia distinguūtur per certos gradus, & in alio & alio gradu est dare plures & pauciores potentias: sic & Angeli distinguuntur secundùm quædam determinata genera, & secundùm aliud & aliud genus est dare plures & pauciores species: utrum autem secundùm talia genera accipiatur distinctio Hierarchiarum & ordinum? Ignotum est nobis aliqua conjecturari de distinctione Hierarchiarum, ordinum, & etiam Angelorum: nam excepto intellectivo, sive excepto homine, possumus dicere, quòd animata tripliciter distinguū-

Prima distinctio per habere plures vel pauciores potentias.

guuntur. Primò per habere plures potentias & pauciores. Secundò per participare superiora, & deficere, & medio modo se habere. Tertiò per habere modo nobiliori & ignobiliori suas perfectiones.

Secunda distinctio per participare superiora, & deficere & medio modo se habere.

Secundùm primam distinctionem, videlicet, per habere plures potentias & pauciores est triplex genus animatorum, videlicet, vegetativum, sensitivum, & secundùm locum motivum: quartum autem gradum, videlicet, intellectivum, jam exclusimus: hæc autem tria genera animatorum distinguuntur per habere plures potentias & pauciores: quia secundùm locum motivum habet plures B potentias, quàm sensitivum; sensitivum autem plures, quàm vegetativum. Secundùm autem secundam distinctionē, ut per participare superiora, & deficere, & medio modo se habere, possumus dicere, quòd in quolibet tali genere sunt tres gradus. Nam in genere vegetativorum sunt tres gradus: quia quædam vegetativa, ut perfecta, participant conditiones superiorum, videlicet, animaliū: nam quædam plantæ habent distinctum masculinum & fœmeninum, in quo participant conditiones animalium: unde C & expertum est, quòd cùm tales plantæ, in quibus distinguitur masculinum & fœmeninum, si simul plantentur meliùs fructificant: quædam ergo plantæ participant conditiones animalium, quædam autem ab hujusmodi participatione omninò deficiunt; quædam autem medio modo se habent: sic & in ipso sensitivo quædam sensitiva, quæ non propriè sunt secundùm locum motiva, participant tamen quid de secundū locū motivo: quia movētur motu dilatationis & cōstrictionis, sicut apparet in ostreis marinis; quędā D autem ab hoc omninò deficiunt, ut est quoddam genus fungorum: quidam enim fungi sunt, qui creduntur omninò plantæ, attamen expertum est, quòd sentiunt: quia si velociter accipiantur, ita quòd non sentiant suam captionem, faciliùs evelluntur; si autem pedetentim capiantur, ita quòd præsentiant suam captionem, difficilius evelluntur. Talia ergo sensitiva quasi omninò deficiunt à secundùm locum motivo; quædam autem medio modo se habent, sic, & secundùm locū motiva; quædam videntur esse prudentia, propter quod vidētur aliquid participare de conditione intellectivorum; quædam autem sunt stolida omninò, ab hac participatione deficiētia; quædam autem medio modo se habent.

Tertia distinctio propter habere nobiliori, & ignobiliori modo suas perfectiones.

Secundùm autem tertiam distinctionem, ut secundùm habere nobiliori modo vel ignobiliori suas perfectiones, sic in quolibet tali gradu possunt esse multę, & quasi innumerabiles species: quia multæ sunt species plantarum participantes conditiones animalium, & multæ ab hac participatione deficientes, & multæ medio modo se habentes. Sic etiam & in aliis generibus, ut in sensitivo, & in secūdùm locum motivo, possumus distinguere tres gradus, videlicet, supremum, medium, & infimum, & in quolibet gradu erunt multæ species. Sicut ergo ista animata (excepto intellectivo) distinguuntur secundùm tria genera, ut secundùm vegetativum, sensitivum, & secundùm locum motivum: & in quolibet genere est assignare tres gradus; & in quolibet gradu sunt multæ species: sic & in Angelis est distinguere tres Hierarchias, & in qualibet Hierarchia tres ordines: & in quolibet ordine sunt multæ species Angelorum. Et sicut in istis rebus animatis est assignare triplicem distinctionem, quarum prima est per habere plures & pauciores potentias, & hoc facit magnā diversitatem: secunda distinctio est participare superiora, & deficere, & medio modo se habere: vel secunda distinctio est secundùm æquales potentias tenere supremum gradum, medium, & infimū: & tertia est per habere modo nobiliori & ignobiliori suas perfectiones, ita quòd prima distinctio dividit animata per genera remota, secunda per genera propinqua, tertia per species specialissimas: sic & in ipsis Angelis una distinctio est per habere plures & pauciores species: alia secundùm æquales species tenere superiorem, vel inferiorem, vel mediū gradum; & tertia secundùm quemcumque gradum participare nobiliori modo, vel minùs nobili suas perfectiones. Vtrum autem prima distinctio faciat Hierarchiam, secunda ordines, & tertia species Angelorum in eodem ordine, non possumus certitudinē habere. Attamen certū est, quòd prima distinctio dividit Angelos per genera magis remota, secunda per genera magis propinqua, tertia per species

Tres distinctiones adaptantur ad Hierarchias.

cies specialissimas : unde & in eodem ordine unus Angelus perfectiori modo participat perfectiones suas, quàm alius, & intelligere perfectiori modo quàm alius. Vnde Dionysius in eodem ordine ponit aliquos esse superiores, aliquos inferiores. In eodem enim ordine unus illuminat alium, unus enim Seraphim clamat ad alium petens doceri ab alio. Cùm ergo dicitur, quòd si Angeli superiores intelligunt per pauciores species: ergo si semper fieret Angelus superior, semper intelligeret per pauciores species, patet, quòd non quælibet superioritas minuit species, sed quando est tanta superioritas quòd collocat ipsum in alio genere. Semper enim posset fieri nobilius vegetativum, semper nobilius, nec propter hoc haberet plures potentias, quàm aliud vegetativum; sed haberet eas nobiliori modo : sic & in proposito se habet, ut est diffusiùs declaratum.

D. Dionys.

Postquam solvimus ad difficultates tam ex parte universalitatis specierum, quàm ex parte paucitatis, volumus adducere rationes ad propositum, quòd Angeli superiores intelligant per universaliores species quàm inferiores. Sciendum ergo, quòd Auctor de causis quasi adducit ad hoc quatuor rationes. Nam Angelus est quid medium inter Deum & ista corporalia: poterit ergo considerari Angelus, vel ut cõparatur ad Deum, vel ut comparatur ad ista sensibilia, vel ut consideratur secundùm se, & hoc dupliciter, quia in se est quædam substantia pollens intellectuali lumine: secundùm se ergo poterit considerari, & quantum ad substantiam, quam habet simplicem, & quantum ad lumen, quod habet clarum: secundùm hoc ergo sumuntur quatuor rationes, quòd Angeli superiores intelligant per universaliores species. Quarum prima sumetur ex eo, quòd superiores Angeli sunt à potentialitate, & ab istis sensibilibus remotiores. Secunda ex eo, quòd sunt Deo propinquiores. Tertia ex eo, quòd sunt in essentia simpliciores. Quarta ex eo, quòd secundùm lumen sunt magis puri & magis clari. Prima sic patet : nam ex potentialitate recipientis, procedit recipere res contractè & particulariter: & ideò materia propter nimiam potentialitatem, quam habet, solùm hìc & nunc & omninò particulariter recipit formas, sic etiam & sensus, quia est virtus organica, & omninò particulata, hìc & nunc particulariter recipit species : intellectus autem noster possibilis, quia non est virtus organica, & est à materia separatus, recipit species universaliter : ergo & ipsi Angeli, quia sunt magis à materia & ab ipsis sensibilibus separati, adhuc magis recipient species universaliter. Et quia inter ipsos Angelos est magna distantia, quia quidã sunt valdè superiores aliis, oportet, quòd illi habeant species magis universales, quàm alij: sensus ergo cognoscit per species rerum particularium; intellectus autem, quia superior, perfectè cognoscit per species specierum specialissimarum: quandiu enim intellectus noster stat in specie generis, non habet perfectam cognitionẽ de rebus, sed cognoscit res sub modo confuso : sua autem perfecta cognitio est per speciem speciei specialissimæ, & hæc est infima cognitio in genere intellectualium, videlicet, non perfectè cognoscere res nisi per species specierum. Angeli autem, quia magis sunt immateriales, & plus habent de intellectualitate, ideò credibile est, quòd omnes cognoscant per speciem generis: nã cùm nullus Angelus sit infimus in genere intelligibilium, nulli competet, quòd nõ intelligat perfectè nisi per speciem speciei, quod est infimum intelligere: omnes ergo intelligunt per speciem generis; sed superiores, tanquam magis à potentialitate separati, intelligunt per speciem generis altioris; inferiores autem per speciẽ generis inferioris.

Quatuor rationes, ut Angeli intelligant per universaliores species.

Prima ratio.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd superiores sunt Deo propinquiores. Deus enim per unam & eandẽ rem simplicissimam, ut per essentiam suam, cognoscit omnia : omnes enim ideę in Deo sunt una & eadem res simplicissima, ipsa, scilicet, Divina essentia; ab hujusmodi autem ideis, quæ sunt una res simplicissima, ut superiùs diximus, causantur species derivatæ in mentibus Angelorum; attamen quia (ut dicebatur) Angeli multum deficiunt à simplicitate Dei, non possunt hujusmodi species in tanta unitate & simplicitate recipere, quòd per unum & idẽ realiter omnia cognoscant: sed cùm superiores sint deiformes, licèt non habeant species ita unitivè, sicut unitivè sunt ideæ in Deo, attamen quia sunt deiformiores

Secunda ratio.

res, & plus participant de modo perfe- A ctionis Divinæ, ideò recipiunt species magis unitivè, & per consequens habent pauciores species, quàm inferiores: & si pauciores, ergo universaliores.

Tertia ratio. Tertia via sumitur ex simplicitate essentiæ ipsorum superiorum: nam omne, quod recipitur in aliquo, recipitur secundùm modum rei recipientis: igitur cùm ipsa essentia Angelorum superiorum sit valdè simplicior, quàm inferiorum, consequens est, quòd modo magis simplici & magis unitivè recipiat, quod fieri non posset, nisi per pauciores species intelligeret superior, quàm inferior: & si per pauciores, ut suprà diximus, er- B go per universaliores.

Ratio quarta. Quarta & ultima via sumitur ex parte ipsius luminis: nā Angeli superiores habēt lumen clarius, & efficacius, quàm inferiores: Angeli enim superiores cōparantur ad inferiores, quasi sicut homines subtiles ad homines grossos: unus enim homo subtilis intelliget in uno verbo, quod nō poterit unus grossus intelligere in decē: hominibus enim grossis oportet multū multiplicare verba, & multas circūlocutiones facere, ut possint aliquid intelligere. Sic & Angelus superior plus a- C bundans in lumine, & in perspicuitate intellectus, intelliget in uno conceptu, & in una specie, quod non poterit intelligere Angelus inferior in multis conceptibus & per multas species. Vnde & D. Dionys. de angelica Hierarchia. Dionysius de angelica Hierarchia capitulo ultimo (ut supra diximus) dicit Angelos habere dentes, quia dividunt conceptus, & species. Sicut enim nutrix masticat cibum & dividit, quia non posset integrum masticare puer: sic Angeli superiores dividunt suos conceptus, & ostendunt inferioribus per multos conce- D ptus, quod ipsi intelligunt in uno conceptu. Inferiores enim quia nō possunt totum conceptum superiorum simul capere, oportet, quòd hujusmodi conceptus eis dividatur per plures partes: habent ergo superiores Angeli universaliores conceptus, & intelligunt per species universaliores.

Advertendū quòd non quælibet, sed notabilis majoritas est necessaria ad universaliores species. Advertendum tamen, quòd hæ quatuor rationes, secundùm quas arguimus superiores Angelos habere universaliores species, quàm inferiores, videlicet, quia hoc arguimus per magis distare à sensibilibus, & per magis appropinquare Deo, & per habere essentiam magis simplicem, & lumen magis clarum, nō sunt accipiendæ tales rationes secundùm quodcumque magis: non enim quælibet major claritas luminis, nec quælibet major simplicitas essentiæ, nec quælibet major propinquitas Deo, vel lōginquitas à sensu facit Angelum habere universaliores species; sed quādo notabiliter est tanta majoritas, quòd collocat Angelum notabiliter in excellentiori gradu.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd solutio patet per jam dicta, quòd non quęlibet superioritas facit Angelum intelligere per pauciores species. Nam (ut dicebatur) sicut in genere animatorum unum animatum habet plures potentias, quàm aliud, & dato, quòd Deus semper faceret novum animatum, semper novum animatum, nunquam tamen esset devenire ad aliquod animatū, quod non haberet plures potentias animales: sic in genere Angelorum, unus Angelus intelligit per plures species quàm alius, dato tamen, quòd Deus semper faceret novum Angelum, nunquam tamen esset devenire ad aliquem Angelum, qui non intelligeret per plures species. Ad 2. dicendum, quòd genus non est forma una secundùm esse; tamen, ut patuit in solvendo, genus potest esse forma una secundùm repræsentationem: quia una species in Angelo potest repręsentare omnia, quæ sunt ejusdem generis. Ad 3. dicendum; quòd, ut diximus in solvendo, non est idem modus formarum universalium materialium & abstractarum: quia formæ materiales quantò universaliores tantò imperfectiores; abstractę autem è converso; & quia species in mentibus Angelorum sequuntur modum formarum abstractarum, ideò quantò universaliores tantò perfectiores, & magis perfectam cognitionem faciunt: Angelus ergo quantò superior, & quantò per universaliores species cognoscit, tantò perfectiùs, & magis distinctè, & magis clarè cognoscit. Ad formam autem arguendi, quomodò possit per speciem animalis cognosci distinctè homo, in sequenti quæstione patebit: ubi ostendetur, quomodò Angelus per species universales possit habere distinctam cognitionē de particularibus. Ad 4. dicendum, quòd id, quod intelligit Angelus superior per unam

Et si genus non est forma una secūdùm esse; potest esse una forma secūdùm repræsentationē.

unam speciem, intelligunt Angeli inferiores per plures species, utputà, quòd Angelus superior intelligat per speciem animalis simpliciter, Angelus inferior per speciem animalis volatilis, alius Angelus inferior per speciem animalis aquatici: hæc enim & plura intelliget Angelus superior per unam speciem, ut per speciem animalis, quã intelligant duo Angeli inferiores per plures species, ut per speciem animalis volatilis, & per speciem animalis aquatici: quia plura continẽtur sub animali solùm, quàm sub volatili, & aquatico simul. Et quia arguitur, quia tunc Angelus superior cognosceret plura ut plura, dici debet, quòd duo Angeli inferiores per duas species cognoscunt plura ut plura: sed hoc est per plures conversiones, quia nõ est eadẽ conversio, per quam convertit se hic Angelus super hanc speciem, & ille alius super aliam speciem. Sic & Angelus superior potest cognoscere per unam speciem plura ut plura per plures conversiones, ut convertẽdo se super speciẽ animalis, ut repræsentat volatile, cognoscet volatilia, & quæ competunt volatilibus, ut sunt volatilia: & convertendo se super eãdem speciem, ut repræsentat aquatica, cognoscet aquatica, & quę cõpetũt aquaticis, ut aquatica: & sic per unam speciem per plures tamen conversiones non est inconveniens, quòd cognoscat plura ut plura. Ad 5. dicendum, quòd continere aliqua formaliter potest contingere dupliciter, vel realiter & secundùm esse: & sic in solo Deo reservantur perfectiones omnium generum: solus enim Deus potest sine adminiculo alterius agere actiones omnium rerum: ut potest calefacere sine igne, & infrigidare sine adminiculo alicujus corporis frigidi; sed intentionaliter & secundùm repræsentationem non est inconveniens, quòd in aliis à Deo, utputà, in Angelis habeant res esse formaliter, prout species, quas habent Angeli apud se, res formaliter & actualiter repræsentant. Ad 6. dicendum, quòd ordo est uniformis multitudo spirituũ: quia quicumque Angeli sunt in aliquo uno ordine, oportet, quòd habeant aliquam uniformitatẽ. Vel possumus dicere, quòd licèt in omnibus Angelis sit ordo, non tamen in omnibus est idem ordo, nec omnes sunt unius & ejusdem ordinis: ideò qui sunt in superiori ordine, habent magnam difformitatem ab his, qui sunt in inferiori, & possunt intelligere per pauciores, & per universaliores species, quàm illi. Ad 7. dicẽdum, quòd inferiora se habent per informationem ad superiora, & specialiora sunt perfectiora, quã communiora secundùm esse, quod habent in materia: unde vivere se habet per informationem ad esse, & est perfectius, quàm esse: intelligimus enim, quòd esse priùs recipiatur in materia, & sit perfectio materiæ; & posteà in materia habente esse intelligimus, quòd recipiatur vivere, ita quòd vivere se habebit, ut perfectio respectu ipsius esse: quia semper receptivum se habet, sicut materia, & sicut perfectibile; ipsum autem receptum se habet sicut forma & sicut perfectio: vivere ergo, quod recipitur in materia jam habente esse, se habebit sicut forma, & sicut perfectio respectu materiæ, & etiam respectu ipsius esse: attamen oportet talia solùm secundùm modum intelligendi veritatem habere, quòd vivere & esse in eodem non differunt realiter, sed solùm secundùm modum intelligendi: vivere enim in viventibus est ipsum esse, ut vult Phus in libro *de Anima*. Sic ergo est in formis materialibus, sed in abstractis, ut pluries diximus, est è converso: nam si esse & vivere haberent esse separatum (ut posuerunt platonici) esse esset multò perfectius, quàm vivere: & quia, ut diximus, species in mentibus Angelorum tenent modum formarum abstractarum, & non materialium: ideò Angeli cognoscentes per formas universaliores habent cognitionem perfectiorem, non imperfectiorem. Ad 8. dicendum, quòd species in mentibus Angelorum superiorum sunt simpliciores in se, sed sunt multiplices secũdùm repręsentationem: quia quantò aliquid est in se simplicius, tantò est plurium repræsentativum: ideò dicitur Sap. 7. *spiritus intelligentiæ Sanctus, unicus, multiplex.* Sap. 7. 22. Unicus in essentia, multiplex in effectibus: quantò enim species est in se simplicior, tantò est actualior & formalior, & plurium repræsentativa: imò ipsa Divina essentia, quæ est omninò simplicissima est infinitorum repræsentativa.

QVÆS-

QUÆSTIO IX.

Vtrum intellectus angelicus intelligat singularia?



B. Ægid. quodl. 1. q. 9. & in 2. s. dist. 3. p. 2. q. 2. art. 4.

NONO quęritur: utrum intellectus angelicus intelligat singularia? Et videtur quòd non: nam quod est propinquius sensibilibus & rebus materialibus, videtur, quòd magis posit secundùm se cognoscere hæc particularia sensibilia; sed intellectus noster est propinquior istis particularibus sensibilibus, quàm intellectus angelicus, & tamen secundùm se intellectus noster non potest hæc particularia sensibilia cognoscere, nisi convertat se ad phantasmata: ergo multò minùs intellectus angelicus secundùm se non poterit particularia cognoscere: cùm ergo in Angelo non sint phantasmata, omninò privabitur Angelus cognitione singularium. Prętereà: particularia variantur, & incipiũt esse, quæ priùs non fuerunt: si ergo Angelus cognoscit particularia multorum particularium, incipiet habere de novo cognitionem, quam priùs non habebat: ergo mutatur; sed non est dicendum, quòd sit mutatus in esse: est ergo mutatus secundùm cognitionem: ergo mutatio rerum facit mutationem in cognitione Angeli. Quo posito, sequeretur, quòd Angelus accipiat cognitionem à rebus, quod suprà negavimus. Prætereà: commendatur Anax. in 3. *de Anima*, qui posuit intellectum simplicem & immaterialem, ut cognosceret despectum, id est, ut cognosceret materialia: ergo sicut intellectus est immaterialis, & sicut est in actu, sic & quæ sunt in potentia: ergo nullus intellectus cognoscet potentiam puram, nisi sit actus purus. Solus ergo Deus, qui nec habet materiam nec aliquid materiale, cognoscet ipsam potentiam puram: Angelus ergo non cognoscit materiam, & per consequens nõ cognoscit particularia, quæ habent materiam partem sui. Prætereà: non potest communicari creaturæ, quòd producat potentiam puram: quia nulla creatura

3. de Anim. comm. 11.

A potest producere materiam; nec potest ei communicari, quòd hoc faciat, quia tunc posset communicari creaturæ, quòd crearet: si ergo non potest communicari creaturæ, quòd producat potẽtiam puram, ergo nec quòd repræsentet: nihil ergo est in Angelo quod posit repræsentare ipsam materiam: Angelus ergo non poterit habere cognitionem de materia, & per consequens, ut dicebatur, non cognoscet particularia, quæ sunt materialia, & quæ habent materiã partem sui. Prætereà: si intelligentiæ intelligunt particularia, vel hoc erit per species particulares, vel per universales? Non B per particulares, quia tunc sequeretur triplex inconveniens; quorum primum est, quòd Angeli haberent quodammodo species infinitas, cùm particularia sint potẽtia infinita. Secundũ incõveniens esset, quòd per tales species particulares nõ cognoscerẽt particularia, nã particularia variãtur; species autẽ illæ semper manerent eodẽ modo, particularia ergo variabilia nõ possent sufficienter cognosci per tales species. Tertium incõveniens esset, quòd si unus Angelus non cognosceret particularia per species universales, cùm C sint species universales abstractæ à loco & tempore; tales ergo non magis repræsentant præsentia, quàm futura. Si ergo per species universales cognosceret Angelus, consequens esset, quòd haberet cognitionem futurorum, quod est incõveniẽs. Prætereà: si per species universales cognosceret Angelus particularia, sequeretur oppositũ in abjecto, videlicet, quòd differẽs ut differẽs assimilaret: nã universale ut universale dicit quid indeterminatum; particulare ut particulare dicit quid determinatũ: si ergo per universale co- D gnosceretur particulare, cũ omnis cognitio fiat per assimilationẽ, indeterminatũ esset similitudo determinati, oppositũ oppositi, quod est incõveniẽs. Prętereà: sicut res se habet ad esse, & ad cognosci: quod ergo non est distincta ratio essendi, non erit distincta ratio cognoscendi: sed una forma non potest esse distincta ratio essendi plura, ergo nec una species poterit esse ratio cognoscendi plura: per speciem ergo universalem non cognosceret particularia, quia tunc una species esset distincta ratio cognoscendi plura. Prætereà: dato, quòd per speciem unam ipsius generis posset Angelus cognosce-

re plures species, nunquam tamen, ut videtur, per unam speciem, sive illa species sit generis sive speciei, poterit cognoscere plura individua: nam species inæqualiter continentur in genere, & propter hanc inæqualitatem possunt diversimodè repræsentari per speciem generis. Sed individua ubique continentur æqualiter: nam cùm sit vera univocatio in specie specialissima, oportet, individua æqualiter contineri in specie: sic etiam oportet, quòd individua ejusdem speciei æqualiter contineantur in genere, quia mediante specie, in qua individua continentur æqualiter, sunt individua contenta in genere: nullo ergo modo per unam speciem poterunt plura individua ejusdē speciei repræsentari distinctè. Non ergo Angelus poterit cognoscere distinctionem Sortes à Platone, & per consequens non habebit notitiam particularium hominū. Prȩtereà: Chrysostomus Homil. 6. super Matth. vult quòd unus Angelus non cognoscit altū Angelum, nisi ille alius velit, ergo per species, quas habēt Angeli apud se, nō cognoscunt sufficienter particularia. Prȩtereà: si Angelus per speciem, quam habet apud se, posset cognoscere particularia, cùm particularia possint esse infinita, posset una species repræsentare infinita: sed cuilibet repræsentationi creatæ potest fieri una virtus cognitiva creata æqualis: si ergo una species creata posset repræsentare infinita, posset esse aliqua virtus cognitiva creata, quæ actu cognosceret infinita, quod est inconveniens. Præterea: si idem repræsentaret album & nigrum, quantum repræsentaret album, tantò retraheretur à repræsentando nigrum: idem ergo non potest sufficienter & distinctè repræsentare contraria, & per consequens nec diversa particularia.

D.Chrysost. Homil. 6. super Matt.

In contrarium est quod habetur Thobiæ 12. quòd Angelus dixit Thobiȩ: *Quando orabas cum lacrymis, & sepeliebas mortuos*, & posteà sequitur in litt. *Ego obtuli orationem tuam Domino.* Quod non potuisset Angelus facere, nisi habuisset cognitionem rerum particularium. Per multa etiam loca scripturæ sacræ possemus probare Angelos habere cognitionem rerum particularium. Præterea: sicut se habet voluntas ad volibilia, intellectus ad intelligibilia: sed voluntas angelica est de singularibus: quia *gaudium est Angelis super uno peccatore pœnitentiam agente.* Ergo & intellectus angelicus erit circa singularia, & cognoscet singularia.

Thobiæ 12. cap. 12.

RESOLVTIO.

Cùm species universales in mentibus Angelorum repræsentent primò & principaliter naturam, & insuper res ut sunt in se ipsis, Angelus cognoscet tanquam objectum principale ipsam naturam, & ex consequenti ea, in quibus existit talis natura, secundùm quod se convertit super speciem aliquam.

Respon. dicendum, quòd in hac quæstione sic procedemus. Quia primò dabimus modum, quomodò Angelus cognoscit singularia. Secundò adducemus rationes ad propositum ostendentes modum assignatum verum esse; & quòd Angelus illo modo cognoscit singularia. Tertiò ad maiorem declarationem propositi dicemus quædam, per quæ declabitur nobis totus modus intelligendi angelicus.

Propter primum sciendum, quòd modus intelligendi angelicus est cognoscere res, secundùm quod sunt in se ipsis: & inde est fortè quòd cognitionem, quam habent Angeli per species sibi inditas, dixerunt sancti esse cognitionem rerum in proprio genere, quia species in mentibus Angelorum repræsentant res secundùm quod sunt in se ipsis: & quia natura generis non habet esse actuale sine suis speciebus, nec natura speciei habet esse actuale sine suis individuis, nec individuum habet esse actuale sine proprijs accidentibus, quæ sunt in eo; ideò dato quòd Angelus cognosceret per speciem aliquam alicujus generis, per illam eandem speciem, per quam cognoscit naturam alicujus generis, quia non cognoscit hujusmodi naturam per speciem generis, quam habet apud se, nisi prout talis natura existit in ipsis rebus, cùm dictum sit naturam generis non posse existere actualiter sine ipsis speciebus, per illam speciem repræsentativam generis cognoscet omnes species, in quibus existit actualiter tale genus: sic etiam cognoscendo species, cognoscet etiam in-

Modus cognoscendi Angelicus est intelligere res secundùm quod sunt in ipsis.

individua, cùm dictum sit naturā speciei actualiter non existere sine particularibus: cognoscendo autem individua cognoscet eorum proprias actiones, & accidentia ipsorum, quibus talia individua sunt conjuncta. Vtrum autem uno intuitu & una conversione possit Angelus omnia ista cognoscere? In fine quæstionis patebit, cùm declarabimus totum modum intelligendi angelicum. Dicemus ergo, quòd Angelus aliquid intelligit primò & principaliter, ut naturam repræsentatam per speciem; aliquid intelligit ex consequenti, ut ea in quibus habet esse illa natura: per eandem enim speciem subjecti, intelligendo subjectum intelligit prædicatum, vel intelligit accidentia, quæ sunt in subjecto: quia non intelligit componendo & dividendo, sed simplici intuitu. Sed tamen hoc non erit eodem modo: nam per speciem subjecti non potest directè & principaliter repræsentari accidens, quod est in subjecto: ergo per speciē subjecti directè & principaliter intelliget ipsum prædicatum: tum quia modus intelligendi ejus est, quòd intelligat subjectum secundùm quod habet esse in rerum natura, ideò intelligendo subjectum intelligit omnia, quæ habent esse in subjecto, quia subjectum habet tale existere in rerum natura, quod est conjunctum omnibus his, quæ sunt in ipso. Sic & in proposito, intelligendo naturam generis, intelliget species, in quibus habet esse illud genus: & intelligendo species, intelliget individua, in quibus habent esse illę species. Dicemus enim, quòd secundùm Dionysiū 1. cap. de Divi. nom. intelligibilia non comprehenduntur à sensibilibus: & ista sensibilia non se adæquant intelligibilibus: licèt enim forma generis non sit forma una, secundùm quod habet esse sensibile; attamen quia Angelus propter sui simplicitatem habet in se unitivè, quæ ista sensibilia habent sparsim & divisim: ideò licèt genus secundùm esse, quod habet sensibile, non sit forma una, in Angelo tamen potest totum genus repræsentari per unam formam, utputà, si quis Angelus per unam speciem animalis cognoscat omnia, quę pertinent ad hoc genus, quod est animal: si hujusmodi genus, quod est animal, esset tantæ immaterialitatis, & tātæ simplicitatis, quātæ est ille Angelus sic cognoscens: tunc hoc

Angelus aliquid intelligit primò & principaliter, ut naturam, vel subjectum; aliquid indirectè, ut ex cōsequēti.

D. Diony. 1. cap. de Div. nom.

A genus animal non diceret nisi unam formam, & illa una forma esset perfectior, simpliciter loquendo, quàm sint omnes species animalis simul sumptę. Si ergo animal habens tale esse simpliciter diceret unam formam, non est inconveniens, si possit repræsentari per unā simplicem intelligibilē formam. Quia ergo Angelus habet lumen intellectuale magnæ efficaciæ & magnę perspicuitatis, & quia modus cognoscendi Angelicus est cognoscere res, secundùm quod habent esse in se ipsis, quantumcunque cognoscat per species universales, utputà, quòd cognoscat per species generum, poterit B per illas species cognoscere individua; non tanquam objectum primum & principale; sed tanquam ea, in quibus existit natura objecti: ut quia natura generis non existit sine speciebus propter modū cognoscendi ejus, & propter efficaciam sui luminis cognoscendo genus cognoscit species, & cognoscendo species cognoscit individua, in quibus habent esse illæ species.

Viso quomodo Angelus cognoscit singularia, volumus adducere rationes ad propositum ostendentes hunc modū C esse rationabilem, & quòd possit Angelus hoc modo singularia cognoscere. Propter quod sciendum, quòd Angelus (quantum ad præsens spectat) potest comparari ad quinque, videlicet, ad gradum quem tenet in genere intelligibilium, ad suum modum intelligendi, ad modum repræsentandi quē habent species in ipso, ad ipsas species repræsentantes, & ad ipsa objecta repræsentata: sed hìc adducemus quinque rationes ad propositum. Quarum prima sumitur ex gradu & ex ordine, quem habet angelus D in genere intelligibilium. Secunda ex modo suo intelligendi. Tertia ex modo repræsentandi quem habent species existentes in ipso. Quarta ex ipsis speciebus repræsentantibus. Quinta propter ipsa objecta repræsentata.

Angelus ad quinque cōparandus.

Propter primum sciendum, quòd gradus & ordo alicujus rei in aliquo genere sumitur ex actualitate & potentialitate. Prima enim distinctio cujuslibet entis est secundùm actum & potentiam. Secunda distinctio est ipsius potentiæ: quia est quędam potentia abjiciens actū, & est quædam potentia conjuncta actui. Secundùm hoc ergo accipiendo genus large

Prima ratio ex gradu intelligendi Angeli.

Deus in genere intelligibilium est sicut actus tātùm, intellectus noster sicut abjiciés actū; angelicꝰ tanquam potentia conjūcta actui.

gè secundùm quod dicimus, quòd Deus A est primum ens in genere entiū, & quod est quid primum in genere intelligibilium, dicemus, quòd in ipso genere intelligibilium Deus est sicut actus tantùm; intellectus autē noster in sui primordio est sicut tabula rasa, & sicut abjiciens actum: intellectus autem angelicus, quia intelligit per species concreatas, & quia creatus est purus & plenus speciebus, id est, quàm potentia conjuncta actui, secundùm hoc Deus intelligendo aliquam naturam, intelligit ea in quibus existit; & in quibus potest existere illa natura: quia propter sui actualitatē omnia offerunt suo intellectui tanquam existentia, B & tanquam præsentia. Ideò dicitur ad Roman. 4. *Vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Et August. 15. de Trin. cap. 13. dicit: *Nec aliter ea scivit* (scilicet Deus) *creata, quàm creanda.* Angelus autem intelligens aliquam naturam intelligit supposita, in quibus habet esse illa natura; sed non intelligit omnia ea, in quibus potest esse talis natura. Intellectus autem noster intelligendo aliquam naturam, nullum ex hoc cognoscit suppositum, in quo habet esse talis natura; sed si vult cognoscere suppositum & particulare, oportet, C quòd convertat se ad phantasmata illius particularis. Natura ergo se habet sicut actus & sicut forma; particularia autem supposita se habent, sicut ea quorum est perfectio talis forma. Diceremus ergo, quòd sicut intellectus noster de sui natura est potentia abjiciens actum, ita suus modus intelligendi naturalis est cognoscere naturam & actum non ut conjunctum eis, in quibus habet esse talis natura & talis actus. Ideò intellectus noster (ut diximus) intelligendo naturam speciei, non intelligit supposita: imò nihil D propter hoc scit de suppositis, in quibus habet esse illa natura: quantumcumque enim sciamus naturā rosæ, non propter hoc scimus de suppositis rosæ, utrum sint, vel non sint, nisi sensui nostro offerantur illa supposita. Intellectus verò angelicus, quia est potentia perfecta per actum, & quia nascitur conjunctus suis speciebus & suis perfectionibus, dignum est, quòd ex hoc aliquid sortiatur: & dignum est quòd species illæ majorem habeant efficaciam in repræsentando, quā species in intellectu nostro: species enim in intellectu nostro repræsentant naturā

Apost. ad Rom. 4. n. 17.
D. August. P N. 15. de Trin. cap. 13.

Species in intellectu nostro repræsentant naturam secundùm se,

secundùm se, non secundùm esse, quod habet in suppositis: sed species in intellectu angelico repræsentat naturam secundùm esse, quod habet in suis suppositis: ideo per illam eandem speciem, per quā Angelus intelligit naturam, intelligit supposita, in quibus habet esse illa natura. Imaginabimur enim, quòd potentia & actus secundùm esse & repræsentationē habent modum oppositum: nam quantum ad esse in uno & eodem potentia præexistit actui, suppositum præexistit naturæ, materia præexistit formæ (quia secundùm Augustinum) origine informe præcedit formatum: priùs enim intelligitur, quòd sit materia, & quòd sit quid informe, & posteà, quòd in ea recipiatur forma, & quòd formetur. Vnde August. 12. Confes. cap. 19. ait: *Verum est, omne quod ex informi formatur, priùs esse informe, deinde formatum.* Quod non est intelligendum de tempore, sed origine, ut innuit August. eodem lib. capit. 28. Sic etiam potentia præexistit, ut in ea possit recipi actus, & suppositum præexistit naturæ: nam agens producit suppositū, & dat esse supposito, & producendo suppositum, producit naturam in supposito; sed in repræsentando est èconverso, quia priùs repræsentatur actus, & ex actu datur intelligi potentia: nam potentia non est cognoscibilis nisi per comparationē ad actum, & materia nisi per comparationem ad formam. Sic etiam & natura priùs repræsentatur, quàm suppositum. Vnde & Phus in 8. Meta. movet quæstionem quid significet nomen, utrum naturam vel suppositum? Et solvit quòd significat utrumque, sed non eodem modo. Vbi Commentator ait, quòd nomen priùs significat formam vel naturam, & posteà suppositum. Et quia nomen eo modo significat, quo fit repræsentatio, & cognitio rerum, ideò species in intellectu priùs repræsentant naturam rerum: si autem repræsentant suppositum, hoc est ex consequēti. Si ergo intellectus noster naturaliter nascitur tanquam potētia abjiciens actum, consequens est, quòd suus modus intelligendi naturalis sit, ut sic perficiatur per actum, & sic ducatur in cognitionem alicujus actus: quòd nō propter hoc cognoscat ea, in quibus habet esse ille actus: sic ergo per speciem, quam habet apud se, cognoscet naturam aliquam, quòd non propter hoc cognoscet

In intellectu angelico secundùm esse quod habēt in suppositis.

D. August. P.N. 12. Conf. cap. 19. Ibidem cap. 28.

Phus 8. Metaph.

Cōm. ibidem cōm. 1

scet supposita, in quibus habet esse illa natura. Sicut enim in essendo intellectus noster fuit potentia nuda non conjuncta actui, jam perfectus per speciem habebit secundùm repręsentationem modū contrarium: quia repræsentabitur & offeretur ei actus non conjunctus eis, in quibus habet esse ille actus: nostræ enim cognitioni intellectuali offert se natura non conjuncta suppositis, in quibus habet esse illa natura: ideò universale, quod intelligimus, est unum præter multa; quia intelligimus naturam præter supposita: intellectus enim noster, quia nascitur tanquam potentia abjiciens actum, & quia nascitur non informatus specie, cùm posteà acquirit speciem, species illa est debilis adhæsionis cum intellectu: & ideò solùm ducit in cognitionem ejus, quod directè principaliter repræsentatur per speciem, & hæc est ipsa quidditas, sive ipsa natura, vel ipsa forma; non autem ducit in cognitionem eorum, quæ repræsentantur ex consequenti: hujusmodi sunt ea, in quibus habet esse illa natura: & ideò sic per speciem intelligibilem cognoscit naturam, quòd nihil scit de suppositis: immò omninò ignorat, utrum illa supposita sint, vel non sint, in quibus habet esse talis natura, sicut posuimus exemplum de rosa: per speciem enim rosæ sic intelligimus naturam ejus, quòd ex hoc nihil scimus, utrum habeāt esse supposita, in quibus habet esse natura rosę? Sed intellectus angelicus nascitur sicut potentia conjuncta actui, quia nascitur informatus speciebus: ideò species illæ sunt fortis adhæsionis & magnæ repræsentationis, ut non solùm repræsentant naturam, sed etiam repræsentāt supposita in quibus habet esse illa natura. Hoc ergo modo Angelus cognoscit particularia: quia per speciem, quam habet apud se, sic perfectè cognoscit naturā, quòd cognoscit supposita & particularia, in quibus habet esse illa natura.

Cognitio nostra non certificat nos de suppositis naturæ, cognitio angelica repræsentat supposita, in qui-

Resumamus ergo illam rationem totam, & dicamus, quòd loquendo de genere largè, in genere intelligibilium intellectus noster tenet infimum gradum; quia nascitur sicut potentia abjiciens actum: propter quod est debilis conditionis cum suo actu, & debiliter conjungitur intellectus noster cum sua specie: intellectus autem angelicus, quia nascitur sicut potentia conjuncta actui, A & quia nascitur plenus formis, & informatur speciebus, ideò fortiter conjungitur suo actui & suę perfectioni: & species intelligibiles in mente Angeli sunt magnę adhæsionis cum suo intellectu, ideò intellectus angelicus tenet medium gradū in genere intelligibiliū. Sed Deus, qui est ipse actus, & cui sua essentia omnia repræsentat, quæ essentia est omninò idē quod ipse: ideò ipse tenet summum gradū in genere intelligibilium: & ideò omnia nuda & aperta sunt oculis suis, & ei omnia clarè & plenè repręsentātur. Species ergo intelligibilis in intellectu nostro propter debilem adhæsionem cum B ipso intellectu, sic debiliter repræsentat naturam alicujus rei, ut non certificet nos de suppositis illius naturæ, utrum sint ipsa, vel non sint? In intellectu angelico propter formationem & adhæsionem fortiùs repręsentat naturam: ut non solùm ducat in cognitionem naturæ, sed ducat in cognitionem eorum, in quibus habet esse illa natura: ideò ex cognitione naturæ certificatur Angelus, utrum sint, & qualiter sint, & qualiter se habeant supposita, in quibus habet esse talis natura: non tamen species in mente Angeli C est tantæ efficaciæ, quòd ducat in cognitionem suppositorum, in quibus potest esse illa natura: sic ergo cognoscit supposita actu existentia in aliqua natura, quòd nō cognoscit omnia possibilia esse in illa natura. Deus autē ipse, qui est ipsa sua essentia per quā sibi omnia repræsentantur, propter summam identitatem, quam habet ad suam essentiā, repræsentantur ei naturæ rerum, & cognoscit eas omni modo, quo cognoscibiles sunt, propter quod non solùm cognoscet naturas rerum secundùm se, & non solùm D cognoscit supposita, in quibus actu existit talis natura, sed etiā cognoscit supposita, quæ erūt sub tali natura, & quæ possunt esse sub hujusmodi natura: propter quod ita vocat ea, quæ non sunt &c. Ita novit fienda, sicut & facta, quod solius ejus est proprium.

bus natura est, non ea in quibus esse potest: Deus autem cognoscit naturam & supposita in quibus est, & erit. & est possibile esse, & omni modo, quo cognoscibilis est.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex modo intelligendi: nam modus intelligendi noster est per abstractionem. Si ergo unumquodque agit, secūdùm quod est actu, & unaquæque forma est ratio agendi, secundùm quod habet rationē actus, species in intellectu nostro, quia est abstracta à phantasmatibus, & ab his, quæ repræ-

Secunda ratio ex modo intelligendi Angeli, cujus species derivatæ sunt ab ideis Divinis, quæ naturā

producunt ut conjuncta suo esse in suppositis, & ita cognoscit Angelus.

repræsentant res particulariter, ideò ducet in cognitionem naturæ abstractæ à particularibus, & erit ratio intelligendi naturam, ut est præter multa, & ut est separata ab esse, quod habet in sua multitudine & in suis particularibus: ideò (ut diximus) per talem speciem nihil certificamur de esse particularium: sed species in mente angelica, ut communiter ponitur, derivatæ sunt ab ideis Divinis, quæ totam rem producunt in esse: & ideò tales species habent repræsentare naturam secundùm quod habet esse in suppositis, & secundùm quod est conjuncta suo esse: propter quod Angelus per speciem intelligibilem cognoscens aliquam naturam, certificatur & de suppositis in B quibus habet esse illa natura. Si ergo Angelus intelligeret per abstractionem, & quòd species in mente Angeli repræsentarent naturam abstractam, & separatam à suppositis, fortè impossibile esset salvare, quòd cognosceret particularia, nisi fortè poneremus in eo phantasmata, ad quæ se convertendo, sciret ipsa particularia. Sed cùm ab ideis Divinis productæ sunt res in esse, species in mente angelica ab illis ideis derivatæ habent repræsentare naturas rerum, ut sunt in C proprio genere, & ut sunt productę in esse, non sunt autem productæ in esse, nisi ut sunt in suppositis. Nam si aliter diceremus, incideremus in errorem Platonis dicentis quidditates & essentias rerum habere per se esse absque particularibus suppositis. Nos autem omnia ponimus esse in ipsis primis substantijs sive in ipsis individuis: & quantum ad actualem existentiam dicimus, quòd, destructis primis, impossibile est aliquod eorum remanere: quare ergo si species in mente Angeli repræsentat naturam, ut est pro- D ducta in esse, & ut in suis suppositis & in suis particularibus, consequens est, quòd hujusmodi species sic sit ratio cognoscendi naturam, quòd etiam sit ratio cognoscendi particularia, in quibus habet esse talis natura. Dicemus ergo, quòd unumquodque agens agit secundùm exigentiam suæ formæ: & unumquodque cognoscens cognoscit alia à se, secundum quod habet in se aliquid quod est repræsentativum aliorum; prout ergo cognoscens magis unitur ipsi repræsentativo, & ipsi actui, & perfectioni, sic plus habet de cognitione: intellectus ergo

Error Platonis.

Omne agens secundùm exigentiam formæ agit, & omne cognoscens secundũ quod in se habet cognitũ cognoscit.

A noster debiliter conjungitur suæ perfectioni, quia est potentia abjiciens actum; Angelus autem conjungitur fortiùs, quia est potentia conjuncta actui: fuit enim creatus intellectus angelicus speciebus plenus: Deus autem conjungitur perfectissimè, quia est ipsa perfectio, & est ipsa sua essentia omniũ repræsentativa. Sed cõstat quòd debiliter cognoscere est cognoscere ipsam naturã & ipsam quidditatẽ, quæ primò se offert intellectui, & primò repræsentatur per speciẽ: fortiùs autẽ cognoscere est cognoscere ipsa supposita (in quibus actu habet esse ipsa natura, quæ non primò & principaliter, sed ex consequenti se offert intellectui) prout sunt conjuncta ipsi naturæ: perfectissimè autem cognoscere est cognoscere supposita non solũ in quibus est actu, sed in quibus potest esse ipsa natura: quia talia valdè à remotis habent ordinem ad naturam. Primo modo cognoscit intellectus noster. Secundo modo cognoscit Angelus. Et tertio modo Deus: quod quomodò sit, potest esse per habita manifestum.

Quomodò homo debiliter, Angelus fortiùs, & Deus perfectissimè cognoscit.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex modo repræsentandi. Dicemus enim, quòd triplex est modus repræsentandi naturam, quorum unus est valdè imperfectus: alius summè perfectus: & tertius medius. Et hæc ratio multum est proxima rationi primæ. Modus autem valdè imperfectus repræsentandi naturam est, si repræsentetur solùm potẽtia: vel si repræsentetur solũ, ut nõ habeat actualę esse, & ut non habeat actuale existere, & sic repræsentat naturam species in intellectu nostro. Ideò dictum est in 3. *De Anim.* quòd quidquid est, est objectum intellectus. Nam species intelligibilis in intellectu nostro solùm ducit in cognitionem quidditatis secundùm se; non autem secundùm quod actualiter existit in suis suppositis; talis ergo cognitio est valdè imperfecta: quia perfectiùs cognoscitur, ut est aliquid secundùm se, & ut actualiter existit in suppositis; quàm ut est aliquid in se tantùm. Modus autem omninò perfectissimus est cognoscere naturam omni modo quo cognoscibilis est: ut si cognoscatur non solùm, ut cõsideratur secundùm se; sed ut actualiter existit in suppositis, & ut potest existere in eis: & hic est modus cognitionis Divinę, qui cognoscit naturam, & cognoscit

Tertia ratio ex modo repræsentandi naturam.

Triplex modus assignatur.

Phus 3. de Anima.

ſcit ſuppoſita actualiter exiſtentia in illa natura, & cognoſcit omnia ſuppoſita poſsibilia eſſe ſub tali natura. Angelus ergo, quia tenet medium gradum inter intellectum Divinum & noſtrum: quia intelligendo naturam, intelligit ſuppoſita, quæ actu ſunt ſub illa natura, non autem poſsibilia eſſe: ideò intellectui ſuo poteſt aliquid accreſcere ex progreſſu omnium rerum in eſſe: multa enim innoteſcunt Angelis, quæ antea erant eis ignota. Ex hoc autem apparet, quòd aliter cognoſcit Angelus naturam, aliter ſuppoſita in quibus habet eſſe illa natura: nam naturam cognoſcit inquantum eſt per ſe objectum cognitionis ejus, ſuppoſita autem cognoſcit ex perfecta cognitione naturæ. Nam qui perfectè cognoſcit naturam, cognoſcit & ſuppoſita, in quibus habet eſſe illa natura; non enim perfectè cognoſcitur aliquid, niſi cognoſcantur omnia, quæ actu conjuncta ſunt illi: naturam ergo cognoſcit Angelus tanquam objectum; ſuppoſita verò tanquam conjuncta objecto. Sic etiam & accidentia & proprietates cognoſcit: nã natura non ſolùm eſt conjuncta ſuppoſitis, ſed etiam eſt conjuncta ſuis proprietatibus & accidentibus, cum quibus habet eſſe in ſuppoſitis.

Quarta ratio ex ſpecie repræſentante.

Quarta via ad hoc idem ſumitur ex ſpecie repræſentante: nam in intellectu noſtro ſpecies ſe habent quaſi quædã diviſa, non quaſi conjuncta. Sic enim imaginatur Phus in 3. *de Anima*, quòd ſic ſe habent ſpecies in intellectu noſtro, ſicut ſe habebant partes rerum apud Empedoc. tempore litis. *(Phus 3. de Ani. com. 21)* Poſuit enim Empedoc. quod à princ. tempore litis erant partes rerũ diviſæ, ut erat caput ſine cervice, cervix ſine humeris, & ſic membra diviſa erant cujuslibet animalis: & non ſolùm erant membra animalis diviſa, ſed etiam erant rami arborum diviſi. *(Poſitio Empedocles de rerum diviſione.)* Supervenit amicitia, & conjunxit ea ad invicẽ, & aliqua conjunxit rectè, aliqua non rectè: conjunxit enim aliquando caput hominis cum cervice leonis, & membra unius animalis cum membris alterius. Sic etiam in arboribus fecit olivigenas conjungendo ramum olivæ cum ramo vitis, vel ramos unius arboris cũ ramis alterius: & aliquando magis pravè conjunxit, quia conjunxit ramos arborum cum mẽbris animalium: aliquando autem conjunxit rectè: quia conjunxit proprios ramos olivæ, vel cujuſcũque alterius arboris proprio trunco: & in animalibus etiã aliquando conjunxit rectè, quia conjunxit propria membra leonis vel alterius animalis proprio corpori. Capita ergo germanorum, quæ erant ſine cervice, & erant ſeparata à cervice, aliquando conjunxit rectè coniungendo ea propriis cervicibus: aliquando non rectè conjungendo ea cervicibus alienis. Dicebat ergo Emped. quòd quando natura vel amicitia rectè conjunxit, tunc illa ſic conjuncta ſunt ſalvata; quando non rectè conjunxit, non poterunt ſalvari. Hoc enim exemplum, quód eſt phantaſticum quantum ad eſſe rerum, eſt valdè propinquum quantum ad intelligere noſtrum: nam quæ ſunt conjuncta ſecundũ eſſe rerum & ſecundùm naturam, in intellectu noſtro ſe habent ſicut ſeparata. Licèt ergo natura ſecundùm eſſe ſit conjũcta ſuis ſuppoſitis, ſpecies tamen repręſentans naturam repræſentat eam, ut nõ conjunctam: & licèt ſubjectum ſit conjunctum ſuæ proprietati, & è converſo: ſpecies tamen repręſentans ſubjectum repræſentat ut non conjunctum proprietati, & ſpecies repræſentans proprietatẽ repræſentat eam ut non conjunctã proprio ſubjecto. Et quod dictum eſt de proprietate reſpectu ſubjecti, intelligendum eſt de aliis prædicatis: omnia enim repræſentantur ut diviſa; ſed ſpecies repræſentantes ſic res diviſas intellectus componit, & dividit, ut componit hoc ſubjectum cum hac proprietate, & hoc prædicatum cum hoc ſubjecto: & ſi cõponit rectè ſicut eſt in rerum natura, tũc eſt propoſitio vera; ſi componit non rectè, ut quia componit proprietatem nõ cum ſubjecto proprio, ſed cum alio, tũc eſt propoſitio falſa. Priùs enim intelligit intellectus aliquid, utputà, album, & intelligit quòd album eſt accidens, ſtatim intelligit ipsũ eſſe in aliquo ſubjecto: poſteà quærit ſubjectum ejus, & ſi invenit ſubjectum, in quo habet eſſe albedo, utputà, cignum: & dicat cignum eſſe album, quia ſic eſt in rerum natura, faciet propoſitionem veram; quòd ſi credat corvum eſſe talem, & componat album corvo, faciet propoſitionẽ falſam. Quòd ſi quæratur, unde accidit hoc intellectui noſtro, quòd ſic repræſentantur ei res modo diviſo? Dicemus hoc eſſe propter paucitatem luminis intellectualis: nam quia

Res nobis repræsentãtur modo diviso propter paucitatem luminis intellectualis, cui conjunguntur species ad intelligendũ; aliter accidit in Angelo propter efficaciam & claritatem luminis.

quia intellectus noster valdè habet debile intellectuale lumen, ideò ita per speciẽ alicujus rei intelligit illam rem, quòd non intelligit conjuncta illi rei: species ergo intelligibiles in intellectu nostro sunt conjunctæ debili lumini, ideò debiles sunt ad repræsentandum: sed si essent conjunctæ lumini forti & claro, essent ad repræsentandum fortiores: tunc in repræsentando res aliquas repræsentarẽt quę essent conjuncta rebus illis: & quia tale est lumen angelicum, quod est forte & efficax, ideò repræsentando rem repræsentat conjuncta rei: Angelus ergo intelligendo prædicatum intelligit ea, in quibus est prædicatum illud: species ergo in intellectu suo se habent ut conjunctum, non quòd omnes species sint una species, sed quia non oportet eum conjungere, nec componere speciem cum specie: species enim illæ sunt talis naturæ, quòd simul repræsentant res & conjuncta rebus. Intellectus ergo noster nisi componat speciem unius rei cum specie rei sibi conjunctæ, ita intelliget rem illã, quòd non intelligit rem aliam sibi conjunctam: sed species in mente Angeli in virtute claritatis luminis, quomodò profunditur, sic repræsentat rem, quòd etiã facit cognoscere quæ sunt conjuncta rei, Angelus ergo cognoscendo naturam, cognoscet particularia, quibus est conjuncta illa natura.

Quinta ratio ex parte rei repræsentatæ: quia angelus intelligendo naturam, intelligit particularia.

Quinta ratio sumitur ex parte rei repræsentatę: nam non possumus intelligere aliquam rem perfectam, nisi intelligamus ea quæ sunt de ratione rei: ideò dicimus, quòd superiora sunt de intellectu inferiorum, quia pertinent ad rationem eorum. Si ergo possemus ostendere, quòd particularia individua, secundùm modum intelligendi angelicũ, sunt de ratione naturæ, ut sicut superiora, secundùm modum intelligendi nostrum, sunt de ratione inferiorum: sicut nullus dubitat, quòd intelligendo inferiora, & maximè si intelligamus ea perfectè, quòd oportet nos intelligere superiora: sic nullus dubitabit, quòd Angelus intelligendo naturam, intelliget & particularia, in quibus habet esse illa natura. Propter quod sciendum, quòd omninò est modus contrarius in quidditatibus rerũ, ut accipiuntur secũdùm esse abstractum, & ut considerantur secundùm esse quod habent in rebus: nam secundùm esse ab-

A stractum superiora sunt de ratione inferiorum, non è converso: unde genus actu intelligitur in specie, sed species sunt potentia in genere; sed secundùm esse, quod habent quidditates in rebus, est è converso. Secundùm hoc enim species sunt de ratione generis, individua pertinẽt ad rationẽ speciei: nam licèt intellectus per abstractionem formet de genere unum conceptum; genus tamen secundùm esse, quod habet in rebus, non est forma una per intellectum, ergo possumus intelligere genus, non intelligendo aliquam speciem: sed secũdùm esse quod habet genus in rebus, nihil est in genere

B quod non sit in aliqua ejus specie. Species ergo sunt hoc modo de ratione generis: quia non est genus, nec potest esse genus in rebus, nisi quia sunt ejus species: sic etiam & individua quantum ad actuale esse sunt de ratione speciei: quia, ut dicit Commentor in 7. Metaph. *Quidditates rerum non sunt entes nisi per esse rerum habentium quidditates.* Ergo per esse suppositorum, & per esse particularium naturæ rerum actu existunt, & actu habent esse species. Cùm igitur Angelus intelligat naturas rerum secundùm esse quod habent in suo genere, & secundùm quod

Comm. 7. Meta. com. 10.

C existunt: nam species in mentibus Angelorum (ut dicebamus) non sunt abstractæ à rebus, ideò non repræsentant res secundùm abstractionem: sed sunt derivatæ ab ideis Divinis, à quibus res fluxerunt in esse, ideò repræsentant res secundùm quod habent actuale esse: & quia hoc modo individua pertinent ad rationem naturæ, quia naturę non habent esse nisi per esse suppositorum, in quibus existunt: ideò intelligendo naturam, intelligit individua, in quibus

D habet esse illa natura: quia, ut dictum est, secundùm modum intelligendi angelicum individua pertinent ad rationem naturæ.

Quinque supradictæ rationes quodã modo ad unam reducuntur, fundatur in perfectione cognitionis: qua cognitio non solùm ducit

Advertendum autem est, quòd omnes hæ quinque rationes sunt quodammodo una ratio; & sunt quinque rationes: nam omnes in hac radice quodammodo fundantur, quia perfectiùs repręsentant res species in mentibus Angelorum, quàm species in intellectu nostro: & propter perfectionem repræsentationis Angelus non solùm per speciem rei intelligit rem, sed etiam intelligit ea quę sunt conjuncta rei, aliter tamen, & aliter

In objecti notitia, sed etiam annexorum objecto, & hæc perfectio ex quinque provenire potest.

ter; ut dicebatur; quam rem intelligit tanquam objectum, conjuncta autem rei tanquam conjuncta objecto: quælibet enim cognitio ducit inæqualiter in cognitionem objecti, quia nulla esset cognitio, & nullus esset actus cognitivus, si non terminaretur ad aliquod objectum: tamen si sit cognitio perfecta non solū ducit in cognitionem objecti, sed etiam annexorum & conjunctorum objecto, & maximè talium annexorum & conjunctorum, quæ sunt de ratione objecti, sive illa annexa sint idem in essentia cum ipso objecto, sive sint diversum: ut qui perfectè cognoscit inferiora, oportet, quòd cognoscat superiora, quæ sunt conjuncta inferioribus, quia sunt de ratione inferiorum: attamen sunt idem in essentia cum inferioribus. Hoc etiam idem continget, si essent secundùm essentiam diversa: ut nō possumus intelligere perfectè proprietatem, nisi intelligamus & subjectum, quod pertinet ad rationem proprietatis: & tamen subjectum est aliud in essentia à proprietate. Propter quod non debet esse dubium, si Angelus intelligendo naturam, intelligat supposita, quibus est conjuncta illa natura, & maximè cùm secundùm modum intelligendi angelicum, videlicet, prout natura existit & habet actuale esse, supposita sint de ratione naturæ. Omnes ergo quinque rationes sunt quodammodo una ratio, quia omnes se fundant super perfectionem cognitionis naturæ: & sunt diversæ rationes, quia hujusmodi perfectio cognitionis ex quinque causari potest. Primò ex subjecto sive ex intellectu cognoscente: nam quātò intellectus cognoscens est minùs in potentia, vel est in potentia magis conjuncta actui, perfectiùs cognoscit: & huic innitebatur ratio prima. Secundò potest causari ex modo cognoscendi: intellectus cognoscēs abstrahēdo à rebus, cujusmodi est intellectus noster, imperfectiùs cognoscit, quā intellectus cognoscēs per similitudines derivatas ab ideis Divinis, cujusmodi est intellectus angelicus: & huic innitebatur ratio secunda. Tertiò potest hoc causari à modo repræsentandi. Nam species innatæ, per quas intelligunt Angeli, sunt perfectioris repræsentationis, quàm species acquisitæ, per quas intelligimus nos: & huic innitebatur ratio tertia. Quartò potest hoc contingere ex lumine, in quō fit talis repræsentatio: & quia lumen intellectuale, in quo intelligunt Angeli, est purius & actualius, quàm sit lumen nostrum, ideo perfectiùs cognoscunt: & huic innitebatur ratio quarta. Vim tamen hujusmodi quartæ rationis suprà attribuebamus ipsi speciei repræsentanti, quod pro tanto verum est, quia species irradiata puriori & actualiori lumine perfectiùs repræsentat. Quintò potest hoc contingere, quòd aliquis perfectiùs cognoscat ex ipso objecto cognito, ut intellectus cognoscens naturam solam non secundùm se, sed secundùm esse, quod habet in suppositis, perfectiùs cognoscit, quàm intellectus cognoscens naturam secundùm se tantùm: vel intellectus cognoscens naturam & ea, quæ sunt conjuncta naturæ, perfectiùs cognoscit, quàm intellectus cognoscens ipsam naturam præter ea, quibus conjuncta est natura: & huic innitebatur ratio ultima.

Totus cognitionis angelicæ modus in quadruplici innititur cōversioni per ordinē se habenti.

Postquam autem dedimus modum, quomodò Angelus cognoscit singularia, & adduximus rationes hoc ostendētes, ad majorem declarationem propositi volumus declarare totum modum angelicæ cognitionis. Dicemus enim, quòd Angelus in intelligendo quadrupliciter se convertit, & hujusmodi quatuor conversiones se habent per ordinem: nam posito, quòd Angelus intelligat per species generum, quod oportet ponere vel in omnibus, vel saltem in superioribus, qui intelligunt per species universaliores, quod non contingeret, nisi intelligeret per species generum. Prima enim conversio erit ipsius Angeli supra se ipsum, & hæc est quasi naturalis. Secunda conversio erit pro suæ libertatis arbitrio super aliqua specie, prout sibi placuerit, prout illa species est repræsentativa totius generis. Tertia conversio erit super illa eadem specie prout est repræsentativa hujusmodi speciei vel illius. Quarta conversio erit super hujusmodi specie prout est repræsentativa hujusmodi individui vel illius. Prout autem Angelus solùm se convertit supra se ipsum, sic cognoscit se & omnes species, quas habet apud se: nam, ut dictum est, Angelus cognoscens subjectum, cognoscit omnia quæ sunt in subjecto: cùm igitur hujusmodi species sint in intellectu Angeli tanquam in subjecto, & ipsa poten-

tia intellectivâ, sive ipse intellectus Angeli sit in ipsa substantia Angeli, Angelus convertens se super se ipsum, cognoscit suum intellectum, & omnes species, quæ sunt in suo intellectu, & omnia quæ sunt in ipso: & si cognoscit omnes species, cognoscit in quadam generalitate quid repræsentat quælibet species, utputà, quia hæc species repræsentat animal aquaticum, hæc animal volatile, illa gressibile, & alia hoc genus lapidis, & sic de singulis: & hæc est prima conversio Angeli. Et si hujusmodi species, per quas cognoscit, sunt species generum (ut suppositum est) per talem conversionem nihil cognoscit Angelus distinctè de aliqua natura speciei: nam per talem conversionem per se & primò non cognoscit nisi se ipsum. Verùm, quia dictum est, quòd Angelus habet ita perfectum intellectuale lumen, quòd non componit, nec dividit: sed cognoscendo subjectū simplici intuitu, cognoscit ea quæ sunt in subjecto, ideò cognoscendo se ipsum, cognoscit species intelligibiles, quæ sunt in eo: & si cognoscit species intelligibiles, cùm species intelligibilis sit aliquid in comparatione ad objectum, oportet, quòd in quadam generalitate cognoscat objecta illarum specierum. Ista ergo, ut dictum est, est prima conversio Angeli.

In prima cōversione cognoscit Angelus se ipsum & omnia quæ sunt in eo, & cōsequenter species intelligibiles & harū objecta in quadam generalitate.

Post hanc autem conversionem, ut postquam Angelus videt se ipsum, & videt omnes species, quæ sunt in ipso, & cognoscit, quòd hæc species est repræsentativa hujus generis, & illa illius alterius generis, & sic de singulis speciebus, tunc non casualiter, sed pro suæ libertatis arbitrio potest se convertere super hanc speciem, quæ est repræsentativa alterius generis. Habet enim liberum arbitrium, & inpotestate sua est, de quo genere vult cogitare: & secundùm quod vult cogitare de aliquo genere, sic se convertit super speciem illius generis. Et in hac secunda conversione intelligit distinctè species illius generis; sed non intelligit ea quæ competunt illis speciebus, ut sunt tales species, sed ut sunt sub genere: quod ideò contingit, nam qui cognoscit genus perfectè, cognoscit ea quæ differunt differentia generis; sed nō propter hoc cognoscet ea, quæ differunt non differentia generis: & quia species dividentes genus differunt per differentiam generis, ideò Angelus convertendo se super speciem hujus generis cognoscet differentias illius generis, & cognoscet species dividētes illud genus; sed non propter hoc cognoscet ea, quæ competunt cuilibet tali speciei, quia per talem conversionem non convertit se specialiter super aliqua hujusmodi specie; sed solùm convertit se super talibus speciebus, ut sunt divisivæ generis.

Secunda cōversio fit per arbitriū libertatis super speciem generis, quæ magis placet, & sic cognoscit distinctè species illius generis, ut sunt divisivæ ejus.

Post hanc autem secundam conversionem, ut postquam Angelus convertit se super hac specie repręsentante hoc genus, & ex hoc cognoscit species dividentes illud genus, ut sunt generis divisivæ, in potestate sua est facere conversionē tertiam, ut specialiter se convertat super hujusmodi specie generis, ut specialiter repræsentativa hujus speciei vel alterius. Est enim (ut diximus) Angelus liberi arbitrij: postquam ergo convertit se super specie alicujus generis, ut putà, super specie animalis volatilis, & ex hoc cognoscit species dividentes illud genus, in potestate sua est, de qua specie vult cogitare: utrum de vulture, vel de Aquila? Et secundùm quod vult cogitare specialiter de aliqua specie, sic cōvertit se specialiter super hujusmodi specie intelligibili, ut est repręsentativa illius speciei: &ex hoc cognoscet particularia illius speciei; sed non cognoscet particularia illa nisi prout in eis habet esse natura speciei, & prout hujusmodi particularia habēt dividere speciem: ex hac autem conversione tertia non cognoscet quid cōpetat, vel quid accidat huic particulari, ut hoc particulare est. Sed postquam videt per hanc conversionē tertiam, post quā cognoscit particularia alicujus speciei, tunc liberi arbitrij est, de quo particulari vult cogitare, & secundùm quod vult cogitare de aliquo particulari specialiter, sic convertit se super specie sua intelligibili, ut specialiter est repræsentativa illius particularis: & ex hac conversione quarta cognoscet illud particulare, & omnia accidentia sua & actiones suas & ea quæ sibi competunt. Hoc modo cognoscendo Sortem, cognoscet asinum, si circa asinum operetur Sortes; & cognoscet lapides, si circa lapides operetur Sortes. Vnde per unam & eandem speciem potest cognoscere ea, quæ sunt diversorum generum, non secundùm quod sunt diversorum generum; sed secun-

Tertia conversio est supra speciem aliquā illius generis, si vult se specialiter super illam cōvertere, cognoscet particularia talis speciei, ut habēt dividere speciem.

Quarta cōversio est, quando deinceps vult cogitare de aliquo particulari talis speciei, & se convertit supra talem speciem ut repræsentativam talis particularis, & sic cognoscet illud & omnia accidentia, & actiones ejus, & quæ illi competunt.

cundùm quòd sunt annexa suo subjecto, A de quo specialiter cogitat. Dicemus ergo, quòd semper quod est per se est posterius eo, quod est per aliud. In prima ergo conversione, per quam non cognoscit species secundùm se, sed solùm prout sunt aliquid in ipso, per talem conversionem non habet tantā cognitionē de objecto alicujus speciei, quantam habet, quando specialiter se convertit super illa specie. Rursus quando convertit se super aliqua specie, ut est repræsentativa totius generis, nō habet tantā cognitionē de aliqua specie illius generis, quantā habet, quando se cōvertit super hujusmodi specie intelligibili, prout specialiter est B repręsētativa illius speciei. Tertio quādo se convertit super hujusmodi specie intelligibili, prout est repręsentativa illius totius alicujus speciei, non habet tantam cognitionem de aliquo individuo illius speciei, quantā habet, quando posteà se convertit super hujusmodi specie intelligibili, prout specialiter est repræsentativa alicujus individui. Et ex hoc potest patere totus modus & totus ordo cognitionis Angelicæ, & patere potest, quomodò Angelus cognoscit singularia, & ea quæ sunt in singularibus.

Declarabimus autem, quæ diximus, C per quoddam grossum exemplum, utputà, si quis ferat visum suum super totā paginam alicujus quaterni, benè videbit, quòd quælibet linea differt à qualibet linea, sed non videbit, quomodò litteræ cujuslibet lineæ distinguūtur. Si autē posteà ferat visum suum specialiter super aliqua linea, ex hoc habebit pleniorem cognitionem de litteris existentibus in illa linea: quia fortè ex hoc videbit, quomodò quælibet littera est distincta ab alia: sed adhuc nō habebit D plenam cognitionem de illis litteris: nec propter hoc sciet legere lineā illā, quia quandiu ferimus visum nostrum super totam lineam, non possumus legere lineā, sed si posteà adhuc specialiùs feramus visum nostrum super aliquam partem lineæ, tunc possumus legere lineam, ex quo apparet, quòd conversio specialior semper est efficacior.

Respod. ad arg. Ad 1. dicendū, quòd argumentū est in contrariū: arguit enim oppositum nō propositū. Nam quia intellectus noster est magis in potentia, ideò minùs potest cognoscere particularia sensibilia & materialia. Unde & in 3. *de Anima* commendatur Anaxa. quòd posuit intellectum simplicem & immaterialem, ut posset materialia cognoscere. Dicimus enim, quòd pupilla debet esse abscolor, id est, debet carere colore, ut possit omnes colores cognoscere: sic & intellectus quantò immaterialior est, tantò perfectiorē cognitionem habet, & tantò magis potest materialia cognoscere. Ad 2. dicendum, quòd mutatis rebus, & progrediētibus rebus in esse, variatur scientia Angeli; vel ex hoc aliquid accrescit scientiæ Angeli: quia aliqua incipit cognoscere quæ priùs non cognoscebat. Unde secundùm Augustinum 4. super Gen. ad litteram: dæmones quantum ad scientiam vigent experientia tēporum: quia multa fiunt in tempore, de quibus propter progressum rerum in esse cognitionem accipiunt: aliquid igitur accrescit Angelis ex eo quòd mutantur res, & progrediuntur in esse; sed hoc non est, quòd res agant in intellectū angelicum: propter quod directè & immediatè ex mutatione rerum non est mutatio in scientia Angeli, sed mediatè & indirectè. Diximus enim, quòd Angelus per speciem intelligibilem, quam habet apud se, cognoscit naturam secundùm esse, quod habet in rebus, & quòd variatis rebus, variatur natura secundùm esse, ex hoc sequitur, quòd varietur ex consequenti cognitio Angeli: variatio ergo rerum variat ipsam naturam rerum secundùm esse, quod habet in rebus, & per consequens variat ipsum objectum cognitionis angelicæ: variato autem tali objecto, ex consequenti & indirectè oportet, quòd sit aliquis modus variationis in scientia ipsius Angeli: non quòd Angelus inciperet habere aliquam speciem, quam priùs non habebat: sed quia illæ eædem species, cùm repræsentent res secundùm esse quod habent, variatis rebus secundùm tale esse, oportet, quòd hujusmodi species repræsentent res aliter, quàm priùs repræsentarent. Ad 3. dicendum, quòd Angelus non cognoscit materiam per potentiam puram, quòd habeat in se speciem materiæ vel potentiæ puræ, sed habet in se species rerum materialium: propter quod cognoscit res materiales, & cognoscendo res materiales, cognoscit materiam & formam, ex quorum cognitione con-

Phus 3. de Anim. cóm. 12.

D. August. P. N. 4. sup. Gen. ad litt.

ſtituuntur materialia. Argumentum ergo procedebat, ac ſi cognoſceretur materia per ſpeciem propriam, quod non ſolùm in Angelo, ſed etiam in ipſo Deo, multi negarent: dicerent enim, quòd materia ſecundùm ſe non habet ideā in Deo propriā; ſed cognoſcitur, vel repræſentatur per ideam compoſiti, ſicut fit factione compoſiti. Sed hìc itur ad aliam materiam, & fortè diſtinguendum eſſet de ideis, prout deſerviunt factioni vel cōſiderationi: quidquid tamen ſit in Deo, in ipſis tamen Angelis materia non habet propriam ſpeciem, immò nec individua habet propriam ſpeciem: immò per ſpeciem univerſalem cognoſcit particularia, & ea quæ ſunt in particularibus. Ad 4. dicendum, quòd non eſt ſimile de factione & repræſentatione: quia potentia creandi materiam non poſſet alicui agenti communicari, niſi directè communicaretur ei, quòd haberet poſſe ſuper ipſam materiam; ſed in repræſentatione non ſic, nam aliquid ſufficienter facit, quòd aliquid cognoſcatur, vel facit quòd repræſentetur, ut de eo habeatur ſufficiens cognitio abſque eo, quòd directè repræſentet illud, ut per ſpeciem recti ſufficit cognoſcere obliquum; attamen ſpecies recti directè repræſentat rectum, non obliquum. Sic etiam materia cognoſcitur per anologiā ad formam, ut vult Auguſtinus 12. Confeſſ. & ut vult Phus 1. Phyſ. non habet ergo in Angelo aliam ſpeciem materiæ, aliam formæ, aliam compoſitū: ſed tota natura compoſita ex materia & forma repræſentatur per ſpeciem, quam habet Angelus apud ſe: Angelus itaque cognoſcens hujuſmodi naturam per ſuā ſpeciem intelligibilem, cognoſcit materiam & formam tanquam partes illius naturæ; per ſe ergo & directè ſpecies repræſentat totum, & facit cognoſcere totum; ex conſequenti autem facit cognoſcere tanquam exiſtentia in toto. Ad 5. dicendum, quòd Angelus cognoſcit particularia per ſpecies univerſales; non tamen propter hoc habet cognitionem futurorum, ſicut præſentium: nam (ut dicebatur) Angelus per ſpecies univerſales cognoſcit naturam tanquam objectum; ſed cognoſcit particularia, in quibus habet eſſe natura, tanquam conjuncta objecto: & quia non eodem modo ſunt conjuncta naturæ particularia præſentia, quæ ſunt ei conjuncta actu, ſicut

D. Auguſt. 12. Confeſ. & Phus 1. Phyſ.

Quintum, ad quod reſpōdetur, ſic corriges ab illis verbis: *Tertium inconveniens* eſſet, quia unus Angelus non cognoſceret plus per tales ſpecies, quàm alius cognoſcit: reliquum ergo quòd particularia per ſpecies univerſales cognoſcit, quòd ſi unus Angelus cognoſceret particularia per ſpecies univerſales cùm &c.

particularia futura, quæ ſunt conjuncta naturæ non actu, ſed potentia: ideò non oportet, quòd pari modo cognoſcat futura, ſicut præſentia. Vel poſſumus dicere (quod in idem redit) quòd Angelus per ſpecies univerſales cognoſcit res, prout habent eſſe. Et quia non eodem modo habent eſſe præſentia, & futura, ideò non oportet, quòd eodem modo cognoſcat hæc & illa. Ad 6. dicendum, quòd cognitio fit per aſsimilationem, & maximè cognitio angelica quantum ad id quod cognoſcit directè, & quantum ad principale objectum; non tamen oportet, quòd cognitio fiat per aſsimilationem quantum ad ea, quæ cognoſcit ex conſequenti, vel quantum ad ea quæ cognoſcit non tanquam objectum, ſed tanquam annexa objecto, ut ſi Angelus per ſpeciem ſubjecti cognoſcit ſubjectū, & cognoſcendo ſubjectum cognoſcit proprietates ejus: quia non intelligit cōponendo: ſpecies ergo ſubjecti non erit ſimilitudo proprietatum: attamen in hujuſmodi cognitione Angelus cognoſcit ſubjectum tanquam proprium objectum; proprietates verò cognoſcit ex conſequenti, & tanquam annexa ei. Sic eſt in propoſito, per ſpeciem univerſalē aliquam cognoſcit naturam tanquam objectum; particularia verò in quibus habet eſſe illa natura, cognoſcit tanquā annexa objecto. Ad 7. dicendum, quòd una ſpecies directè non eſt ratio repræſentandi niſi unum objectum per ſe & primò, ex conſequenti autem unum & idem poteſt eſſe diſtincta ratio repræſentandi multa, vel etiam omnia, quod veritatem habet in Deo, quàm in Angelis. Deus autem, quia cognoſcit per unum aliquid ſimpliciter, ut per ſuam eſſentiam, illa una eſſentia per ſe & primò nō repræſentat niſi ſe ipſam, ſed repræſentando ſe ipſam per ſe & primò, repræſentat ex conſequenti omnia, & diſtinctè omnia ſecundùm quod omnia aliter, & aliter ſe habent ad Deum. Sic & in Angelo una ſpecies repræſentat unum aliquid directè, vel naturam unius generis, vel naturam unius ſpeciei, ſi cognoſcat per ſpeciem ſpeciei. Nec obſtat, quòd natura generis ſecūdùm veritatem non eſt natura una: quia quod non eſt in rebus ſenſibilibus unitivè; in Angelo, qui eſt naturæ intellectualis & ſimplicis, poterit eſſe unitivè. Poterit enim in Angelo

gelo per speciem unam intelligibilem repræsentari totum unum genus: totum A ergo genus respondebit tanquam unum objectum unius speciei. Et si Angelus cognosceret quidditates rerum secundùm se, sicut intellectus noster cognoscit, tunc per talem unam speciem generis non intelligeret nisi unum aliquid; sed quia, ut dictum est, Angelus cognoscit quidditates rerum secundùm esse quod habent in rebus, tanquam forma una per speciem generis cognoscet distinctè plures formas, secundùm quod forma generis habet aliud & aliud esse secundùm aliam & aliam speciem, sive secundùm aliam & aliam formam: semper ergo una species repræsentat in An- B gelo unum secundùm se; & repræsentat distinctè plura secundùm quod illud unū habet plura & distincta esse. Ad formam autem arguendi dicendum, quòd id, quod est unum secundùm se, sicut est forma speciei, in alio & alio individuo erit alia & alia ratio essendi: quia habebit aliud & aliud esse, vel idem quod est unū, & si nō secundū se, saltem secundū acceptionē intellectus, cujusmodi est forma generis, erit alia & alia ratio essendi, secundùm quod reservatur in alia & alia specie. Et quia unum & idem in alio & C alio potest esse alia & alia ratio essendi, poterit esse alia & alia ratio cognoscendi, quod potissimè erit in eo, quod cognoscit res, quæ habent esse. Ad 8. dicendum, quòd licèt non sit analogia in specie specialissima, sed omnia individua ejusdem speciei æqualiter participent naturam specificam; attamen non participant naturam illam secundùm unum & idem esse in genere: ergo quantum ad species est diversitas, & inæqualitas: nam reservatur natura generis in diversis speciebus, & quia natura generis D non est una forma, non æqualiter participatur à suis speciebus. In specie autem quantum ad individua est diversitas, sed non propriè inæqualitas: habet enim una species diversa esse in diversis individuis, sed æqualiter participatur ab omnibus illis: & quia (ut dictum est) species in mēte Angeli repræsentat naturam secundū esse, quod habet in rebus, sufficit, quòd una species possit distinctè repræsentare diversa individua, cùm natura habeat distincta & diversa esse in diversis speciebus individuis. Ad 9. dicendum, quòd cùm dicit Chrysost. quòd unus Angelus non cognoscit alium, nisi alius velit: non est intelligendum quantum ad ipsam naturam Angeli: vel quantum ad ipsum suppositum angelicum: cognoscit enim unus Angelus naturam & suppositum alterius Angeli; sed hoc potest referri ad cogitationes & ad affectiones ipsius Angeli. Dicitur enim de aliquo homine, quòd nullus potest eum cognoscere, si ille homo teneat se clausum, quòd non revelet aliis cogitationes & affectiones suas: sic etiam in proposito unus Angelus non cognoscit alium, nisi alius velit, quia cogitationes & affectiones alterius Angeli non potest Angelus cognoscere, nisi ille alius Angelus velit ei se ipsum, id est, suas cogitationes & affectiones revelare. Ad 10. dicendum, quòd Angelus cognoscendo naturam, cognoscit particularia, quibus est natura conjuncta; non autem oportet, quòd cognoscat, nec quòd possit cognoscere omnia particularia, quibus posset talis natura conjungi: & quia particularia existentia nō sunt infinita, nec esse possunt, non oportet, quòd Angelus possit cognoscere infinita, nec quòd possit fieri aliqua una virtus creata, quæ possit actu repræsentare infinita: quia tunc repræsentaret non solùm facta, sed etiam possibilia fieri, quod in solo Deo veritatem habet.

Quid autem dicendum esset, si mūdus potuisset esse ab æterno, & si Deus ipsum ab æterno fecisset, posset ne Angelus, hoc posito, infinita simul cogitare, quia infinita essent facta? Dicemus, quòd de æternitate mundi non est præsentis speculationis investigare, utrum mundus potuerit esse ab æterno vel non? Tamen posito, quòd potuisset Deus ipsum facere, & quòd fecisset: & posito quòd fuissent infiniti leones: quia de hominibus est alia ratio, non posset Angelus simul cogitare infinitos leones: Angelus enim intelligendo naturam leonis posset intelligere individua, in quibus habet esse illa natura, quæ infinita esse nō possunt: quia actu vel simul esse infinita est impossibile. Sed si vellet intelligere leones præteritos, oporteret, quòd referret naturam leonis ad præteritum tempus. Ad intelligendum enim leones præsentes oportet, quòd intelligat præsens tempus: nā de intellectu rei particularis est, quòd sit hic

Supposito quòd mundum Deus fecisset ab æterno, & quòd fuissét infiniti leones, non posset Angelus simul infinitos leones cognoscere.

hìc & nunc: leò enim particularis non dicit leonem simpliciter, sed dicit leonem determinati temporis: nec propter hoc concedimus, quòd accidens faciat ad intellectum substantiæ: nam Angelus ipsam naturam intelligit per se &primò, & intelligendo naturam, intelligit supposita, in quibus habet esse, & quando habet se illa natura: non ergo potest intelligere supposita particularia præsentia, nisi intelligat hìc & nunc, id est, locum & tempus præsens, prout habet esse in talibus particularibus talis natura: intellectus ergo naturæ, quæ per se repræsentatur per speciem intelligibilem, facit ad intellectum aliorum, non autem è converso. Quid autem intelligat priùs saltē causaliter, utrum individuum vel tempus, ut utrum intellectus individui sit causa intellectus temporis, vel è converso? Non refert quantum ad solutionem ejus, quod quæritur: sufficit enim, quòd illi intellectus se concomitentur, ut sufficit, quòd intellectus temporis concomitetur intellectui individui. Si ergo individua non dicunt res simpliciter, sed res determinati temporis, si Angelus intelligit individua præsentia, oportet, quòd intelligat determinatum tempus præsens. Si ergo deberet intelligere individua præterita, oporteret, quòd nō intelligeret determinatè cognita: ipse enim determinatè non cognoscit omnes species numerorū. Nam secundùm Aug. 12. de Civ. Dei: *In finitas numeri, quāvis infinitorum numerorū nullus sit numerus: non est tamen incomprehensibilis ei, cujus intelligentiæ non est numerus.* Si ergo mūdus fuisset ab æterno, tempus præteritum fuisset infinitum: sed constat, quòd infinitum non repræsentatur, ut aliquid in actu: sed hoc modo apprehenditur, sicut partem accipientibus semper sit aliquid extra sumere: non ergo posset Angelus totum tempus præteritum simul apprehendere: imò sic apprehenderet tempus præteritum, sicut apprehendit species numerorum: Angelus enim intelligendo species numerorum, cùm habeat intellectum finitum, non inciperet à supremo, secundùm quē modum numerus vadit in infinitum; sed inciperet ab infimo sive ab unitate, & posset supra unitatem intelligere centū species numerorum, vel mille: semper tamen species, quas intelligeret, essent finitæ: ita quòd nunquam posset intelligere tot, quin posset intelligere plures: semper enim esset ibi aliquid extrà sumere. Sic & in tempore, si mundus fuisset ab æterno, esset dare in tempore ultimum nunc, videlicet, nunc in quo sumus; nō autem esset dare primum nunc, in quo cœpit tempus, Angelus in intelligendo tempus, inciperet à nunc ultimo, ubi tēpus habet finitatem: & posset ab isto nūc intelligere aliquod magnum tempus: & posset, si vellet, intelligere majus tempus, nunquam tamen per intellectum posset evacuare totum tempus: nec nunquam per intellectum posset intelligere ita magnum tempus, quin posset intelligere majus. Sed sicut sæpè diximus, semper esset ibi aliquid extrà sumere: Angelus itaque nunquam posset simul intelligere totum infinitum tempus, ergo nec infinita particularia posset intelligere simul, quia infinita particularia nō possunt esse in tempore finito.

Nec infinita nūc temporis, nec primum nunc temporis, sed benè ultimum præsens nunc à quo incipiens.

Posset cognoscere magnum, & semper majus, non tamē actu infinitum.

D. Aug. P. N. 12. de Civit. Dei cap. 18.

A B C D

Ad 11. dicendum, quòd id quod repræsentat album in eo, quòd album, nō repræsentat nigrum secundùm quod nigrum; sed secundùm quod repræsentat album, secundùm quod est species divisiva coloris, potest repræsentare & nigrum: quia & niger est species divisiva coloris. Si ergo Angelus cognoscit per speciem generis, ut per speciem coloris, poterit per hujusmodi speciem cognoscere omnes species coloris, prout in eis reservatur natura coloris, vel prout sunt divisivæ coloris: sed si specialiter se convertat super speciem coloris, prout est repræsentativa albi, tunc sic se convertendo, per speciem illam non intelligeret directè nisi album. Et quod dictum est de genere respectu specierum, veritatem habet de specie respectu particularium: nam Angelus per speciem, quam habet apud se, intelligit hoc particulare, prout in eo reservatur talis natura: ergo poterit intelligere simul & alia particularia, prout in eis reservatur illa eadem natura.

QVÆ-

QUÆSTIO X.

Vtrum Angeli cognoscant futura?

B. Ægid. in 2. ff. dist. 7. q. 2. art. 1. & quodlib. 1. q. 10.

Auctor de causis prop. 2.



ECIMO quæritur utrum Angeli cognoscāt futura? Et videtur quòd non: quia ut dicitur in libro de causis in propositione 2. *Intelligentia parificatur æternitati & est supra tempus.* Sed res sicut se habet ad esse, ita & ad agere, si ergo intelligētia parificatur æternitati, & est supra tēpus, ergo suū intelligere nō circūcernit tempus: æqualiter ergo poterit intelligere futura, sicut præsentia. Prætereà: distinguitur ab Augustino in pluribus locis super Gen. ad litt. triplex cognitio angelica, videlicet, vespertina, matutina, & meridiana: & vult quòd cognitio meridiana sit secundùm quam cognoscit res in Verbo, sed in Verbo nihil est futurū: ergo saltem secundū cognitionem cognoscet omnia futura: nam si Angelus cognoscit omnia pręsentia, & in Verbo repræsentantur ut præsentia: ergo &c. Prætereà: Angelus, intellecto subjecto, intelligit prædicatum, & intelligit accidētia: tēpus ergo cùm sit quoddā accidens, erit aliquod ens consequens cognitionē non inpediens: igitur propter tempus non impedietur Angelus, quin possit cognoscere futura. Prætereà: ponamus, quòd Sortes sit nasciturus, vel ergo cognoscit tempus Angelus vel non? Si sic? Habetur intentum. Si non? Ergo tempus quod est accidens, erit causa cognitionis substantię, quod est inconveniens. Prætereà: sicut bonum est obiectum appetitus, ita verum est obiectum intellectus: quæ ergo habent eandem veritatem, eodem modo sunt obiecta intellectus: & per consequens eodem modo comparātur ad intellectum. Sed eadem est veritas pręsentium, præteritorum, & futurorum: quia illa eadem veritas, quæ priùs est futura, posteà fit præsens, & ultimò præterita: præsentia itaque, præterita, & futura eodem modo se habent ad intellectum angelicum, ergo &c. Prætereà: si Angelus cognosceret futura contingētia per conjecturam, cognosceret ea probabiliter, quod est inconveniens: quia tunc posset decipi: sed futura contingentia vel cognoscit per conjecturam, ut probatum est, ergo &c. Prȩterea: volūtas sapientiam prȩire non potest. Et secundùm Augustinū 10. de Trinitate, invisa possumus diligere: sed incognita nequaquam, quidquid ergo volumus, vel quidquid diligimus, cognoscimus: si Angeli possunt velle quæcumque contingentia futura, quæ habent rationem boni, ergo omnia talia contingentia futura cognoscit. Prætereà: homo per phantasmata potest intelligere præterita, quia habet phantasmata præteritorum, si ergo haberet phantasmata futurorum, posset intelligere futura. Cùm ergo Angeli habeant species futurorum, quia nullam speciem de novo acquirunt: ergo &c. Prætereà: esse est de ratione individui: sed per speciem, quam habet vniversalem, potest intelligere aliquod individuum futurum: & per consequens intelliget eius esse: habebit ergo determinatam cognitionem de eo. Prætereà: secundùm Phm in 3. Phys. *Posse enim ab ipso esse nihil differt in perpetuis*: Cùm ergo Angelus sit de genere perpetuorum, quidquid potest intelligere, intelligit actu: si ergo est in potentia ad intelligendum futura: ergo actu intelligit futura. Prætereà: nihil accrescit Angelo per progressum rerum in esse: quia res nihil agunt in intellectum Angelicum, ergo ita cognoscit futura sicut præsentia. Prȩtereà: contingens, & necessarium opponuntur, sed oppositorum eadem est disciplina: si ergo Angelus cognoscit futura necessaria, consequens est, quòd cognoscat futura contingentia. Prætereà: ista futura contingentia reducuntur in motum cœli, motus cœli in Angelum moventem, Angelus ergo movens cognoscit omnia ista futura contingentia. Prȩterea: vult Gregorius 4. Dialog. quòd anima absoluta à nexibus corporeis cognoscit futura: ergo multò magis Angelus, qui nec habet naturalitèr sibi vnitū corpus, nec dependet à corpore.

D. Aug. P. N. sup. Gen. ad litt. lib. 4. cap. 29.

D. Aug. P. N. 10. de Trin. cap. 1.

Phus 3. Phys. cōm. 32. textu antiquo.

D. Greg. 4. Dialog.

In contrarium est quod dicitur Isaiæ 41. *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dii estis,* ergo solus Deus potest cognoscere futura.

Isaias cap. 41. n. 23.



RE-

RESOLVTIO.

Angelus naturali cognitione futura contingentia scire non potest, sed solùm per conjecturam; supernaturali verò cognoscere potest quæ Deus revelare voluerit: & similiter dæmon quæ futura ex scripturis patent, vel quæ ex revelatione Angelorum, valet cognoscere solùm.

RESpond. dicendum, quòd Damasc. 2. lib. cap. 4. hanc quæstionem determinat dicens: *Ac futura quidem, tametsi ea, nec Dei Angeli, nec dæmones norint, utrique tamẽ prædicũt sed dispari modo. Angeli enim futuros eventus non aliter prædicunt, quàm Deo ipsis, quæ futura sunt, detegente, ac prædicere imperãte. Quo fit, ut ea omnia eveniant quæ ab ipsis prædicuntur.* Angeli ergo secundùm sententiam Damasc. futura cognoscunt non per naturam, sed Deo revelante, & futura prædicunt Deo jubente: unde quæcumque prædicunt, fiunt: quia Deus non revelaret eis nisi vera: nec juberet eos prædicere nisi vera. Et subdit Damasc. eodem lib. & cap. quomodò dæmones cognoscant futura, etiã dicens: *Dæmones autem ipsi quoque prædicunt, interdum videlicet, quia ea, quæ procul geruntur, cernunt: interdum sola conjectura ducti. Et quo etiam efficitur* (ait) *ut plerumque mentiantur. Nec verò fides illis ulla exhibenda est, etiam si persæpè accidat.* Et subdit: *ut, quo diximus modo, vera dicant. Quin Scripturas quoque illi callent.* Est ergo intentio Damasc. quòd dæmones hoc modo prædicunt futura. Primò, videntes futura à remotis, utputà, necessaria quæ vident in suis causis: ut quæ vident per scripturas, quia oportet scripturas impleri, & potissimè Scripturas sacras: de quibus Scripturis sacris multa noverunt dæmones. Aliqua verò prædicunt dæmones, non tanquam videntes, sed tanquam conjicientes, id est, tanquam de eis conjecturam habentes: utputà, futura contingentia, de quibus nunc currit quæstio. Futura enim contingentia dæmones non possunt scire naturaliter, nisi per conjecturam. Si autem sciunt ea certitudinaliter, hoc non erit naturaliter, sed vel hoc erit revelatione Angelorum, vel hoc erit, quia de illis futuris contingentibus fit mentio in Scriptura sacra: & ideò multoties mentiuntur prædicendo futura contingentia, quia nesciunt ea certitudinaliter. Eis autem non oportet credere, cùm nobis prædicunt futura: primò, quia ea nesciunt. Secundò, quia dato, quòd ea scirent, ut nos decipiant, mentiuntur: unde & si multoties vera dicunt, hoc est, ut nos alliciant: semper tamen intendunt nos fallere & decipere. Veritas ergo quæsiti in hoc consistit, quòd nec Angeli nec dæmones naturali cognitione cognoscunt futura. In hac ergo quæstione sic procedemus, quòd Angeli naturali cognitione futura scire non possunt. Secundò declarabimus, quomodò Angeli possunt scire futura cognitione supernaturali.

Damasc lib. 2. de fide orthoxa cap. 4.

Ibidem.

Propter primum sciendum, quòd futura non sunt in se ipsis; sunt autem in suis causis: ex hoc enim dicitur aliquid futurum, quia non est secundùm se, sed in sua causa habet aliquem ordinem, vel aliquam aptitudinem, ut fiat. Dupliciter ergo declarabimus, quòd Angeli naturali cognitione non possunt scire futura. Primò quidem ex parte ipsarũ causarum, ubi habent esse futura secundùm cognitionem angelicam. Secundò ex parte ipsius cognitionis angelicæ. In tribus ergo consistet tota solutio quæsiti. Primò, quòd in causis, quas cognoscunt Angeli naturaliter, non possunt Angeli futura scire. Secundò ex parte ipsius naturalis cognitionis angelicæ ostendemus, quòd non possunt Angeli futura scire. Tertiò declarabimus, quomodò cognitione supernaturali possunt Angeli scire futura.

Propter primum sciendum, quòd causæ, quas cognoscunt Angeli naturaliter, de necessitate sunt causæ creatæ: nam ipsum Deum nec Angeli, nec aliquę creaturę naturaliter cognoscere possunt: habitat enim Deus lucem inaccessibilem: ad visionem enim istius lucis nulla creatura accedere potest. Vnde Dionys. 1. cap. *de Divin. nomin.* ait, quòd Deus est sublimior omni sermone, omni cognitione, & super mentem naturaliter, & substantiam collocatur: nulla ergo mens potest attingere Divinam essentiam, loquendo de cognitione naturali: ex ipsis ergo causis creatis accipiẽdæ sunt rationes, quomodò Angeli naturali cognitione non possunt futura scire: quia causa increata cujusmodi est Deus menti

D. Dionys. cap. 1. de Div. nom.

ti angelicę per essentiam naturaliter nota esse non potest. Circa causam autē creatam est quatuor considerare, videlicet, ipsam causam creatam agentem. Secundò causam regulantem: nam omnis causa creata agit ut instrumentum, & habet aliquam aliam superiorem causam regulantem ipsam. Tertiò est ibi considerare causam adminiculantem: nam causæ creatę non solùm non sunt primæ, quia habent causam regulantem; sed etiam non sunt totales, quia indigent causis adminiculantibus. Sol enim multa potest mediantibus istis causis inferioribus, quæ non posset sine eis, ut mediante virtute seminis equi facit ad generationem equi, quod nō possetfacere sine talivirtute. Sol igitur & equus generant equum. Deus enim habet adminiculantes causas, quia nos coadjutores Dei sumus, sed hoc non est ex indigentia: quia ipse est causa perfecta, & totalis potens sine causa secunda quidquid potest mediante tali causa. Quartò circa hujusmodi causas attendēda est dispositio materiæ: nam actio causarum creatarum multum dependet ex dispositione materiæ: quia ut dicitur in 2. *de Anima*. Actus activorum sunt in patiente & disposito. Causæ ergo creatæ secundùm se sunt variabiles, ut referuntur ad causas superiores, sunt causæ regulatæ, & sunt organa: ut referuntur ad causas inferiores sunt causæ non totales, sed defectivæ indigentes adminiculo inferiorum causarum: ut referuntur ad suas actiones, requirunt materiam dispositam & aptam ad suscipiendas actiones talium causarum. Secundùm hoc ergo adducemus quatuor rationes ad propositum, quòd non posint Angeli futura cognoscere.

Quatuor consideranda circa causam creatā.

Deus est causa perfecta & totalis potens sine causa secunda quidquid potest mediante tali causa.

Phus 2. de Anima cōm. 24.

Quatuor rationes ex parte causarum pro resolutione.

Prima talis est, nam omnis creatura mutationi subjecta est: quia res quæ à versione incipit, ipsa quoque versioni subjecta est: si ergo omnis creatura oportet quòd sit ibi modo mutabili; nulla ergo creatura, quantum est de sui natura, potest producere effectum de necessitate, quia propter sui mutabilitatem potest impediri: cùm ergo scientia sit eorum, quæ immutabilem substantiam sortiuntur, ut vult Boëtius circa princip. Arithmetricæ. Et cùm *scire sit causam cognoscere, & quòd illius est causa: & quòd non contingit aliter se habere*, ut dicitur circa principium posteriorum. Nullum futurum contingit cognosci certitudinaliter in aliqua causa creata. In solo autem Deo, cui nulla potest accidere variatio, posśūt futura sciri: Angeli ergo cognitione naturali non possunt scire futura: quia non possunt cognoscere nisi causas creatas: ubi propter mutationem talium causarum futura immutabilem substantiam sortiri non possunt. Nec debet distingui de futuris, ut dicamus, quòd quædam sunt futura necessaria, quædam contingentia. Nam propriè futurum est, quod subjectum est variationi temporum. Omne tale prout est in causa creata potest impediri. Vnde & motus Solis, qui videtur ita necessarius, impeditus fuit tempore Josue: & eclipsis Solis in paśsione Domini fuit in plenilunio. In universali autem potest in talibus esse necessitas, ut quòd triangulus habeat tres, sed in particulari, quòd triangulus aliquis sit futurus: & quòd futurum sit ex hoc habere tres, non est necessarium, quia poterit impediri, quòd futurus triangulus non fiat, sicut futurus quis incedere, nō incederet. Vt dicitur 2. *de Generat.* sic si debeat fieri futurus triangulus, poterit esse, quòd non fiet ille triangulus: futura ergo ut sunt in causa creata, non sunt necessaria, quia non sunt ibi immutabiliter: attamen si essent ibi necessaria, vel ut sunt ibi necessaria, quia aliqua sunt quæ valdè raró impediuntur, sicut sunt motus astrorum, qui uniformiter se habent: & si impediuntur, hoc ex miraculo & valdè raró: talia futura, ut secundùm se sunt necessaria, possunt sciri ab Angelis. Optimè enim sciunt Angeli, quando eclipsabitur Sol per interpositionem terrę: futura autem contingentia, vel futura ut sunt mutabiliter in causa creata scire non possunt.

Prima talis.

Boetius.

Phus 1. Post. comm. 5.

Phus 2. de Gen.

Futura quæ secundùm se sunt necessaria & quæ non impediuntur nisi per miraculum, sic sciri ab Angelo possunt, non verò futura contingentia ut mutabiliter sunt in causa creata.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex causa regulante. Dictū est enim, quòd nulla causa creata est causa prima: sed omnis talis causa habet superiorem causam videlicet causam increatam, per quam regulatur, & dirigitur: nihil ergo est necessariò in causa creata, quia potest impediri per superiorem causam regulātem. Solus ergo ille, qui non habet superiorem causam regulantem, quod in se pręordinavit, immutabiliter aget, & oportet omne tale futurum esse: Angeli ergo naturali cognitione non possunt scire, quia non vident ea in causa supre-

Secunda ratio desumpta ex causa regulāte.

ma non habentē superiorem regulam; sed secundùm naturalem cognitionem solùm vident futura in causa creata, quæ à superiori causa regulante impediri potest, nec producat effectum.

Tertia ratio ex causa adminiculāte.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex causa adminiculante: unde & Ptolemæus in centilogio dixit, quòd judicia astrorum sunt media inter possibile & necessarium. Non enim secundùm ipsum talia judicia sunt possibilia ad utrumlibet; nec sunt necessaria, quòd non possint aliter se habere: sed sunt modo medio: quia sunt, ut in pluribus, quod contingit ex adminiculantibus causis: astra enim directè non habent dominium super liberum arbitrium; habent tamen dominium super hæc inferiora corpora: attamen potest hoc impediri ex adminiculantibus causis, ut non semper Sol mediante virtute pullulativa plantę agit hūc effectum, qui est pullulare: quia potest esse corruptio in ipsa virtute pullulativa, qua corrupta, non sequitur ibi effectus. Virtus enim pullulativa plantæ est causa adminiculans, per quam Sol facit prædictum effectum: propter defectum ergo causæ adminiculantis impeditur hic effectus Solis, qui est pullulare. Et quod dictum est in pullulatione, intelligendum est de effectibus, quibus possunt astronomi judicare, utputà, de abundantia, & de sterilitate: quantumcumque enim astra sint disposita, quòd ex hoc debeat contingere abundantia aliquarum rerū, utputà, vini, vel olei: vel quantumcumque sint disposita, quòd debeat esse ventus, vel pluvia, poterit hoc impediri ex causis adminiculantibus, utputà, quia virtutes inferiores deficiunt, ut non possint esse sufficientes coadjutrices superiorum virtutum.

Quarta ratio ex dispositione materiæ.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex dispositione materiæ. Nam quantumcūque secundùm cursus astrorum debeat esse hoc vel illud, propter indispositionem materiæ poterit impediri hujusmodi effectus. Solus ergo Deus in suo effectu impediri non potest. Nam quia non præsupponit materiam, quia potest ipsam materiam producere, non oportet, quòd præsupponat dispositionem materiæ: nā ad suum nutum materia producetur, & disponetur, & perficietur pro suæ voluntatis arbitrio. Quod ergo est futurum secundum Divinam providentiam, illud oportet evenire; quiá non poterit impediri ex parte causæ agentis & ordinantis, cùm Deus sit immutabilis & invariabilis: non ex parte causæ regulantis, quia nullam habet Deus superiorem causam nec superiorem regulam: nec ex parte causæ adminiculantis, quia non indiget Deus adminiculo alicujus alterius (potest enim Deus sine secundis causis producere quidquid potest producere cū illis) non ex parte dispositionis materiæ, quia sicut potest ipsam materiam producere, ita potest omnem dispositionem in materia inducere. Si ergo Angeli naturali cognitione possent hanc causam per essentiam intelligere, ubi futura immutabiliter sunt futura, multum videretur probabile; immò esset necessarium, quòd ipsi omnia futura cognoscerent. Sed cū naturali cognitione non possint, per essentiam cognoscere nisi causas creatas, ut propter rationes tactas nihil immutabiliter est futurum, cognitionem futurorum Angeli per naturam habere non possunt.

Aliæ quatuor rationes ex parte cognitionis angelicæ.

Adductis rationibus ex parte ipsarum causarum, quòd Angeli non possunt certitudinaliter futura cognoscere, volumus adducere rationes ex parte ipsius cognitionis Angelicæ: cognitio autem Angelica potest quadrupliciter considerari. Primò ut comparatur ad suum objectum. Secundò ut comparatur ad suum subjectum, ut ad ipsum intellectum angelicum. Tertiò, ut consideratur secundùm se. Quartò & ultimò ut comparatur ad suam mensuram. Si enim cognitio Angelorum se extenderet ad ipsa futura, ita quòd Angelus cognosceret certitudinaliter futura, sicut cognoscit præsentia: tunc cognitio Angeli esset invariabilis, cùm eodem modo se haberet ad præsentia & ad futura. Ex hoc ulteriùs sequeretur, quòd principale objectum cognitionis angelicæ nullam variationē susciperet: quia si principale objectum esset alicui variationi subjectum, cùm cognitio dependeat ex objecto, oporteret ipsam cognitionem variationē suscipere: non igitur eodem modo se haberet ad omnia, ut ad præsentia & futura. Vna ergo via ad investigandum propositum invenitur ex variatione objecti. Rursus si Angelus certitudinaliter cognosceret futura sicut præsentia, omnia responderent cognitioni suæ tanquā præ-

Prima ex variatione objecti.

præsentia, & omnia tanquam actu existentia: esset ergo intellectus angelicus ipse actus nullam habens potentialitatem admixtã, quia nulli intellectui respõdent omnia tanquam præsentia, & tanquam ctu existẽtia, nisi hujusmodi intellectus sit ipse actus, nullam habens potentialitatem admixtam.

Secunda ex parte intellectus Angelici. Secunda ergo via ad investigandum propositum sumetur ex parte ipsius intellectus angelici, qui est subjectum angelicæ cognitionis: ut ex eo quòd talis intellectus habet potẽtialitatẽ admixtam, non possunt ei omnia respondere tanquam præsentia. Advertendum tamẽ quòd cùm dicimus, quòd intellectui Divino omnia respondent tanquam præsentia & tanquam actu existentia, non est hoc intelligendum ex parte rerum cognitarum, ut quòd Deus decipiatur in cognoscendo: ut quòd credat esse præsentia, quæ sunt futura: vel credat actu existere, quæ non existunt; sed hoc referendum est ad Deum cognoscentem: quia ipse omnia cognoscit prçsentialiter: nam non præsentia in genere proprio, sunt præsentia Deo: cognoscit enim Deus non præsentia præsentialiter; sic quæ nõ actu sunt in genere proprio, actu relucent in intellectu Divino, ita quòd Deus actu cognoscit quæ non sunt actu, quod totũ cõtingit ex summa actualitate ejus: ut quia est ipse actus, ideò omnia relucẽt ibi actu, nihil potest ibi relucere in potẽtia. *Tertia ratio.* Tertia sumetur ex parte ipsius cognitionis secundùm se: nam si Angelo essent nota præsentia & futura, tunc non posset proficere cognitio angelica.

Quarta ratio ex parte mẽsuræ cognitionis angelicæ, quæ in quatuor differt à cognitione Divina. Quarta sumetur ex parte mensuræ cognitionis angelicæ: quia (ut apparebit) cognitio Angeli aliquo modo mensuratur tempore, licèt tempus illud non sit ejusdem rationis cum tempore, quod est passio primi motus. Differt ergo cognitio angelica à cognitione Divina ex parte objecti: quia principale objectum cognitionis Divinæ nullo modo est variabile; sed principale objectum cognitionis angelicæ est aliquo modo variationi subjectum. Secundò differt ex parte subjecti sive ex parte ipsius intellectus, in quo habet esse talis cognitio, quia intellectus Divinus est ipse actus nullam habens omninò potentialitatem admixtam. Tertiò differt ex parte ipsius cognitionis sçcundùm se: quia cognitio Divina nõ potest ultèriùs proficere, nec potest suscipere ulteriorem perfectionem, sed est ipsa perfectio; sed cognitio angelica potest porficere, & esse perfectior. Quartò differt ex parte ipsius mensuræ: quia cognitio Divina mensuratur mensura invariabili, cùm mensuretur æternitate; sed cognitio angelica mensuratur quodammodo mensura variabili, quia quodammodo mensuratur tempore. Ex his autem quatuor differentijs, ut aliquo modo patefactum est, possunt sumi quatuor rationes vel quatuor viæ: quòd Deo naturaliter sunt cognita futura, & non Angelo.

Prima ratio ex prima differentia. Prima via sic patet. Nam principale objectum cognitionis Divinæ est ipsa Divina essentia, sive ipse Deus: nihil enim cognoscit Deus nisi se ipsum: verum est primo & principaliter, vilesceret enim intellectus Divinus, si objectum ejus principale esset aliquid aliud, quàm Deus: quia ex objecto principali sumitur perfectio intellectus, propter quod perfectio intellectus Divini dependeret ab aliquo alio, quàm ab ipso Deo: propter quod Augst. 83. qq. q. de ideis. Vult quòd sacrilegium sit dicere, quòd Deus cognoscat aliquid aliud extra se. Deus enim nihil extra se aspicit, sed omnia in se ipso cognoscit. Solùm ergo se ipsum cognoscit tanquam principale objectum, alia autem cognoscit cognoscendo se: & quia principale objectum cognitionis Divinæ nullo modo est variabile, consequens est quod & ipsa cognitio Divina nullo modo varietur. Sicut enim objectum suum principale semper est uniforme, ita & ipsa cognitio semper est uniformis: sic enim cognoscit futura sicut & præsentia. Sed objectum cognitionis angelicç etiam principale non solùm est ipsa essentia Angeli, sed sunt ipsç naturç rerũ: Angelus enim cognoscendo se, non cognoscit omnia: immò tanquam in principale objectum fertur cognitio Angeli non solùm in se ipsum, sed in alia à se, quia fertur in ipsas naturas rerum. Cùm ergo ipsæ naturæ sint variabiles, prout referuntur ad supposita præsentia & futura: nam natura creata in suppositis præsentibus perficitur secũdùm actuale esse, quod habet in eis; in suppositis autem futuris non perficitur secundùm actuale esse, sed est perfectionis secundùm esse possibile. Si ergo na-

D. Aug. P. N. 83 qq. q. 46.

naturæ rerum sic variantur, cognitio angelica, quæ tanquam in objectum principale fertur in ipsas naturas rerũ, oportet, quòd hoc modo varietur, ut supposita actu habentia naturas rerum actu cognoscat: supposita verò futura quæ sunt possibilia in tali natura, potentia cognoscat. Non valeret si quis diceret, quia objectum principale cognitionis angelicæ non sunt ipsa supposita, sed ipsæ naturæ: nec etiam valeret si diceret, quòd supposita sunt illa, quæ variantur per se; alię verò variantur per accidens: non enim ex hoc posset concludere cognitionem angelicam nullo modo variabilem esse. Nam quæ sunt per accidens vera sunt. Nam licèt per accidens sit, quòd homo sit albus, vel niger, vel medio colore coloratus: quia homo, secundùm quod homo, non est aliquid tale; attamen verum est, quòd homo vel est albus, vel niger, vel medio colore coloratus. Sic etiam & in proposito, licèt per accidens sit, quòd varietur natura: quia non variatur nisi variatione suppositi; attamen verum est, quòd variato supposito variatur natura: variata autem natura, quæ est principale objectum cognitionis angelicæ, ut quia incipit hujusmodi natura esse in aliquibus suppositis, in quibus priùs non erat: & quia incipiunt aliqua supposita in tali natura esse præsentia, quæ priùs erant futura, & incipiunt esse actu, quę priùs erant in potentia, oportet, quòd etiam aliquo modo varietur cognitio angelica, ut quòd incipiat Angelus actu cognoscere illa supposita, quæ priùs cognoscebat in potentia; & incipiet ea cognoscere pręsentialiter, quę priùs non cognoscebat præsentialiter.

Secunda ratio ex alia differentia.

Secunda via sic patet: nam si intellectui angelico omnia repræsentarentur actu, & nihil repræsentaretur ibi potentialiter, sequeretur, quòd hujusmodi intellectus esset actus purus nullam habens potentialitatem admixtam. Nam actualitas & potentialitas, ut aliquo modo in præcedentibus innuebatur, potest accipi vel ex parte rerum cognitarum, & tunc si cognitio sit perfecta, oportet, quòd quæ sunt actu, repræsententur ut actu, & quæ potentia, ut potentia; sed ex parte intellectus cognoscentis, quantò actualior est intellectus, tantò actualiùs videt quæ videt; quantò potentialior A tantò potentialiùs: intellectus ergo Divinus, quia est ipse actus purus, unico actu, unico simplici intuitu omnia intuetur tam præsentia, quàm futura: causa ergo quare intellectui Divino, quantum est ex parte ipsius intellectus, omnia repræsentantur actualiter, est propter perfectissimam actualitatem existentem in ipso intellectu, ut nihil possit ibi repræsentari possibiliter: nam & ipsa possibilia ibi repræsentantur actualiter: ponere ergo, quòd talis esset intellectus angelicus, videlicet, quòd quantum est ex parte ipsius intellectus, ipsa futura & ipsa possibilia ibi repræsentarentur actualiter, B esset ponere, quòd hujusmodi intellectus nullam habere potentialitatem admixtam. Dicemus enim, quòd intellectus Divinus propter summam suam actualitatem, ut quia de sui natura est actus purus in genere intelligibilium, ideò & quæ sunt potentia repræsentantur ibi actu: ideò vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. Intellectus autem noster propter nimiam suam potentialitatem, ut quia de sui natura est potentia pura in genere intelligibilium, ideò omnia repræsentantur ibi in potentia, etiã C quæ sunt actu, repræsentantur ibi ut in potentia: modus ergo intellectus nostri est habere modum oppositũ ad intellectũ Divinum: nõ enim intellectus noster novit ea, quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt; sed è converso, novit ea quæ sunt, tanquam ea quæ non sunt: objectum enim intellectus nostri est ipsa quidditas rei secundùm se, quæ sic accepta non dicit aliquid quod sit, sed aliquid quod possit esse: quidditas enim secundùm se est aliquid in potentia ad esse, & non habet esse nisi per esse rerum habentium D quidditatem: cùm ergo intellectus noster intelligit quidditatem rosæ, nihil scit de suppositis ejus, non magis scit supposita quæ sunt, quàm supposita quæ non sunt. Intellectus autem angelicus, quia se habet medio modo, quia de sui natura nec est actus purus, nec potentia pura; sed tenet modum medium, ideò intelligendo aliquam naturam, nec intelligit omnia supposita tam actualia, quàm possibilia in actu, sicut intellectus Divinus: nec omnia intelligit in potentia, sicut intellectus humanus; sed supposita quæ sunt actu, & quæ sunt præsentia intelligit actu; quę autem sunt possibilia, &

& quæ possunt esse, non intelligit actu, sed in potentia.

Tertia ratio ex differentia tertia.

Tertia via sic declaratur. Nam cognitio Divina est omninò simplicissima, simpliciter autem est sua perfectio, ideò nō potest ulteriùs perfici. Si ergo cognitio Divina inciperet cognoscere aliqua de novo, quę priùs nō cognoscebat, perficeret suam cognitionē, & progredientibus rebus in esse, esset sua cognitio perfectior, quàm priùs, quod est inconveniens: ideò sic cognoscit futura sicut præsentia: totum decursum rerum uno simplici intuetur intuitu. Vt siquis videret totum fluxum alicujus aquæ uno intuitu, quia possibile est simul totum aliquod spatium aspicere, videret, quomodò partes illius aquę se haberent ad invicem, ut quę essent priores, & quæ posteriores: sic Deus uno simplici intuitu aspiciens totum decursum temporis, videt, quomodò omnia se habent ad tempus, & quæ sunt priora, & quæ posteriora in tempore: ita quòd progredientibus rebus in esse, in nullo perficitur sua cognitio. Sed cognitio angelica, quia non est omninò simplex, nec potest totum decursum temporis simul apprehendere, sed secundùm processum temporis, & progredientibus rebus in esse perficitur sua cognitio; ita quòd incipit aliqua de novo intelligere, quæ priùs non intelligebat, quod non est, nisi quia incipiunt aliqua præsentia esse, quæ priùs non erant præsentia, sed futura: non ergo habet Angelus cognitionem futurorum.

Quarta ratio ex parte mensuræ.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex parte mensurę. Nam si esset aliquod futurū, quod Deus nunc nō cognosceret, & posteà usq; ad mille annos cognosceret, illud simul ipsum cognosceret & nō cognosceret. Et si Deus nunc esset albus, & posteà per mille annos esset niger, simul esset albus & non albus, & simul niger & non niger, & simul albus & niger: ideò omninò nulla mutatio potest in Deo poni, quia statim, hoc posito, sequeretur contradictoria simul vera esse: nam Deus mensuratur nunc æternitatis, quod est omninò quid simplicissimum: ideò quęcumque ibi sunt, simul sunt. Debemus enim res referre ad mensuras proprias: nam licèt toti decursui temporis assistat unum simplex nunc æternitatis, non tamen omnia, quæ sunt in tempore, sunt simul; licèt omnia sint in nunc æternitatis: nam partes temporis non sunt simul temporalia: ergo non debent dici esse simul; quia eis assistit unum simplex nunc æternitatis, quia non est eorum propria mensura illud nunc: & Deus, licèt sit in toto decursu temporis, non tamen in suo esse nec in sua perfectione habet successionem; quia non est ejus propria mensura tempus; sed æternitas, vel nunc æternitatis, quod est totum simul: ideò omnis cursus temporis per accidēs comparatur ad Divinum esse; sed per se comparatur ad Deum ipsa simultas: unde in Deo est totum simul. Et quia ibi omnia sunt simul ratione mensuræ, & ratione æternitatis, qua mensuratur sua cognitio, omnia cognoscit simul, ita quòd quæ non sunt simul in proprio genere, sunt simul in Divina cognitione; sed cognitio angelica aliquē modum successionis habet, inquantum modò cognoscit per unam speciem, modò per aliam: nō enim intellectus angelicus informatur actu omnibus speciebus simul, sed nunc convertit se super hanc speciem, nunc super illam pro suæ libertatis arbitrio. Rursus quantū ad ea, quæ intelligit per unam & eādem speciem, non intelligit omnia simul: quia species illa repræsentat naturam secundùm esse quod habet in rebus, nō secundùm esse possibile, sed secundùm esse actuale. Si enim cognosceret supposita alicujus naturæ secundùm esse possibile, quodammodo cognosceret modo infinito, quia individua potentia sunt infinita: cognitio ergo angelica, quia non est tota simul, aliquo modo mensuratur, secundùm quod omnis mensura successiva vocatur tempus; non enim hujusmodi tempus est ejusdem rationis cum tēpore primi motus, quia non dependet intelligere angelicum à motu cœli; mensuratur tamen tempore, id est, mensura successiva. Vnde & Augustinus *super Gen. ad litt.* dicit, quòd creatura spiritualis movetur per tempora, quia movetur secundùm varias affectiones & secundùm varias cognitiones. Non enim Angelus afficitur ad omnia simul, & secundùm naturalem cognitionem non cognoscit omnia simul: sed cognitio illa, quæ respicit futura tanquam præsentia, nullam patitur successionem; cognitio autem Angeli patitur successionem, ergo non cognoscit futura tanquam præsentia, nec ha-

D. August. P. N. super Gen. ad litt. lib. 8. cap. 20.

habet naturaliter cognitionem futurorum.

Postquam adduximus rationes ex parte causarum creatarum, & ex parte ipsius cognitionis angelicæ, quòd Angelus naturaliter non cognoscit futura, volumus breviter aliqua tangere: utrum cognitione supernaturali cognoscat futura? Propter quod sciendum, quòd cognitio Angeli supernaturalis est illa, quā habet in Verbo: si ergo Angelus videndo Verbum comprehenderet Verbum cognosceret omnia futura, quia omnia relucent in Verbo; sed quia videndo Verbum non comprehendit Verbum, non oportet, quòd cognoscat futura in Verbo, nisi quatenus in suo verbo vult ei revelare futura. Vnde sciunt Angeli futura, Deo revelante, ut diximus circa principium solutionis.

Resp. ad arg. Ad 1. dicēdū: quòd intelligētia secundū Auctorē de causis parificatur æternitati. In quibus verbis Auctor ille vult dare differentiam inter intelligentiam & animam, & potissimè loquēdo de anima nobili, cujusmodi est anima cæli: nam propria operatio animæ est movere, igitur movere secundū illū Auctorē competit animæ propriè, intelligere autem secundùm eundem competit animæ ex eo, quòd participat intelligentia: anima igitur secundùm illū Auctorem non parificatur æternitati, id est, ævo. (nam de æternitate creata loquitur, cùm dicit Deum esse supra æternitatem) Parificari itaque æternitati secundùm ipsum est, quando tam secundùm substantiam, quàm secundùm operationem mensuratur æternitate, sive ævo: & quia substantia animæ mensuratur æternitate, id est, ævo: operatio autem ejus, quæ est movere, non mensuratur ævo, sed tempore: ideò dicitur anima non parificari æternitati. Sed voluit ille Auctor, quòd tam substantia intelligentiæ, quàm ejus operatio, quæ est intelligere, mensuratur ævo sive æternitate: ideò dixit intelligentiā parificari æternitati. Quod si volumus hoc reducere ad bonum intellectum, dicemus, quòd anima non parificatur æternitati, quòd per se est, quòd operatio animæ, quæ est moveri, sit successiva, ideò per se est, quod operatio animæ mensuretur tempore; sed quòd in ipso intelligere sit successio, hoc est per accidens, ut si intellectus angelicus habet successionem in suo intelligere, hoc est per accidens, utputà, ratione diversitatis specierum, ut quia non intelligit omnia per unam speciem, & quia non potest se convertere perfectè super omnes species, omninò oportet, quòd intelligat successivè. Rursus quòd in intelligendo per unā & eandē speciem sit successio, hoc est per accidens, ut ratione mutationis rerum: ipse ergo motus per se est, quòd sit successivus, quia si non esset successivus, non esset motus: sed quòd ipsum intelligere sit successivum, hoc est per accidens, quia ergo ipsa operatio animę per se mensuratur tempore, dicitur anima non parificari æternitati; sed quia non est per se, quòd intelligere mensuretur tēpore, vel quòd in intelligere sit successio, ideò dici potest, quòd intelligentia parificetur æternitati: tamen ea, quæ sunt per accidens, ut diximus, vera sunt: licèt hoc per accidēs sit, quòd in intelligere sit successio, verum est tamen, quòd in intelligere ipsius Angeli est aliquis modus successionis, quia non intelligit omnia simul, nec comprehendit totum cursum temporis simul, nec intelligit futura, ut præsentia, ut est per habita declaratum. Ad 2. dicendum, quòd licèt in Verbo nihil sit futurum, sed omnia reluceāt ibi præsentialiter; attamen quia Angelus videndo Verbum non comprehendit ipsum, videndo Verbum non videt ibi omnia futura; sed solùm videt ea, quæ Deus vult sibi revelare. Ad 3. dicendum, quòd si Angelus perfectè cognosceret subjectum, cognosceret & prædicatum: & si perfectè cognosceret rem futuram, cognosceret & tempus, in quo habet esse illa res futura: sed quia non cognoscit rem illam futuram, ideò non cognoscit determinatū tempus, in quo habebit esse hujusmodi res, nec etiā scit certitudinaliter, si aliquando habebit esse, quia fortè nunquam erit: non ergo ex tempore cognoscit rem futuram, nec tempus impedit cognitionem rei futuræ: imò hoc impedit, quia hujusmodi res futura non actu existit sub sua natura: ordo enim cognitionis angelicæ est, quòd cognoscat ipsam naturam; & cognoscendo naturam, cognoscat & supposita in quibus existit illa natura; & cognoscendo supposita existentia sub tali natura, cognoscit & tempus, in quo hujusmodi fu-

suppositã habẽtesse sub tali naturã. Et inde est, quòd licèt supposita pręterita nõ actu existãt sub sua natura, attamen quia habet Angelus determinatã cognitionẽ præteritorum, cognoscẽdo ea, cognoscit & tempus in quo fuerunt illa supposita in sua natura. Si ergo sic certitudinaliter cognosceret futura, cognoscendo supposita futura, cognosceret & tempus, in quo habebunt esse hujusmodi supposita: ignorantia ergo tẽporis nõ impedit cognitionem futurorum, sed è converso, ignorantia futurorum impedit cognitionem temporis: ut quia non cognoscunt res futuras, ideò non cognoscunt tempus, in quo habebunt esse hujusmodi res futuræ. Ad 4. dicendum, quòd non sequitur, si Angelus non cognoscit Sortẽ nasciturũ, quòd tẽpus sive aliquod aliud accidẽs sit causa cognitionis: nam (ut diximus in solutione tertij argumenti) ignorantia temporis non impedit cognitionem futurorum, sed magis econtrariò, ignorantia futurorum impedit cognitionem temporis, & si nõ temporis secundùm se, impedit tamen cognitionem temporis, prout in tempore habent esse futura: ut si Angelus ignorat aliquam rem futuram, utputà, quia Sortem nasciturum, ignorabit & tempus in quo nascetur Sortes: tempus ergo futurum prout comparatur ad nativitatem Sortis nascituri erit ignoratum ab Angelo, si ignoret Angelus Sortem nasciturum. Angelus enim primo cognoscit naturam, & cognoscendo naturam cognoscit supposita conjuncta illi naturæ, & cognoscendo hujusmodi supposita cognoscit & tempus, in quo habent esse illa supposita: quòd si supposita non sunt conjuncta naturæ, nec unquam fuerunt conjuncta, sicut sunt supposita futura, illa non cognoscet, & non cognoscendo hujusmodi supposita, non cognoscet tempus, in quo habent esse talia supposita. Argumentum ergo procedebat, ac si ex ignorãtia temporis contingeret ignorantia suppositorum; est autẽ magis econtrariò, ut patet per jam dicta. Ad 5. dicendum, quòd licèt sit eadem veritas præsentium, præteritorum, & futurorum: attamen illa eadem veritas sic, & sic accepta non est eodem modo determinata: nam ut probatur in Perihermenias, in singularibus, & futuris, sive in contingentibus futuris non est veritas determinata. Verum est enim etiam in futuris, quòd erit altera pars cõtradictionis, ut quòd cras erit navale bellum, vel quòd nõ erit: sed neutra pars est vera determinatè: nõ enim possumus determinatè dicere, quòd erit nec quod non erit tunica, licèt incidatur, seu vetustate conteratur: potest tamen incidi, & nõ incidi. Nõ ergo potest determinatè dici de tunica, hęc tunica incidetur & dilaniabitur: nec potest determinatè dici, quòd nec incidetur, nec dilaniabitur, sed vetustate cõteretur. Exempla autem hæc sunt illius Phi in prædicto libro. Licèt ergo eadẽ sit veritas pręsentiũ, præteritorũ, & futurorũ, attamen quia in præsentibus & pręteritis est veritas determinata, ut quia ita est altera pars contradictionis, quòd non est alia; in futuris autem non est determinata, ideò Angeli possunt scire præsentia & præterita, non autem futura. Ad 6. dicendum, quòd Angelus futura cõtingẽtia potest cognoscere per conjecturã; non tamẽ propter hoc decipitur, nec propter hoc mẽtitur; quia quę nescit certitudinaliter, non certitudinaliter asserit, ideò nõ mẽtitur: nec certitudinaliter credit, ideò nõ decipitur, sed sicut scit, ita asserit, & ita credit. Dæmon autem, quia ex perversitate appetitus vult plura dicere, quàm sciat: ideò multoties certitudinaliter asserit, quæ nõ certitudinaliter novit: ideò multoties mentitur, & multoties decipit, & decipitur, quia transgreditur limites propriæ scientiæ; Angelus autẽ quia habet in omnibus ordinatã voluntatẽ, nec fallit, nec fallitur, nec mentitur, sed omnia asserit, & credit secundũ limites suæ cognitionis. Ad 7. dicendum, quòd si Angelus vult aliqua futura, quòd illa futura cognoscit non tanquam existentia, nec tanquam ea quę de necessitate erunt, sed tanquam ea quæ possunt esse. Sed utrum illa possibilia esse, erunt, vel non erunt? Angelus ignorat secundũ cognitionem naturalem: potest tamen illud scire revelatione Divina. Vt Angelus habens custodiam alicujus peccatoris vult salutem ejus, & scit quid sit hoc, quod vult futurum, videlicet, quòd iste peccator salvetur, sed nescit hoc tanquã existens nec tanquam necessarium, sed scit tanquam possibile, ut quòd possibile est illum peccatorem salvari: utrum autem salvabitur, vel non salvabitur, nescit certitudinaliter, nisi sibi reveletur a Deo. Ad formam autem arguendi dici potest, quòd

Ordo cognitionis angelicæ.

Lib. Perihermenias.

quòd possumus velle quæ scimus aliquo modo esse possibilia, licèt nesciamus ea certitudinaliter esse futura: ut potest quis velle esse Episcopũ, licèt nesciat certitudinaliter se esse futurũ Episcopũ, sic potest Angelus velle salutem alicujus peccatoris, licèt nesciat certitudinaliter illũ peccatorem fore salvandum. Ad 8. dicendum, quòd Angelus habet species futurorum, & non habet species futurorum: nam species, quas habet Angelus apud se, sunt species futurorum, id est, repræsentant futura in potentia; non autem sunt species futurorum, id est, non repręsentant futura in actu: nam (ut diximus) species illæ repræsentant naturas rerum, & repræsentant supposita, quæ determinatè habent, vel habuerunt conjunctionem ad illas naturas: futura ergo, quæ non habent, nec habuerunt determinatam conjunctionem ad suam naturam, ideò non repræsentantur per tales species; sed possũt repræsentari: quando enim hujusmodi futura, quæ sunt indeterminata ad esse, fient præsentia & determinabuntur, poterunt determinatè repræsentari per hujusmodi species. Non est ergo simile de phantasmatibus præteritorum, & de speciebus in mentibus Angelorum: nam phantasmata in nobis possunt determinatè repræsentare præterita, quia fuerũt; sed species in Angelis non possunt determinatè repræsentare futura, quæ erũt. Et ad formam argumenti, cùm dicitur, si haberemus phantasmata futurorum, sicut habemus phantasmata pręteritorum, quòd cognosceremus futura. Dici debet, quòd si haberemus phantasmata futurorum, sicut & præteritorum, id est, si haberemus phantasmata, quæ ita determinatè repræsentarent futura, sicut habemus phantasmata, quæ determinatè repræsentant præterita, cognosceremus futura sicut & præterita: ita & species in mentibus Angelorum si essent ita species futurorum, sicut sunt præsentium vel præteritorum, id est, si ita determinatè repræsentarent futura, sicut repræsentant præsentia & præterita, cognoscerent Angeli determinatè futura, sicut præsentia & præterita. Sed, ut patet, non sic se habet, quòd species in mentibus Angelorum non determinatè repræsentant futura, licèt determinatè repræsentent præterita & præsentia. Ad 9. dicendum, quòd esse est de ratione individui: & Angelus intelligendo aliquod individuum futurum, intelligit & suum esse: sed sicut intelligit individuum futurum, ita intelliget & esse ejus; non autem intelligit individuum futurum, quòd intelligat ipsum certitudinaliter debere esse: sic non intelligit certitudinaliter ipsum, eò quòd non intelligit hujusmodi esse certitudinaliter, quòd aliquãdo debeat esse in rerum natura, unde possumus dicere, quòd Angelus de individuo futuro potest scire quid nominis, nõ quid rei, ut ponamus, quòd Sortes sit nasciturus ex conjunctione hujus maris, & hujus fœminæ, potest intelligere Angelus quantum ad Sortem nasciturum, quid importatur nomine Sortis nascituri; attamen quia potest impediri nativitas Sortis, quia non quidquid est generabile de necessitate generabitur, non potest scire de Sorte nascituro quid rei, quia quid rei non est nisi eventitium: de Sorte autem nascituro nescit certitudinaliter Angelus, si aliquando erit in numero entium, quia potest contingere, quòd Sortes nasciturus nunquam nascatur. Et quod dictum est de substantia individui futuri, intelligendum est de ejus esse: poterit ergo intelligere Angelus, quid importatur per nomen ipsius esse, quod debet habere tale individuum; sed nesciet certitudinaliter: utrum illud esse aliquãdo erit in rerum natura, vel non erit? Ad 10. dicendum, quòd cùm dicit Phus, quòd in perpetuis non differt esse & posse, propositio est vera per se: nam perpetua secundùm quod hujusmodi, statim, cùm possunt esse, sunt: talia enim non priùs sunt in potentia materiæ, & posteà incipiunt esse, quia si sic esset, non essent perpetua. In perpetuis enim non differt esse & posse esse; sed benè potest ibi differre agere & posse agere: non enim quidquid potest Angelus intelligere, statim actu intelligit. Advertendum tamẽ, quòd si ipsa actio Angeli, sive ipsum intelligere Angeli esset perpetuũ, ita quòd intelligere Angeli non priùs esset in potentia, & posteà in actu, ita quòd Angelo quantum ad intellligere non competeret exire de potentia in actum: si sic esset etiã quantum ad agere, vel quantum ad intelligere, non differret ibi esse & posse: quia quidquid posset intelligere, actu intelligeret; non tamen sic est. Nam ipsum intelligere Angeli non est isto modo perpetuum, quòd non sit priùs in po-

potentia quàm in actu. Nec est verum, A quòd Angelus respectu cujuscumque intelligibilis potentia non præcedat actum, ita quòd nihil sit potētia intelligēs, quod non actu intelligat. Ad 11. dicendum, quòd per progressum rerum in esse nihil accrescit Angelo quantum ad species intelligibiles; tamen benè accrescit aliquid Angelo quantum ad actum intelligendi, ita quòd Angelus progredientibus rebus in esse, per illas easdem species, quas habet apud se, incipit aliqua intelligere, quæ priùs non intelligebat: non quòd res aliquid agant in intellectum angelicum, sed quia per progressum rerum in esse mutantur naturæ rerum, quia progrediētibus rebus in esse, incipiunt naturæ illarum rerum esse in aliquibus suppositis, in quibus priùs non fuerant. Et quia (ùt pluries dictum est) Angelus cognoscens naturam cognoscit supposita, quibus est actu conjuncta illa natura, consequēs est, quòd progredientibus rebus in esse, perfectior sit cognitio angelica, quia incipit multa cognoscere, quæ priùs ignorabat. Ad 12. dicendum, quòd oppositorum eadem est disciplina in universali, ut qui cognoscit unum oppositorum, cognoscit aliud in universali, & secūdùm quidditatem, sed non in particulari & secundùm esse: ut qui cognoscit quid est album, quia est color disgregativus, oportet, quòd cognoscat ejus oppositum, quid sit color congregativus: sed propter hoc si quis novit hoc particulare album esse in hoc subjecto, non oportet, quòd sciat de aliquo particulari nigro, in quo habeat esse subjecto. Sic & in proposito, si scit Angelus necessaria, oportet, quòd sciat contingentia, sed hoc erit in universali, & secundùm quidditatem. Nam non potest aliquis scire quid sit necessarium, ut quia est quod non potest aliter se habere, nisi sciat quid sit ejus oppositum, videlicet, quid sit contingēs, quia est quod potest aliter se habere. Sed in particulari non oportet qui scit hæc particularia necessaria, quòd sciat particularia contingentia, ut qui scit hunc Solem oriri cras (quod ponatur esse necessarium) quòd sciat hunc hominem currere cras, quod est quid contingens. Ad 13. dicendum, quòd licèt aliqua contingentia reducantur in motum cœli, & motus cœli reducatur in Angelum moventem; non tamen oportet, quòd si Angelus cognoscit totum motum cœli, quòd cognoscat contingentia futura, quæ reducūtur in motum cœli: quia non oportet dare tantam unitatem in effectu, quantam in causa: est enim circulatio in generatione elemētorum, & in istis rebus corporalibus, sicut & in motu cœli & hujusmodi circulatio istorum inferiorum causatur ex motu cœli; attamen circulatio istorum inferiorum non est ita uniformis, sicut circulatio cœli. Semper enim certis temporibus redit eadem conjunctio siderū, redeunte tamen conjunctione eadem siderum non semper redit idem effectus B in istis inferioribus: quia ista inferiora nō possunt omninò assequi suam causam. Propter quod non semper redit materia eodem modo disposita; non redeunte autem materia eodem modo disposita, ex illa eadem conjunctione siderum non sequitur idem effectus. Scit igitur Angelus, quòd tali tempore erit talis conjunctio siderum, & tali talis: sed non propter hoc certitudinaliter scit, quòd illo tempore debeat esse ille effectus, & alio tempore ille alius effectus, quia poterit impediri ex indispositione materiæ. Dis- C positio enim materiæ non sic uniformiter redit eadem, sicut conjunctio siderum, quod contingit ex defectu ipsius materiæ. Quòd si quis vellet omninò pertinaciter asserere, quòd redeunte eadem conjunctione siderum, rediret semper eadem dispositio materiæ, & idem effectus: tunc essent ita necessarij effectus istorum inferiorum, sicut & conjunctiones siderum; non ergo ex hoc argueret, quòd Angelus per motum cœli certitudinaliter sciret contingētia futura; sed quòd sciret necessaria futura. Hoc enim D posito, sicut scit Angelus, quòd tali tempore redibit talis conjunctio siderum, nisi Deus, qui est causa superior, velit aliter ordinare; ita sciret, quòd illo tempore rediret talis effectus sub hac tamen conditione, nisi Deus, qui est causa superior, vellet aliter ordinare. Ad ultimum dicendum, quòd anima absoluta à nexibus corporis cognoscit futura revelatione Angelorum, vel potest cognoscere aliqua futura, quia magis cognoscit naturas rerum absoluta quàm conjuncta: sed ex tali cognitione futurorum nō cognoscit certitudinaliter futura contingentia: nam quantumcumque absoluta à corpo-

re habeat majorem notitiam de naturis rerum: unde potest videre multa ventura, tamen si illa ventura non sint necessaria, sed contingentia, non scit ea certitudinaliter, sed per conjecturam.

QUÆSTIO XI.

Vtrum Angeli occulta cordium cognoscant?

B. Ægid. in in 2. dist. 7. q. 2. art. 2.



NDECIMO quæritur: utrum Angeli cognoscant occulta cordium? Et videtur quòd sic: quia quidquid potest virtus inferior, potest & superior: sed spiritus hominis, qui est in homine, scit occulta hominis: ergo Angelus, qui est supra spiritum humanum sive supra animam, scit occulta cordis nostri. Prætereà: libertas inest voluntati ex ratione: sed, ut communiter ponitur, motus rationis subjacent cognitioni angelicæ: ergo multò magis & motus voluntatis: quantumcunque ergo cogitationes nostræ ex voluntate dependeant, non poterunt latere Angelum. Si enim aliqua causa est, quare motus voluntatis lateant Angelum, hoc est, quia voluntas est libera: si enim non esset libera, sed ageret ex necessitate naturæ, sicut agunt res naturales, non lateret Angelum motus voluntatis, sicut nec latent eum motus naturales: quare si libertas esset causa hujusmodi latentiæ, & hujusmodi libertas causatur ex ratione, si non latent Angelum motus rationis, ut dictum est, non latebunt eum motus voluntatis. Prætereà: in volendo est motus animæ ad res exteriores: in intelligendo est motus rerum ad animam: motus ergo rationis tendunt ad animã; & ad extrinseca magis motus voluntatis, quã motus rationis. Si ergo Angeli cognoscunt motus rationis, cognoscunt & motus voluntatis. Prætereà: actus voluntatis est actualior, quàm ipsa potentia, sive quàm ipsa voluntas: ergo de se est cognoscibilior: sed Angelus cognoscit ipsam potentiam volitivam sive ipsam voluntatem, ergo multò magis cognoscet actus & motus voluntatis: sed cogitationes nostræ totaliter dependent ex motibus voluntatis: ergo &c. Prætereà: anima est simplex cogitatio vel simplex intentio: simplex ergo nihil de talibus potest latere Angelum, quia quod simplex est, totum se offert, ut cognoscatur. Prætereà: substantia animæ cognoscitur per potentias, potentiæ per actus, & actus per objecta secundùm doctrinã Phi traditã in 2. *de Anima*; ergo substantia animæ est ignotior, quàm potentia, cùm cognoscatur per potentiam, & potentia ignotior actu, cùm cognoscatur per actum: ergo cùm Angelus cognoscat ipsam substantiam animæ, quæ est ignotior, multòmagis cognoscet potentias ejus, & operationes, & cogitationes, quæ sunt notiores. Prætereà: cogitatio est quid spirituale, & est magis proportionata intellectui angelico, quã accidens corporale: sed Angelus cognoscit accidẽtia corporalia, ergo multòmagis cognoscit cogitationes nostras. Prætereà: cognito subjecto, vel fundamẽto, cognoscũtur ab Angelo ea, quæ sunt in eo: quia Angelus non intelligit componendo, nec dividẽdo: cognoscendo ergo subjectum, cognoscit ea quæ sunt in subjecto, sed Angelus cognoscit actus & motus, qui sunt in voluntate, & per consequens cognoscit intentionales, quæ fundantur in hujusmodi motibus & actibus, & per consequens cognoscit cogitationes nostras. Prætereà: secundùm Dionysium 4. de Div. nom. Angelus est quoddam speculum, sicut etiam & anima quoddam speculum est: sed quando speculum opponitur speculo, non solùm speculum resultat in alio speculo, sed etiam omnia, quæ sunt in speculo, resultant ibi: non tantùm ergo substantia animæ relucet in Angelo tanquam in quodam speculo, sed quæ sunt in anima, & per consequens ipsæ cogitationes relucent in ipso Angelo, ergo &c. Prætereà: quodcumque futurum quando jam est determinatum cognoscitur ab Angelo: ergo ipsi actus voluntatis & ipsæ cogitationes quantumcũque sint cõtingentes, quia jã sunt determinatæ, quando eas actu cogitamus: ergo sunt notæ ipsi Angelo. Prætereà: Angeli dati sunt ad custodiam animarum: ergo debent cognoscere intentiones cordium, quia ibi est magis periculum eò, quòd in intentione cordis magis formaliter

Phus 2. de Anima, c. 33. & 34.

D. Dionys. de Div. nom.

liter consistit ratio meriti, & peccati. Prætereà: Angelus superior est majoris libertatis, quã inferior. Si ergo Angelus inferior potest se occultare superiori, sicut econtrariò, essent equalis libertatis, quod est inconveniens: Angelus ergo inferior non potest se occultare superiori, & per consequens anima humana non poterit se occultare alicui Angelo, quia est inferior omni Angelo.

D. Ambros. in glos. In contrarium est Ambrosius in glos. super prima ad Corinth. cap. 2. qui ait: A nullo scitur quod est in homine nisi à spiritu hominis. Prætereà: Angelus non est intra animam: ergo non cognoscit ea quæ sunt in anima.

RESOLVTIO.

Angelus affectiones, & cogitationes nostras in speciali, & secundùm se, & in propria forma naturali cognitione scire non potest.

RESpond. dicendum, quòd veritas hujus quæstionis satis determinata est per scripturam sacram: nam ex pluribus locis scripturę sacrę haberi potest, quòd nullus alius ab homine potest scire cogitationes hominis, nisi solus Deus. Sic enim dicitur 2. Paralipo. *Tu enim solus nosti corda filiorum hominum.* Et hæc eadem verba dicuntur, 2. Regum 8. cap. & Jeremiæ 17. scribitur: *Pravum est cor omnium* (scilicet hominum) *& inscrutabile: quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans corda, & probans renes.* Certum est ergo, ex quo sic scriptum est in Sacro Canone, quòd cogitationes nostrę latẽt Angelos & dæmones: difficultatem tamen faciunt in proposito quæ experimentaliter sunt visa, & quę à sanctis sunt dicta: nam aliquando visum est dæmones multa dixisse de occultis hominum, quod non esset, nisi ipsa occulta scirent. Rursus difficultatem faciunt in facto dicta sanctorum: & specialiter dicta August. qui videtur multum difformiter loqui in hac materia. Nam 12. sup. Gen. videtur velle, quòd etiam nobis invitis scire possunt cogitationes nostras. In de Ecclesiasticis autem dogmatibus vult, quòd Angelus cognoscit cogitationes cordis motibus sensibilibus, sed internas cogitationes non cognoscit. Ex quibus omnibus conflabimus unam talem veritatem, quòd de cognitione cogitationũ est loqui dupliciter, vel secũdũ se & directè, vel ex quibusdam signis & indirectè. Secundùm se & directè naturali cognitione nullus alius ab homine videt occulta hominis, nisi solus Deus: ut si Sortes cogitat aliqua, ipse Sortes scit cogitationes suas, sed nullus alius à Sorte scit cogitationes illas secundùm se & directè, nisi solus Deus. Sed tamen per quædam signa, & indirectè etiam nobis invitis possunt Angeli, & dæmones multa nostra occulta scire: nam unus homo, qui esset diu expertus de conditionibus alterius hominis, statim cũ videret ipsum in facie motum, multa posset perpendere de cogitationibus suis: sed constat, quòd nullus homo potest habere tantam experientiã de alio homine, sicut habent Angeli & dæmones de hominibus. Rursus nihil sunt signa, quæ apparẽt in exteriori facie respectu signorũ apparẽtiũ in interiori corpore: vix enim potest homo aliquid efficaciter cogitare, nisi corp9 interius in aliquo immutetur: Angeli ergo & dæmones videntes immutationes factas in interiori corpore, & nobis invitis, possunt multa perpendere de occultis cogitationibus nostris.

2. Paralipo. cap. 6. Jere. 17. v. 9. & 20.

D. Aug. P. N. 12. sup. Gen. ad litt. & lib. de Ecclesiasticis dogmatib.

Visa veritate quæstionis, volumus sic in quæstione procedere: quia primò assignabimus dicta Doctorum, quid circa hanc veritatem senserunt, & quare Angeli & dæmones ipsas cogitationes secundùm se videre non possunt, & ostendemus causas illas à Doctoribus assignatas non sufficere. Secundò declarabimus modum intelligendi tam hominum, quàm Angelorum, ex qua declaratione aliqualiter patebit, quare Angeli & dæmones nec cogitationes aliorum Angelorum vel dæmonum, nec etiam cogitationes hominum possunt naturaliter scire. Tertiò adducemus rationes ad propositum ostendentes, quòd solus Deus potest directè & secundùm se cogitationes scire; non autem Angelus neque dæmon.

Ad declaratione quæstionis quatuor videnda.

Propter primum sciendum difficultatem facere in proposito, quòd Angeli debeant scire cogitationes nostras: quia res intelligibiles non latent eos. Cùm ergo ipsi videant intellectum nostrum, & vi-

videant species intelligibiles, quæ sunt in intellectu nostro, non videtur ratio, quare non videant motus intelligibiles nostros & cogitationes nostras: propter hoc dixerunt Doctores quidam, quòd Angeli vident ipsas species intelligibiles existentes in intellectu nostro: negare enim non possumus, quin Angeli comprehendant tales species, cùm sint multò particulariores, quàm species eorum. Si enim anima esset separata, non posset comprehendere species Angelorum: nec Angeli inferiores comprehendunt species superiorum, quia Angeli superiores habent pauciores, & universaliores conceptus, sed econtrariò superiores comprehendunt species inferiorum. Quod enim unus subtilis homo cõprehenderet uno verbo, non posset grossus rusticus comprehendere, sed econtrariò quod comprehenderet grossus, comprehenderet subtilis. Species ergo intelligibiles nostras comprehendunt ipsi Angeli, sed (ut dicunt) non comprehendũt, nec sciunt usus specierũ: & quia ut ajunt, cogitationes dependent non solùm à speciebus intelligibilibus, sed etiã ab usu specierum, ideò latent eos cogitationes nostræ; sed si Angeli cognoscũt species intelligibiles nostras, quòd non lateat eos usus specierum, dupliciter declarabimus. Primò ex actualitate specierum. Secundò ex conceptu generato ex specie. Nam quandiu non intelligimus actu, & non utimur aliqua specie intelligibili, tandiu illa species est in intellectu nostro in quodam esse habituali, & in quodam actu semipleno: sed quando actu nos convertimus super aliqua specie intelligibili, tunc illa species fit in pleniori actu: non enim species intelligibiles sunt in tanta actualitate, quando desinimus cogitare, in quanta sunt, quãdo actu cogitamus per illas. Si ergo Angeli comprehendunt ipsas species intelligibiles nostras, non potest latere eos, quæ species est in actu pleno, & quæ in actu semipleno, & per consequens non latebit eos qua specie utimur, & qua nõ utimur: nam specie, quæ est in actu pleno, utimur; quæ in actu semipleno, non utimur.

Dictũ quorumdam

Si Angeli cognoscũt species intelligibiles nostras, non latebit eos usus specierũ.

Rursus non potest hoc latere eos propter conceptum generatum ex tali specie. Nam quando desinimus cogitare, sunt species in memoria; quando verò actu cogitamus, & actu convertimus nos super aliqua specie, tunc à specie, quæ est in memoria (secundùm doctrinã Augustini in multis locis de Trin) generatur species in intelligẽtia, & secundùm ipsum species genita in intelligentia, quę dicitur proles est simillima parenti, id est, speciei existenti in memoria. Si ergo Angelus videt species intelligibiles existentes in memoria, videbit speciem intelligibilẽ genitã in intelligentia: & quia hujusmodi species est simillima parenti, cognoscet statim à qua specie in memoria sit genita hujusmodi species: & quia nos utimur illa specie in memoria, à qua gignitur species in intelligentia, quia super illa actualiter nos convertimus: ideò potest scire Angelus, qua specie utimur, & qua non utimur: nisi ergo plus dicatur, sic universaliter loqui non sufficit, nec est verum simpliciter, & quòd lateat Angelos usus specierum: quia hoc est uti specie, convertere se super speciem, & actualiter considerare per ipsam: cùm ergo ex hoc illa species fiat in actu, & cùm ex hoc ex hujusmodi specie facta in actu, generetur species in intelligentia, quia non possunt latere Angelum, nec latebit eum species, nec usus speciei.

D. Aug. N. multis locis de Trin.

Propter quod dicitur à Doctoribus aliter, quòd Angelus nihil potest imprimere in voluntate, potest autem imprimere in intellectu: ideò motus voluntatis sunt Angelo ignoti: quia ergo (ut aiunt) cogitationes dependent ex voluntate conjungente parentem proli, sive ex voluntate conjungente speciem in memoria speciei genitæ in intelligentia, ideò dicunt cogitationes nostras latere Angelos. Sed nec hoc secundum dictum sufficit: quia sic dicentes, vel faciunt vim in hoc, quod est imprimere, vel in hoc quod est conjungere: causa ergo assignata vel consistet in hoc quòd Angelus nescit cogitationes, licèt sciat ipsas species intelligibiles, quia species intelligibiles novit Angelus, quia potest imprimere in ipso intellectu; cogitationes non novit, quia non potest aliquid imprimere, vel aliquam impressionem facere in ipsa voluntate: & quia cogitationes dependent ex ipsa voluntate, ideò nescit eas. Si autem in hoc consistat ratio dicti, assignatur pro ratione quod non est ratio: nam Angelus directè in

Aliter solvunt alij.

Contra

in ipso intellectu nihil imprimit, nec potest impressionem facere, quod dupliciter patet. Primò, quia Angelus non movet motu ad formam, sed solùm motu ad ubi: potest enim conjungere activa passivis, & sic inducere formas; ipsas tamen formas non potest inducere. Si ergo posset in intellectu impressionē facere directè & per se, aliquam perfectionem causaret in eo: moveret ergo motu ad formam.

Rursus si posset Angelus sic impressionē facere in intellectu, posset Angelus superior intelligi per essentiam ab Angelo inferiori: nam tota ratio (ut superiùs dicebatur) quare unus Angelus intelligit alium Angelum per speciem, & non per essentiam illius alterius Angeli, est, quia essentia unius Angeli non potest imprimere aliquid in intellectu alterius Angeli, ideò oportet, quòd sit ibi species intelligibilis supplens vicem objecti, à qua specie intelligibili causetur impressio, & actus intelligendi in ipso intellectu. Angelus ergo directè non imprimit aliquid, nec facit aliquam impressionem in ipso intellectu; & tamen, hoc non obstante, cognoscit, & videt omnes species intelligibiles ibi existentes: à simili ergo licèt directè non faciat impressionem in ipsa voluntate, poterit tamen cognoscere, ut videtur, omnes motus voluntatis existentes in ipsa. Si verò in ratione assignati non constituatur vis rationis in hoc, quod est imprimere, sed in hoc quod est conjungere, ut ideò dicatur, quòd cogitatio nostra latet Angelum, quia hujusmodi cogitatio fit ex voluntate conjungente parentem proli, quæ conjunctio latet Angelum. Sed nec hoc sufficit: quia ex quo Angelus videt speciem existentem in memoria, quæ dicitur parens, & speciem genitam in intelligentia, quæ dicitur proles, & videt unam esse simillimam alteri, videt conjunctionem utriusque. Quantumcunque ergo hoc dependeat ex voluntate, tamen notum est, quòd voluntas hoc vult, quandiu stat cognitio, & quandiu durat species in intelligentia: quia si volūtas se averteret à tali cogitatione, statim desineret esse hujusmodi species in intelligentia, & statim tolleretur unio illa parentis, & prolis.

Habito quid Doctores in hac materia dixerunt, volumus declarare aliqua circa modum intelligendi angelicum & A circa modum intelligēdi humanum:, ex quibus aliqualiter apparebit veritas quæsiti. Diximus enim suprà, quòd modus intelligendi angelicus est, quòd per unā speciem & per unum conceptum potest multa intelligere: Angelus ergo superior videns species Angeli inferioris, & vidēs conceptum formatum in intelligentia ejus benè scit, cujus speciei sit ille conceptus, & benè scit qua specie utitur ad intelligendum, utputà, si Angelus inferior habeat in se speciem, per quam intelligit volatilia, & per quam intelligit aquatica, & per quam intelligit gradientia, & sic de aliis speciebus, videbit Angelus superior omnes istas species, & B videbit qualis sit conceptus formatus in intelligentia inferioris Angeli, utrum sit similis speciei volatilium repræsentanti volatilia, vel alteri speciei: & ex hoc sciet in quadam generalitate, de quibus considerat ille inferior Angelus, ut sciet quòd consideret de volatilibus, si ille cōceptus sit similis speciei volatilium; vel sciet de qua alia re consideret, si hujusmodi conceptus sit similis alteri speciei: sed quia per unam speciem & per unum conceptum potest de multis & multipliciter considerare, ideò nescit Angelus C quantumcumque superior, de quo specialiter considerat, nec qualiter considerat de illo: ut dato, quòd sciat, quòd consideret de volatilibus, nesciet utrum consideret de vulture vel de aquila. Et si dubium esset de speciebus, non est dubiū de particularibus. Et quia dato quòd sciet Angelus superior, quòd Angelus inferior consideret de homine, nesciet tamen utrum consideret de Sorte vel de Platone: nec sciet qualiter consideret de eis, quia nescit, quòd moveātur, vel quòd D non moveantur: quia per unum & eundem conceptum intelliget omnia particularia, & intelliget specialiter quodcūque particulare, sicut sibi placet: & per unum & eundem conceptum intelligitur affirmatio & negatio. Et quia scire in generali est valdè modicum, & quasi nihil scire, ideò Angelus superior dicitur nescire cogitationes Angeli inferioris. Et quod dictum est de Angelo respectu alterius Angeli, veritatem habet de Angelo respectu hominis: nam homo per unam & eandem speciem, & per unum & eundem conceptum potest plura intelligere: nam *Rectum est judex sui & obliqui*: per spe-

Notatur modus cognoscendi angelicus & modus cognoscendi humanus.

Et si Angelus superior planè sciat de quo consideret inferior in generali, nescit tamen quid in particulari cōsiderat, & similiter Angelus cognoscit de homine.

Phus 1. de Ani. cōm. 85

speciem ergò recti intelligitur rectum, A & per eandem speciem intelligitur obliquum. Et quod dictum est in simplicibus, veritatem habet in intellectu compositorum: nam sicut obliquum non intelligitur per propriam speciem; sed per speciem recti, ita negatio non intelligitur per proprium aliquid, sed per affirmationem: intellectus ergo habens in se speciem hominis, & speciem albi, per has species intelliget affirmationem & negationem: potest enim per illas species intelligere, quòd homo sit albus, & quòd homo non sit albus. Intellectu ergo simplicium si videat Angelus, quòd facta sit in actu species recti, benè videt quòd cogitamus de aliquo eorum, quæ possumus B intelligere per speciem recti; sed nescit de quo per se & directè, nisi hoc sciat aliquo alio modo, ut per aliquod sensibile signum, quod apparet in corpore. Sic etiam & in intellectu componente, si videat has species fieri in actu, videlicet speciem hominis, & speciem albi, benè videt, quòd refert hominem ad album, sed nescit utrum referat secundùm affirmationem, vel secundùm negationem, ut utrum cogitet hominem esse album, vel utrum cogitet oppositum? Sic etiam C si videat Angelus, quòd in intellectu fiat in actu species, per quam intelligitur inimicus, & species per quam apprehenditur fuga, benè sciet, quod cogitat de inimico & de fuga, sed nesciet utrum cogitet secundùm affirmationem vel secundùm negationem: quia nesciet utrũ cogitet inimicum fugere, vel non fugere. Nesciet, scilicet directè, & secundùm se; poterit tamen hoc scire indirectè & per aliquod signum sensibile, quod apparet in corpore, utputà, si videt Angelus vel dæmon, quòd homo cogitat de inimico D & de fuga, & videt, quòd corpus interius infrigidetur, statim cognoscet, quòd timet, & quòd cogitat de fuga affirmativè, id est, quòd cogitat inimicum fugere. Si autem videbit, quòd corpus interius calefiat, statim cognoscet, quòd audet, & quòd cogitat de fuga negativè, id est, quòd cogitat non fugere: eorũ ergo, quæ habẽt distinctos conceptus, & distinctas species, Angelus comprehendendo species comprehendit cogitationes; sed hoc erit valdè in generali: quòd affirmatio & negatio non habent distinctas species; valdè modicum autem sciret de cogitatione, si nesciret, utrum velit propositum vel oppositum.

Advertendum autem ad majorem intelligentiam dictorũ, quòd tripliciter possumus investigare, quomodò per unũ & idem possumus intelligere plura: nam ea, quæ sunt in intellectu, signa sunt rerum, & ut patebit, sunt aliquo modo signa voluntaria, sunt signa intelligibilia, & sunt etiam universalia. Sunt aliquo modo signa voluntaria, quia pro voluntatis arbitrio est, quòd per speciem aliquam intelligamus propositum vel oppositum, ut quòd per speciem recti intelligamus rectum vel obliquum: signa autẽ voluntaria eodem modo se habentia repræsentant sua signata, ut si ad placitum est, quòd aliqua vox significet hoc vel illud, illa vox eodem modo se habens repręsentabit secundùm placitum loquentis hoc vel illud. Species ergo recti eodẽ modo se habens, secundùm beneplacitũ cogitantis repræsentabit rectum vel obliquum: & quia Angelus nullam videt diversitatem in intellectu, quando cogitat de recto, vel de obliquo, & quando cogitat de hoc vel de illo, nescit in speciali de quo cogitet.

Signa in intellectu sunt aliquo modo voluntaria, sunt intelligibilia & sunt universalia.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd talia signa sunt intellectualia, vel rationalia: potentiæ ergo naturales sunt ad unum; sed potentiæ rationales sunt ad opposita, ut declarari habet in 9. *Metaph.* sed quales sunt potentiæ, tales debent esse perfectiones potentiarum. Sicut ergo una & eadem potentia rationalis est ad opposita, sic una & eadem species intelligibilis, sive unus & idem conceptus erit ad opposita: & quia non mutatur conceptus, nec oportet mutari speciem, per quam intelligit hoc & oppositum, non potest scire Angelus, utrum cogites de proposito vel de opposito: quia non videt diversitatem in intellectu, quando cogitas propositũ vel oppositum.

Potentiæ naturales sunt ad unum, rationales verò ad opposita. Phus 9. Meta. cõm. 10.

Tertia via sumitur ex eo, quòd hujusmodi signa sunt universalia, non autẽ sunt sensibilia & particularia. Sic enim videmus in sensu respectu intellectus, quòd quæ in sensibilibus sunt plurificata, in intellectu sunt unita, ut sunt plures potentiæ sensitivæ cognitivæ, sive sunt plures sensus, ut per unum sensum judicamus particulariter de colore, per alium de sapore, & sic de aliis sensibus, attamẽ non

non est nisi unus intellectus, sive una potentia intellectiva, per quam judicamus A universaliter de omnibus istis: & sicut se habet in potentia intellectiva respectu potentiarum sensitivarum, sic se habet in vocibus particularibus & sensibilibus respectu eorum, quę sunt in intellectu: nam licèt non sit idem nomen nec eadem vox, quæ significat rectum, & quæ significat obliquum, est tamen eadem species intelligibilis & idem conceptus, per quem intelligit hoc vel illud. Licèt sic etiam in voce non sit eadem propositio affirmativa, & negativa, quia non est eadem propositio *Homo est albus, & homo non est albus*; in intellectu tamen non est diversitas, prout intelligimus affirmatio- B nem & negationem: nisi ergo per signa sensibilia fiat expresſio eorum, quæ sunt in intellectu, cogitationes ipsas in speciali & in propria forma Angelus scire non potest. Dicimus autem nisi fiat expresſio per signa sensibilia: quia sicut per voces sensibiles aliter exprimitur affirmatio, & aliter negatio, & aliter rectum, & aliter obliquum: sic & interiùs in corpore nō solùm adplacitum, sicut faciunt voces exteriores sensibiles, sed etiam naturaliter per aliquas pasſiones generatas in C corpore exprimitur affirmatio & negatio, sicut posuimus exemplum de fuga, ut quando cogitamus de fuga affirmativè, ut si volumus fugere, timemus, & generatur in nobis frigiditas: si autem cogitamus de fuga negativè, & nolumus fugere, audemus, & efficitur nostrum corpus interius calidum. Cogitationes ergo nostras in speciali non directè, sed indirectè posſunt scire dæmones vel Angeli, nobis nolentibus, ut si nollemus eis revelare per locutiones & per signa ad placitum. Et posſunt scire hujusmodi cogitationes, & multoties sciunt nobis in- D vitis, ut per signa naturalia, videlicet per frigiditatem, & caliditatem, & per alias pasſiones, sive per alia signa naturaliter orta in corpore, quia secundùm quod de alio & alio, & secundùm quod aliter & aliter cogitamus, aliter & aliter afficiuntur in corpore, & apparent interiùs in corpore nostro alia & alia signa, per quæ dæmones & Angeli (ut diximus) nobis invitis posſunt multa de nostris occultis cogitationibus scire.

Cogitationes nostras in speciali & in propria forma Angelus scire nō potest, nisi fiat expresſio per signa sensibilia repræsentatorum.

Replica.

Verùm quia intellectus hominis non quiescit, dicet aliquis, quòd si per speciem recti posſumus intelligere rectū & obliquum, vel si per idem posſumus intelligere affirmationem & negationem; attamen oportet, quòd per voluntatem determinemus nos ad hoc vel ad illud: aliqua ergo affectio erit in voluntate, per quam determinamus nos, ut intelligamus vel hoc, vel illud: illam autem affectionem Angelus videbit, vidēdo autem hujusmodi affectionem, cognoscet ad quid determinamus nos ipsos, utrum ad intelligendum affirmationem, vel negationem: vel utrum ad intelligendum rectum, vel obliquum. Sciendum ergo quòd Angelus ex quo videt, & cognoscit ipsam substantiam animæ, oportet, quod cognoscat ea quæ sunt in anima, videlicet, tam potentias, quàm species intelligibiles, quàm etiam affectiones, ut sunt quædam res visæ, nō tamen scit distinctè ad quod afficimur: nec etiam propter hoc scit cogitationes nostras, nisi in generali, quod scire est nescire: in speciali autem, & in propria forma, quod est rectè scire, nescit cogitationes nostras, quod sic declaratur. Nā sicut per eādem speciem posſumus intelligere rectum & obliquum, sic per eandem affectionem (realiter loquendo) posſumus affici ad rectum & ad obliquum: voluntas enim est appetitus sequens intellectum & rationē, ideò secundùm ea, quæ videmus in intellectu, debemus multa conjecturari de his, quæ sunt in voluntate: nā sicut in intellectu cū intelligimus, formatur aliquis conceptus, sic etiam in voluntate cùm volumus, quid ibi aggeneratur præter voluntatem ipsam, quod potest vocari affectio: tamen hujusmodi affectio (ut tetigimus) sequitur modum speciei & conceptus existentium in intellectu, ita quòd sicut per eādem speciem pro nostræ voluntatis arbitrio posſumus intelligere hoc & oppositum, ita per eandem affectionem, realiter loquēdo, poterimus affici ad hoc & ad oppositum. Dicemus enim, quòd Deus absque ulla sui mutatione vult quæcumque vult; creatura autem rationalis aliquo modo mutatur, & aliqua novitas est in ea ex eo, quòd afficitur nunc ad hoc, nunc ad illud: unde hujusmodi affectiones sunt quædam motiones & quidam motus animi sive voluntatis; sed hujusmodi motus sunt in creatura rationali magis unitivè, quàm in creatura cor-

Notandum quòd Angelus sicut per eādem speciem potest in opposita ferri: ita per eandē affectionē (realiter loquendo) posſumus ad opposita affici, quod distinguitur solùm secundū relationem & ordinem voluntatis.

porali: creatura enim corporalis per unū & eundem motum realiter non potest moveri in diversas partes, & multò minus in partes contrarias: sed creatura rationalis sicut unitivè cognoscit, ita unitivè afficitur, & ideò, ut diximus, sicut per unam & eandem speciem intelligit hoc & oppositum, ita realiter non est alia & alia affectio per quā affectionē afficitur ad hoc & ad oppositum, sed est solùm alia & alia secundùm relationem & ordinem voluntatis. Sicut ergo oportet, quòd in intellectu formetur conceptus, si vult intelligere, ita oportet, quòd in voluntate aggeneretur aliqua affectio, si debeat aliquid velle: tamen voluntas illam affectionem in se aggeneratam potest referre in hoc vel in oppositum. Si ergo sagitta mota esset liberi arbitrij, & eundem motum realiter posset referre in orientem & occidentem, benè videremus sensibiliter, quòd sagitta moveretur; sed utrum ille motus esset ad orientem, vel ad occidentem nesciremus, nisi sagitta hoc nobis vellet revelare. Videremus enim sagittam, & videremus motum sagittę, secundùm quod est res quædam in speciali; sed secundùm quod est ad hanc vel ad illam partem, non videremus in speciali, sed in generali: sciremus enim quòd motus ille esset ad hanc partem vel ad illam; sed ad quam partē esset determinatè nesciremus. Sic est in proposito, videt Angel9 ipsum intellectū nostrum, & videt species intelligibiles, & videt quòd hæc species intelligibilis efficitur in actu; nescit tamen in speciali cogitationes nostras: quia pro nostræ libertatis arbitrio per unam & eandem speciem possumus diversa scire. Sic ex parte voluntatis videt Angelus ipsam voluntatem, & videt ipsam affectionem ibi aggeneratam, nescit tamen in speciali ad quid afficimur: illud ergo quod sic determinatur per voluntatem, quòd ex tali determinatione nulla diversitas apparet in re, oportet Angelo esse ignotū. Vnde & communiter dicitur, quòd ordo voluntatis est Angelo ignotus, quod intelligendum est, quando sic est alius & alius ordo voluntatis, sive alia & alia relatio secundùm voluntatem, quòd non est ibi alia & alia res. Sicut posuimus exemplum de specie recti, vel quia unam & eandem speciem potest ordinare voluntas, ut per eam cognoscatur rectum vel

A obliquum, istud aliud & aliud referre, ut referre speciem recti in hoc, vel in illud: vel iste alius & alius ordo, ut per voluntatem ordinare hujusmodi speciem ad cognoscendū rectum, vel ejus oppositū, est Angelo ignotus, quia ex tali alio & alio ordine nulla diversitas apparet in re. Et quòd dictum est de specie ex parte intellectus, veritatem habet de affectione ex parte appetitus. Causa ergo & ratio ipsius latentiæ est, quia secundùm voluntatis imperium unum realiter possumus in plura referre. Angelus ergo videt ipsas naturas rerum, & videt diversitates reales existentes in hujusmodi naturis: ubi autem est multiplicitas absque diversitate reali, talem multiplicitatem cognoscere excedit naturalem cognitionē ipsius Angeli. Ex hoc ergo apparet, quare dicuntur esse nota Angelo ea quæ sunt ex parte intellectus, & non ea quæ sunt ex parte voluntatis. Nō enim hoc est (ut superiùs dicebatur) sicut quidā dicunt, quia potest aliquid imprimere in intellectu, & non in voluntate: nec hoc est, quòd res existentes in intellectu sint Angelo notæ, & non res existentes in voluntate, quia similiter est hìc & ibi: nam cogitationes sunt in intellectu; affectiones autem sunt in voluntate, & tam cogitationes quàm affectiones nostræ sunt notæ Angelo in generali, non autem speciali; sed hoc ideò est, quia una res non potest determinari ad plura, ut sit Angelo ignota, nisi secundùm rationē & ordinem voluntatis. Vnde quòd una & eadem species referatur in hoc & illud, hoc facit voluntas: similiter & voluntas unam & eandem affectionem realiter in diversa refert, prout est per antecedentia declaratum. Voluntas ergo tam ea, quæ se tenent ex parte intellectus, ut cogitationes & species intelligibiles, quā etiam ea quę se tenent ex parte ipsius voluntatis, ut ipsas affectiones, in diversa refert, & ordinat absque eo, quòd fiat in se diversitas alia: & quia in hoc consistit latentia, & hoc facit voluntas, ideò ordo voluntatis dicitur Angelo esse ignotus, ideò etiam dicuntur ignota esse Angelo potiùs ea, quæ se tenent ex parte voluntatis quàm quæ se tenent ex parte intellectus: quia sic diversimodè referre unam & eandem rem, & ex hoc facere, quòd lateant Angelum tam cogitationes, quàm affectiones, pertinet ad

Quare dicātur Angelo nota quæ sunt ex parte intellectus, nō autem ex parte voluntatis? Quia ordinatio speciei, vel cogitationis ut ad rectū vel ad obliquum & similiter affectionis est à volūtate absque diversitate in ipsis rebus talis quę crdo latet Angelum.

ad voluntatem, non ad intellectum: voluntas enim est illa, quæ hoc facit, non intellectus.

Postquam circa veritatem quæsitam recitavimus dicta Doctorum, & declaravimus ea, per quæ potest patere veritas quæstionis: ad majorem declarationem propositi volumus adducere rationes ostendentes, quòd Deo sunt notæ nostræ cogitationes & affectiones: ipse enim *Est scrutans corda*, id est, cogitationes, *& probans renes*, id est, affectiones. Angelo autem nec cogitationes nec affectiones nostræ sunt notæ, nisi (ut diximus) in generali, secundùm quem modum scire est magis nescire, quàm scire. Possumus autem, quantum ad præsens spectat, dare quatuor differentias inter Deum & Angelum, ex quibus sumentur quatuor rationes ad propositum. Prima differentia est, quia Deus cognoscit indeterminata, sicut determinata; ea enim quæ non sunt determinata in re sunt determinata in cognitione Divina, ut si non est determinatum in re, quòd cras erit navale bellũ, vel quòd non erit; determinatum est tamen in cognitione Divina, qui scit determinatè si cras navale bellum erit, vel non erit; in Angelo autem non sic: nam indeterminata in re indeterminata sunt etiam in cognitione angelica, loquendo de sua cognitione naturali.

Prima differentia.

Secunda differentia est, quia Deus movet voluntatem nostram: nam cùm ipse sit motor omninò primus, oportet omnes motus tam corporum, quàm animorum reducere in ipsum. Sed Angelus non est quod directè movet voluntatem nostram, nisi fortè alliciendo & persuadendo, sicut unus homo movere posset; magis tamẽ Angelus, quàm homo, quia magis in eo viget solertia & perspicacia intellectus.

Secunda differentia.

Tertia differentia est, quia Deus illabitur animæ, & est intimus ipsi animæ, imò magis est intimus animæ, quàm anima sibi; Angelus autem non potest illabi animę, quia anima non est quanta, quòd possit esse intra partes quantitativas: si aliquid ergo esset in ipsa anima, esset in ipsa essentia ejus: quod autem est in essentia alicujus, vel est perfectio essentiæ sicut sunt proprietates, quæ perficiunt essentiam, vel est conservativum essentiæ: cùm ergo Angelus non possit esse perfectio essentiæ animæ, si esset Angelus in essentia ejus, esset conservativum essentiæ: essentia ergo animæ dependeret ab Angelo: imò ex hoc sequeretur, quòd ipse Angelus creasset animam, quia ad eum spectat cõservare essentiam animæ, qui per creationem eam produxit in esse. Deus ergo magis est intimus ipsi essentię animæ, quã anima sibi: quia magis facit ad cõservationẽ ipsius essentiæ, quã ipsa essentia faciat ad cõservationẽ ipsius: esse enim ipsius animæ magis depẽdet à Deo, quã ab essentia propria: esse enim spiritualium in aliquo est esse per operationem; nam hoc modo spiritualia sunt alicubi, quia ibi operantur. Deus enim est in essentia animæ, & in essentia cujuslibet rei conservando omnem hujusmodi essentiam in esse; Angelus autem potest esse infra quantitatem rei, sed non propriè dicitur esse in essentia: ideò in rebus quãtitate carentibus Angelus esse non potest. Quarta differentia ex perfectione cognitionis est, quia Deus perfectam cognitionem habet de rebus; Angelus non ita perfectam. Ex his autem quatuor differentiis sumentur ad propositum quatuor viæ sive quatuor rationes.

Tertia differentia.

Quarta differentia.

Ex his differentijs quatuor rationes sumuntur.

Prima via talis. Nam si Deus cognoscit determinatè, quæ non sunt determinata in re, quamvis non distinguitur secundùm rem, prout cogitamus de recto vel de obliquo, hoc, quod non est determinatum in re, est determinatum in cognitione Divina, quia determinatè cognoscit Deus, de quo cogitamus, & qualiter cogitamus: Angelus verò quia indeterminata non cognoscit determinatè, ideò cogitationes nostras determinatè scire non potest. Sed dices, quòd hæc non sunt indeterminata: nam & si per eandem speciem possumus cogitare de recto & obliquo, tamen nisi nos determinemus per voluntatem quid cogitare velimus, nihil cogitabimus. Ergo si cogitamus aliquid, jam per voluntatẽ determinavimus nos ipsos ad determinandum illud. Ad quod respondebimus, quòd quantum ad cognitionem non refert rem esse indeterminatam, vel determinatam esse ignotam. Qui ergo non cognoscit indeterminata, non cognoscit determinata, si sit ei determinatio ignota: nam determinata, quorum determinatio est ignota intellectui, sic se habent ad intellectum, ac si essent indeterminata: quantumcunque ergo cogitationes nostræ sint determinatæ secundùm voluntatem referentem, & ordi-

Prima ex rerũ determinatione in cognitione Divina.

Replica.

Solutio.

nantem; tamen quia iste ordo & ista relatio voluntatis est Angelo ignota, eò quòd ex tali ordine & relatione non sequitur aliqua diversitas in re: ideò cogitationes nostræ, quia non sunt determinatæ per determinationē notam intellectui angelico, ideò cōparantur ad hujusmodi intellectum, ac si essent indeterminatæ. Et quia Angelus indeterminata nō cognoscit determinatè, oportet cogitationes & affectiones nostras latere Angelum. Sed dato, quòd per omnem modum cogitationes & affectiones nostræ in se essent indeterminatæ, hoc non obstante, determinatæ essent in cognitione Divina, quòd omnia quæ sunt secundū se indeterminata, determitatè cognoscit.

Alia solutio.

Possumus tamen si volumus aliter solvere hanc difficultatem: nam cùm dicitur, quòd Angelus cognoscit determinata: & cogitationes nostræ, cùm actu jam cogitamus, sunt determinatæ, ergo notæ sunt Angelo. Dici debet, quòd non omnia quocumque modo determinata sunt nota Angelo: nam & futura contingentia sunt determinata in cognitione Divina, non tamen sunt Angelo nota. Ea ergo, quæ sic sunt determinata, quòd per eorum determinationem apparet diversitas in ipsa re, sunt nota Angelo; quę autem sunt aliter determinata, nō sunt ei nota, sed ignota.

Ea, quæ sunt sic determinata, quòd ex eorum determinatione nō apparet diversitas in rebus, ignota sunt Angelo.

Et quia quòd per speciem recti determinemus nos per voluntatem ad cogitandum de recto vel de obliquo, talis determinatio nullam diversitatem facit in re, quia eodem modo se habente specie in intellectu, potest voluntas determinare se ad volendū per intellectum, & per hujusmodi speciē intelligibilem cogitare de hoc vel de illo, sic & per unam & eandem affectionē realiter potest affici ad hoc & ad illud: quia sic est, talia non sunt nota Angelo, sed (ut dictum est) Deus ipsa indeterminata determinatè cognoscit, ideò talia non possunt latere Deum.

Secunda ratio ex motione Divina desumpta.

Secunda via sic patet. Nam (ut dictum est) Deus movet ipsam voluntatē, ita quòd quidquid motionis est ibi & quidquid actionis totum est à Deo, & quidquid defectus & obliquitatis totum à nobis: cùm ergo Deus agat per intellectum, qui est naturæ intellectualis, non potest ignorare quæ facit: ideò omniū, quorum est Auctor, oportet, quòd sit & cognitor: si ergo ipsam voluntatem

A movet ad omnēs suos motus; oportet, quòd omnes hujusmodi motus cognoscat: & sicut cognoscit omnes motus, ita oportet, quòd cognoscat omnes defectus circa hujusmodi motus, ut si Deus movet ad aliquid, & facit impetum in anima nostra, videt utrum sequamur hujusmodi impetum, & qualiter sequimur, & videt utrum deficiamus, & qualiter deficimus, ita quòd omnia nuda & aperta sunt oculis suis: ita etiam & anima nostra non potest ignorare cogitationes suas, quia ipsamet per intellectum dirigentem & per voluntatem exequentem determinat se ad cogitandum hoc vel illud: ideò ipsamet anima non potest ignorare, quod cogitat.

Deus movēs ad aliquid, & faciens impetum in anima nostra, videt utrum sequamur hujusmodi impetum, & qualiter sequamur, & videt utrum deficiamus & qualiter dificiamus.

B Hujusmodi ergo determinationis aliqualiter est causa intellectus, quia ostendit quę per suam speciem cognoscere possumus; ipsa tamen voluntas est causa principalior, quia ipsa exequitur, & ad eam spectat, ut secundùm suum imperium determinatè fiat hoc vel illud: igitur quia Angelus ipsam voluntatem nostram non movet, non poterit cognoscere motus ejus, nisi ex hujusmodi motibus appareat in re ipsa diversitas: nos autem, quia non diversificata re, secūdùm nostrę imperiū volūtatis possumus ferri in hoc vel in illud, nesciet determinatè Angelus, in quod C feramur.

Tertia ratio ex intimatione Dei in anima, & non Angeli.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd Deus est intimus animæ, & non Angelus. Si ergo Deus est in ipsa anima, & est intimus animæ, nihil mirum si videt cogitationes & ea quæ sunt in anima; Angelus verò, quia non est intimus animæ, nec est in anima, ideò non videt cogitationes & affectiones, quæ sunt in ipsa. Huic autem veritati videntur inniti verba Apost. 1. *ad Corinth.* 2. ubi vult, quòd nullus scit quæ sunt in homine nisi spiritus hominis, qui est in ipso.

Apost. 1. ad Corin. cap. 2. num. 11.

D Ergo ex hoc, quòd spiritus hominis est in homine, scit ea quæ sunt in homine: non ergo ex hoc excluditur Deus; imò concluditur, quòd ipse sciat ea quæ sunt in homine, & quæ sunt in spiritu hominis, quia ipse etiam est in homine, & est in spiritu hominis, magis etiam quàm ipse spiritus hominis. Sed sic dicimus, valdè superficialiter pertransimus, ut dicamus, quòd Deus videt omnia nostra, quia est intimus nobis. Secundùm hoc ergo non videbit Angelus, nisi cui est intimus, quod

quod videmus esse falsum. Cognoscit enim Angelus ipsam essentiam animę, & tamen non est essentiæ intimus: videtur ergo, quòd pari ratione possit cognoscere ipsas cogitationes nostras, licèt non sit nostris cogitationibus intimus. Propter quod sciẽdum, quòd nullus cognoscit nisi determinata vel in re, vel in se. Quicumque ergo cognoscit aliqua determinatè, vel hoc est, quia in ipsa re apparet eorum determinatio, vel quia ipse cognoscens per intellectum & voluntatẽ est causa illius determinationis: quia ergo totus ordo temporis determinatus est in prævisione Divina, & Deus per suũ intellectum & voluntatem, volendo vel permittendo, in se ipso præordinavit totum ordinem, & decursum temporis, contingentia futura, quæ fient in hujusmodi decursu temporis, licèt non sint determinata in se, sunt determinata in Deo tanquam in causa, statuente & determinãte hujusmodi tẽporis decursum. Si ergo aliqua determinatè cognoscuntur, vel hoc est, quia in re ipsa apparet talis determinationis causa: cogitationes ergo nostrę non sunt determinatæ in re, quòd in re ipsa appareat hujusmodi determinatio. Si ergo aliquis cognoscat cogitationes determinatè, oportet, quòd ipse sit causa determinationis earum, & ad hoc vadit hæc ratio tertia: nam Deus existens intimus animæ nostræ est causa determinationis omnium cogitationum nostrarum.

Advertendum tamen, quòd duplex est causa, efficiens, & conservans. Prout ergo Deus movet voluntatem nostram est causa efficiens omnium motuum voluntatis, & etiam omnium cogitationũ: sed prout est intimus animæ est causa cõservans omnes tales motus: ergo quia Deus movet voluntatem nostram, & efficit in nobis omnes motus voluntatis nostræ, oportet, quòd sciat omnes hujusmodi motus, & quòd cognoscat omnes affectiones & cogitationes nostras: & huic veritati innitebatur ratio secunda. Quia verò est intimus animæ nostræ, oportet, quòd sicut conservat ipsam essentiam animæ, quia est essentiæ intimus, sic conservet omnes affectiones, & cogitationes, & omnes motus animi, quia est omnibus talibus motibus intimus. Si ergo (ut dictum est) Deus agit per intellectum, quia est intellectualis naturę, impossibile est nec quòd aliquid faciat, nec quòd aliquod factum conservet in esse, nisi cognoscat tam ea quæ facit, quàm facta, quæ conservat in esse: ergo omnes motus nostri animi cognoscit, quia omnes tales motus facit, cùm moveat ipsam voluntatem nostram ad omnes suos motus: & etiam omnes tales motus cognoscit, quia est intimus nobis, ut dicit hæc ratio tertia, propter quod omnes motus tales conservat in esse, ideò eos ignorare non potest. Advertendum tamen, quòd Deus est causa efficiens & conservãs omnes motus animi nostri, sive omnes motus voluntatis nostræ, & omnes cogitationes nostras, prout talia habent rationem entis; sed prout ab entitate deficiũt & prout habent rationem peccati, Deus propriè talia non facit, nec conservat, attamen cognoscit ea: quia qui perfectè cognoscit in aliquo genere quidquid est ibi entitatis, oportet, quòd cognoscat quidquid est ibi defectus.

Quia Deus movet voluntatẽ est causa efficiens operationũ ejus, & intellectus: & quia est intimus animæ conservat ejus affectoines & motus: & cùm sit agẽs per intellectũ, oportet quòd cognoscat quæ agit & quæ conservat.

Secunda nota, quòd Deus efficit & conservat animi mot9, in quantum habent rationem entis, & sic deficientiam peccati non facit, sed cognoscit.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex perfectione cognitionis Divinæ, Si enim Angelus perfectè cognosceret voluntatem nostram, cognosceret etiam omnes motus nostros sive voluntatis nostræ; sed non solùm voluntatem nostram, sed etiam nec proprias virtutes Angeli perfectè cognoscunt, ut dicit Dionys. 6. cap. cœlestis Hierarchiæ. Angeli enim non perfectè comprehendunt suum intellectum sive suam virtutem intellectivam, nec etiam perfectè comprehendunt suas species intelligibiles: quia si perfectè comprehenderent suas species intelligibiles, cognoscerent futura contingentia. Nam species intelligibiles in Angelis, & ea quæ sunt præsentia, & quę sunt jam determinata in re, repræsentant actu, dum tamen velit se Angelus convertere actu super hujusmodi species: sed futura contingentia, & ea quæ sunt indeterminata, non repræsentant actu, sed in potentia: quantumcunque enim Angelus se actu convertat super aliquam speciem intelligibilẽ, illa quæ sunt indeterminata, & quę sunt contingentia futura, non repræsentabit ei actu, sed potentia: igitur Angelus non perfectè comprehendit suam virtutem intellectivam, nec suas species intelligibiles: quia si perfectè comprehenderet hujusmodi species, cognosceret omnia, quæ repræsentare possent illæ species, & ita (ut dictum

Quarta ratio ex perfectione cogitationis

D. Dionys. de cælest. Hierar. cap. 6.

ctum est) cognosceret futura contingentia, quia in mentibus Angelorum, & si non actu repræsentant futura cōtingentia; possunt tamen ea repręsentare. Sicut enim futura contingentia sunt in potentia in suis causis, & sunt in potentia, ut fiant præsentia: ita sunt in potentia, ut repræsententur per species in mentibus Angelorum: qui enim omninò perfectè cognosceret omnes effectus, quos actu efficeret aliqua herba, aliqualiter benè cognosceret effectus, quos actu efficeret, etiam & quos posset facere, & quos esset factura illa herba. Sic & si Angeli perfectè cognoscerent suas species intelligibiles, cognoscerent quidquid repræsentare possent hujusmodi species. Sic & in proposito, si Angelus perfectè cognosceret voluntatem nostram, etiam antequam fierent, & antequam progrederentur in esse, cognosceret omnes motus voluntatis nostræ: sed sic nec perfectam cognitionem de aliqua re, nec etiam de se ipsis Angeli habere possunt, ideò (ut diximus) secundùm Dionysiū etiam proprias virtutes ignorare dicuntur. Solus enim Deus hanc perfectissimam cognitionem habet de omnibus rebus, ut sic cognoscat, quòd etiam cognoscat omnia quæ possunt causari ex eis, antequam fiant. Deus ergo, qui cognoscit ea quæ secundùm rem sunt indeterminata, ut dicebat ratio prima: & quia causat omnes motus voluntatis nostræ, quia voluntatem nostrā movet ad omnes suos motus, ut dicebat ratio secunda: & etiam quia est intimus omnibus motibus nostris, & quia omnes tales motus conservat in esse, ut dicebat ratio tertia: & quia perfectè cognoscit voluntatem nostram, quia videt quidquid ex ea potest progredi, etiam antequā progrediatur in esse, ut dicebat ratio quarta: ideò Deus cognoscit omnes affectiones nostras & omnes cogitationes, sive omnes motus animæ nostræ. Angelus verò, quia in omnibus quatuor his deficit, affectiones & cogitationes nostras in speciali & secūdùm se & in propria forma naturali cognitione scire non potest.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd quidquid potest virtus inferior, potest & superior, dum tamen illud sit proportionatum superiori: ut parvus ignis existens in Francia calefaceret hominem in Francia existentem; quem non calefaceret maximus ignis existens in Italia: & habens lippos oculos, si existat in aliqua domo, & existat propinquus, videbit ea quæ sunt in illa domo, quæ non videbit ille, qui est extra domum, & qui est longinquus, etiam si habeat oculos valdè claros: quod ideò contingit, quia propinquus ignis habet proportionem & ordinem ad calefaciendum sibi propinqua; quæ ad calefaciendum non habet proportionem & ordinem ignis remotus, quantumcunque magnus, sicut etiā oculus propinquus habet proportionē & ordinem ad videndum, quæ sibi præsentātur, quæ intueri non potest oculus remotus quantumcūque clarus. Eodem etiā modo est in proposito, spiritus hominis habet proportionem & ordinem ad cognoscendum ea quæ sunt in homine, ad cognoscendum cogitationes proprias, eò quòd est causa talium cogitationum, & eò quòd se ipsum movet ad talia cogitandum: quas cogitationes Angelus videre non potest, quia non sunt sibi proportionatæ: quia tales cogitationes nec sunt distinctę determinatè in re; nec sunt causatæ à spiritu angelico, sicut sunt causatæ à spiritu humano. Ad 2. dicendum, quòd nec ea quæ se tenent ex parte intellectus sive ex parte rationis, sunt nota Angelo in speciali: nec etiam quæ se tenent ex parte voluntatis: quia nec cognoscit Angelus in speciali cogitationes nostras, quæ se tenent ex parte intellectus: nec cognoscit in speciali ipsas affectiones, quæ se tenent ex parte voluntatis. Dicitur tamen ipsa voluntas esse magis causa latentiæ, quàm intellectus: quia ideò latent Angelum cogitationes nostræ & affectiones nostræ, quia quòd secundùm rem est multiplex & indeterminatum, determinatur per liberū arbitrium voluntatis: & quia illa determinatio est Angelo ignota, ideò latent eum cogitationes & affectiones nostræ. Vnde autem insit voluntati libertas non est præsentis speculationis: dato tamen quòd ex ratione sibi insit libertas, erit in ratione tanquam in radice, & tanquam in causa; erit autem in voluntate tanquā in proprio subjecto: voluntas est ergo quæ est libera, & quæ movet omnes potentias ad suos actus, & quæ determinat tam proprias actiones, quàm aliarum potentiarum: ideò ipsa voluntas erit causa latentiæ. Ad formam autem arguendi, cùm

cùm dicitur, quòd motus rationis sunt cogniti ab Angelo. Dici debet, quòd motus rationis, ut rationis, sunt cogniti ab Angelo, sed non motus rationis, ut subjacent voluntati. Videt enim Angelus omnes species, quæ sunt in ratione sive intellectu; & videt, quæ species sint in actu, & per quam speciem actu cogitamus: verùm quia per unam, & eandem speciem possumus nos determinare ad cogitandum hoc vel illud, ideò ignotum est Angelo quid cogitemus: talia ergo, quę sunt in ratione, prout subjacent mero imperio voluntatis absque eo, quòd faciant diversitatem in re, Angelo non sunt nota. Falsum est ergo, simpliciter loquendo, quòd Angelus cognoscat motus rationis nostræ, ut argumentum supponebat. Ad 3. dicendum, quòd aliqui motus animæ incipiant ab anima, & procedant ad exteriora, sicut sunt motus voluntatis, vel quòd aliqui incipiant ab exterioribus rebus, & tendant in animam, sive ad interiora, non facit, quòd Angelum lateant vel non lateant cogitationes & affectiones nostræ, ideò argumentum procedit ex eis, quæ sunt per accidens. Sed quia etiam per unū & idem in re non diversificatum, pro mero imperio voluntatis, possumus diversa cogitare, vel ad diversa affici, hoc est, quod facit Angelum latere cogitationes nostras. Vel possumus dicere, ut dictum est, quòd argumentū supponit falsum, videlicet, quòd Angelo sint simpliciter noti motus rationis: ostensum est enim per habita, quòd motus rationis & voluntatis quandiu faciunt diversitatem in re, sunt noti Angelo; quando autem absque diversitate reali secundùm merum imperium voluntatis possunt determinari in hoc, & in illud, non sunt noti Angelo secundùm naturalem cognitionem ejus. Ad 4. dicendum, quòd Angelus cognoscit ipsam voluntatem, ut est quædam res in se, & ipsam etiam affectionem, ut est quædam res, & quædam perfectio sive quidam actus voluntatis, cognoscit Angelus; sed non cognoscit voluntatem ipsam, quantum ad omnia, in quę potest ferri: nec etiam cognoscit ipsam affectionem determinatè quantum ad ea ad quæ refertur: & hoc modo de affectione & de cogitatione loquimur. Nō enim loquimur de cogitatione, secundùm quod ipsa species intelligibilis, per quam actu cogitamus, posset dici cogitatio; sed loquimur de cogitatione prout est quidam motus animæ ad cognoscendum aliquid per hujusmodi speciem: & quia per unam & eādē speciē possumus diversa cognoscere, per unā & eādē speciē poterimus diversa cogitare, & poterunt in nobis esse diversi tales motus. Species ergo ipsa est actualior, quā intellectus, & talē speciē benè cognoscit Angelus; sed hujusmodi motus non est propriè actualior, nec habet esse magis actuale: quia non habet esse magis distinctum. Nam tales motus non distinguuntur, nisi secundùm relationem animæ; non autem secundùm rem: quia (ut ostensum est) possunt esse plures tales motus, & possumus in plura ferri per unum & idem, sive per unam & eandem speciem. Et quod dictum est de his, quæ se tenent ex parte intellectus, veritatem habet in his, quæ se tenent ex parte voluntatis. Nam sicut in intellectu, cùm actu intelligimus, fit in nobis aliqua species intelligibilis in actu, per quam possumus plura cogitare, & in plura ferri: sic cùm actu volumus, in ipsa voluntate aliquid fit, quod nescimus nominare, sed vocamus illud affectionem: & per illud, quod sic in voluntate fit, unū & idem existens, possumus in diversa affici, vel possumus in diversa per affectum moveri. Et sic hìc loquimur de affectione, prout est quidam motus animæ: hujusmodi autem motus non habet magis esse actuale, nec magis esse distinctum, quàm ipsa potentia, sive quàm ipsa volūtas habet esse distinctum realiter ab aliis potentiis: sed inter hujusmodi motus nō est distinctio secundùm rem, sed secundùm ordinē voluntatis: videt ergo in nobis Angelus ipsam rē aggeneratam in voluntate, sed ad quid movemur, & ad quid afficimur per illam rem, nescit, quia indeterminatum est sibi. Ad 5. dicendū, quòd in his, quæ sunt in anima, est dare simplex secundùm rem, & multiplex secundùm relationem, ut per unum & idem, utputà, per unam & eandem speciem (ut dictum est) possumus in diversa ferri, & diversa cogitare, propter quod est ibi simplex & multiplex. Vel possumus dicere, quòd quilibet talis motus secundùm se est simplex, cùm plures hujusmodi motus, & plures hujusmodi intentiones uniuntur in una & eadem re: quia per unam & eandem rem possumus

plura intendere, & in plura moveri. Ad formam ergo arguēdi, cùm dicitur, quòd simplex se totum offert. Dici debet, quòd hujusmodi motus vel hujusmodi intentiones, si vult Angelus scire cogitationes nostras, non se offerunt intellectui angelico, ut secundùm se sunt simplices; sed ut habent esse multipliciter in una & eadem re: quia ipse Angelus non videt istos motus secundùm se; sed videt ipsam rem, utputà, ipsam speciem intelligibilem, ex qua possunt oriri multi tales motus. Vel possumus dicere, quòd simplex, & si offert se totum, non offert se totaliter: illa ergo species intelligibilis tota se offert intellectui angelico; sed non offert se omninò totaliter, quòd possit Angelus cognoscere distinctè & determinatè motus, & intentiones, quæ oriuntur in nobis per hujusmodi species. Ad 6. dicendum, quòd substantia animæ est nobis ignotior, quàm potentia: eò quòd nos sumus malè nati ad sciendum, tamen secundùm rei veritatem, cùm potentia sit accidens, substantia est notior, quàm etiam actus: quia, ut dicitur in 7. *Metaph.* Substantia est prior accidente diffinitione, & cognitione. In Angelo,
7. Meta. comm. 4.
ergo, cujus cognitio non est à posteriori, argumentum non est ad propositum, sed ad oppositum. Vel possumus dicere, quòd in proposito omnia alia sunt per accidens; esse distinctum & determinatum secundùm rem, & esse indistinctum, & indeterminatum sunt per se. Per se enim est, quòd distincta & determinata secundùm rem Angelus cognoscit: etiã per se est, quòd indistincta & determinata secundùm rem; distincta autem & determinata solùm secundùm ordinem voluntatis Angelus ignorat. Et quia substantia animæ secundùm rem est distincta & determinata ab aliis substantiis; cogitationes autem (ut hìc de cogitationibus loquimur) sunt distinctæ, & determinatæ solùm secundùm ordinem volũtatis: ideò Angelus substantiam animę & etiam potentias, quæ sunt distinctæ secundùm se, novit; cogitationes autem, quæ sunt distinctæ solùm secundùm ordinem voluntatis, nescit. Ad 7. dicendum, quòd esse spirituale & corporale per accidens sunt ad propositum; esse autem distinctum secũdùm rem vel indistinctum sunt per se; accidentia ergo corporalia novit Angelus, quia sunt distincta secundùm rem; cogitationes autem nostras non novit, quia (ut declaravimus) non sunt distinctæ secundùm rem, sed secundùm ordinem voluntatis.

Ad 8. dicendum, quòd cognito subjecto, vel cognito fundamento, cognoscit ea, quæ sunt in illo subjecto vel in illo fundamento, dumtamen sint ibi distincta realiter; sed si sunt ibi secundùm rem indistincta, cujusmodi sunt cogitationes & affectiones nostræ, talia non oportet Angelum cognoscere. Ad 9. dicendum, quòd Angelus est quoddã speculum, & relucent in eo omnia, quæ sunt in anima nostra, loquendo de his, quæ sunt ibi distincta realiter; quæ autem sunt realiter indistincta, cujusmodi sunt cogitationes nostræ, indistinctè se offerunt intellectui angelico, nec potest Angelus illa distinctè cognoscere. Ad 10. dicendum, quòd idem est esse indeterminatum (ut suprà diximus) & esse ignotã determinationem: cogitationes ergo nostræ determinatæ sunt secundùm relationem animæ, & secundùm ordinem voluntatis; tamen hujusmodi determinatio latet Angelum: unde non est simile de futuris contingentibus, quando determinantur, & fiunt præsentia: quia hujusmodi determinatio est nota Angelo; sed determinatio cogitationum nostrarum est sibi ignota. Ad 11. dicendum, quòd Angeli dati sunt ad custodiam animarũ; nec oportet, quòd ipsi sciant intentiones cordis, sed sufficit, quòd videant nostra opera, & quòd ipsi defendant nos, ne dæmones nos decipiant, vel nos opprimant, & quòd nobis bonum persuadeat. Ad ultimum dicendum, quòd non ita se potest occultare Angelus inferior superiori, sicut è converso: quia Angelus superior ita se potest occultare inferiori, quòd nec in generali nec in speciali sciet aliquid de cogitationibus suis: sed quia superiores Angeli intelligunt per universaliores conceptus, quos inferiores non capiunt, inferiores ergo Angeli nec ipsas res, nec ipsum ordinem voluntatis comprehendunt in superioribus: sed Angeli superiores comprehendunt ipsas res, & ipsas species intelligibiles, & ipsos conceptus in inferioribus Angelis; ordinem voluntatis non comprehendunt in eis: & quia per unam & eandem speciem potest Angelus quantumcumque inferior, multa intelligere, sic Angelus superior

rior cogitationes inferioris in generali; sed non in speciali.

QUÆSTIO XIJ.

Vtrum Angeli loquantur & qualiter?

B. Ægid. in 2. Ss. q. 10.



VODECIMO quæritur, utrum Angeli loquãtur & qualiter? Et videtur, quòd non loquantur: quia data est nobis locutio ad manifestanda voluntatis indicia: sed cùm omnia talia sint spiritualia, Angelus cognoscit ea: non ergo oportet, quòd unus loquatur alteri, quia quilibet cognoscit in alio omnia, quæ hujusmodi sunt. Prætereà: si unus Angelus loqueretur alteri, reduceret ipsum de potentia in actũ: quia manifestaret ei, quod priùs ignorabat: ergo ageret in ipsum, sed spiritualia ubi agunt ibi sunt: si ergo unus Angelus ageret in alium, esset unus Angelus in alio, & illaberetur ei, quod est inconveniens. Prætereà: locutio fit secundùm ordinem voluntatis, ut prout iuxta imperium voluntatis, unus alteri revelat cogitationes suas: sed ordo voluntatatis est Angelis ignotus, ergo per hujusmodi ordinem non poterit eis aliquid fieri notum: non ergo unus loquitur alij, nec per locutionem aliquid unus patefaciet alij. Prætereà: ubi nihil est occultum, ibi nulla locutio: sed in Angelis nihil est occultum: ergo &c. Probatio assumptæ: quando intima sunt nota, omnia sunt nota: sed inter cetera ipsa substantia est magis intima rei: cùm ergo ipsa substantia Angelorum sit nota, quia unus Angelus videt essentiam alterius, omnia ergo erunt ibi nota. Prætereà: si unus Angelus loqueretur, ergo esset ibi aliquid notum, & aliquid ignotum: ita quòd per magis notum cognosceretur minùs notũ, sed hujusmodi magis notũ non potest esse secundùm quid sensibile, quia sensibilia sunt minùs nota: nec quid intelligibile, quia vel esset substantiale vel accidentale? Non substantiale: quia ex quo substantia est ignota, & substantialia & etiam ea quæ sunt in substantia: non ergo oportet, quòd hoc modo unus loquatur alij, sed naturali cognitione quilibet omnia cognoscet in alio. Nec etiam hujusmodi magis notũ, per quod fit locutio, potest esse accidentale. Quia accidens non est magis notum, immò minus: cùm minus habeat de quidditate. Prætereà: si unus Angelus loqueretur alij, vel hoc esset per medium, vel sine medio? Non per medium: quia hujusmodi medium vel esset corporale, vel spirituale? Non corporale: quia tunc Angelus non posset loqui sine corpore. Nec spirituale: quia illud spirituale vel esset quid intrinsecum, vel quid extrinsecum? Si quid extrinsecum, ergo jam non esset spirituale, sed corporale. Si autem esset quid intrinsecum, ut quòd unus Angelus loqueretur alij per aliquid spirituale intrinsecum: quia spiritualia, quæ sunt in uno Angelo, eodem modo comparantur, ut dicebatur, ad omnes alios Angelos? Ergo secundùm hunc modum non posset unus Angelus loqui alicui alij, nisi loqueretur omnibus: quod videtur inconveniens. Quòd si dicatur, quòd unus Angelus loquitur alteri sine medio, ergo illabitur ei: quod est etiam inconveniens. Prætereà: loqui est manifestare cõceptus suos: si ergo unus Angelus loquitur alteri, ergo manifestat ei conceptum suum: ille ergo conceptus, quem unus Angelus loquendo manifestat alteri, vel est per se notus alteri Angelo, vel non? Si est ei notus secundùm se? Ergo non oportet, quòd per locutionem manifestetur ei. Si autem non est ei notus secundùm se? Manifestabitur ergo ei per alium conceptum. Sed nõ est dare causam, quare alius cõceptus sit magis notus alteri Angelo, quàm primus: nullo ergo modo in Angelis poterit esse locutio. Prætereà: si unus Angelus loqueretur alij, hoc esset per aliquod signum: sed Magisteter 4. Sententiarum dist. 1. diffiniens signum, ait: quòd signũ est quod præter sensibilem speciem aliquid aliud ingerit. Non est ergo sine sensibili specie: sed sensibiles species no sunt in Angelo, ergo &c. Prætereà: quæ sunt in Angelis sunt magis nota, quã quæ sunt in materialibus, quia sũt magis actualia: sed Angeli cognoscunt omnia, quæ sunt in materialibus: ergo unus Angelus cognoscet omnia quę sunt in alio Angelo: non ergo

Magist. in 4. Ss. d. 1.

ergo oportet, quòd unus loquatur alteri. Præterea: quæ habent contrarium ordinem, unum non dependet ab alio: sed intellectus & voluntas habent contrarium ordinem, quia in intelligendo est motus rerum ad animam, in volendo animæ ad res: unum ergo non dependebit ex alio: ergo ex ordine ipsius voluntatis non poterit Angelus manifestare ea, quæ sunt in intellectu. Præterea: si Angelus superior loqueretur inferiori, formaret particulariores species vel conceptus: sed Angelus per conceptus, quos format, intelligit: ergo Angelus superior intelligeret sicut inferior, quod est inconveniens: ergo superior non loquitur inferiori, & per consequens nec inferior loquitur superiori: quia quod non potest superior in inferiorem, multò magis nō poterit inferior in superiorem. Præterea: loqui est formare verbum: verbum ergo, quod format Angelus in loquendo, non erit sensibile, sed intelligibile: sed formare verbum intelligibile est intelligere: ergo loqui in Angelis est idem quod eorum intelligere: quod falsum est: quamvis aliqui hoc concedant.

In contrarium est quod dicitur Isaiæ 6. *Seraphim....clamabant alter ad alterum*: sed clamare est quoddam loqui, ergo &c. Præterea: quòd potest virtus inferior, multò magis & superior: sed homo, qui est inferior secundùm virtutem, quàm Angelus, potest alteri homini loqui: ergo multò magis & Angelus Angelo.

Isaiæ 6.n.3.

RESOLVTIO.

Angelus homini loquitur, vel faciendo aliquid in exteriori corpore, vel in ipsa imaginatione hominis: & Angelo etiam dupliciter loquitur, vel applicando virtutem suam ad aliqua corpora sine transmutatione materiæ, vel formando in se intelligibilia signa, suarum intellectionum expressiones: & sibi ipsi loquitur per suas intellectiones: Deo autem, quia magis est patens cor, quàm sibi ipsi.

RESP. dicendū, quòd Angelus potest loqui, & aliquādo loquitur homini, & loquitur alteri Angelo, & loquitur sibi, & loquitur Deo: & ista se habent quodammodo ordinatè. Nam omnibus modis, quibus Angelus loquitur homini, potest loqui alteri Angelo: sed aliquo modo vel etiam aliquibus modis loquitur unus Angelus alteri, quibus modis non potest loqui homini. Rursus aliquo modo Angelus loquitur sibi, quo modo non potest loqui alteri Angelo. Vlteriùs ipsi Deo loquitur omnibus modis, quibus loquitur vel sibi, vel alteri Angelo, vel homini: tamen aliquo modo loquitur Deo quo nec sibi, nec alteri Angelo, nec homini loquitur.

Propter primum sciendum, quòd loqui, hoc est manifestare conceptus suos intelligibiles: ideò dicitur in Perihermenias: constituit enim intellectum, qui dicit, & qui audit, quiescit. Hoc est ergo dicere, & hoc est loqui constituere intellectum, & manifestare suos conceptus intelligibiles, & ex hoc facere quiescere audientem, sive eum cui loquitur. Secundùm hoc ergo possumus dicere, quòd Angelus loquitur homini dupliciter. Primò faciendo aliquid in exteriori substantia sive in exteriori corpore. Secundò faciendo aliquid in ipsa imaginatione nostra. Novit enim Angelus qualiter debeat scindi aër, & qualiter debeat reflecti ad hoc, quòd generetur talis vox, & talis: ex fractione enim aëris & ex reflexione fiunt voces humanæ, per quas loquimur, & per quas unus manifestat suos conceptus alteri. Ideò vocalis arteria, quæ est instrumentum ad formādum voces, quæ alio nomine vocatur canna pulmonis, non est plana, sed habet quasdā circumvolutiones, ut possit ibi reflecti aër ad hoc, quòd meliùs ibi vox formetur. Angelus tamen ad formandum quascumque voces, & quoscumque sonos nō indiget vocali arteria sive canna pulmonis: quia omnes tales soni & omnes hujusmodi voces generantur ex fractione & reflexione aëris: sed cùm fractio & reflexio aëris sint quidam motus ejus locales aëris, quia natura corporalis obedit substantiæ spirituali secundùm motum localem quantum ad nutum, secundùm nutum & beneplacitum ipsius Angeli scindetur aër, & reflectetur aër, & formabit in eo quoscūque sonos & quascumque voces. Nos enim indigemus organo corporali, ut debito mo-

Perihermenias

Dupliciter Angelus homini loquitur, vel faciendo aliquid in exteriori corpore, ut formando voces in aëre, vel in imaginatione nostra, ut producendo species in eam.

modo scindamus aërem: quia aër & aliæ res corporales quantum ad localē motum obediunt nobis ad nutum: sed Angelus non indiget tali organo; posset autem, si vellet, Angelus formare sibi aliquid simile hujusmodi organo, & per tale organum sic formatum, quod esset simile cannæ pulmonis, posset formare voces quascūque vellet; non tamen indiget tali organo: quia potest sine eo in isto exteriori aëre voces quascumque formare. Vnus itaque modus, per quem Angelus potest loqui nobis, & manifestare nobis voluntatem suam, & conceptus suos, est iste qui nunc dictus est, videlicet, formando voces & sonos in exteriori aëre. Alio modo potest Angelus loqui nobis faciendo aliquid in ista imaginatione nostra: non quòd possit ibi imprimere speciem vel formam: quia natura corporalis non obedit Angelo secundùm motum ad formam; sed poterit Angelus hoc facere reducendo species ad imaginationem, vel ad principium sensitivum: nam in humoribus & in spiritibus reservantur species & similitudines sensibilium formarum, & etiam sensibilium sonorum sive vocum: nam homo potest imaginari voces & sonos, & secundùm quod imaginatur ipsos, potest proferre eos: quia ergo natura corporalis secūdùm motum localem obedit substantiæ spirituali ad nutum, poterit Angelus humores illos & spiritus reducere ad organum phantasiæ, & ibi apparebunt species illæ sensibiles. Hoc ergo modo potest Angelus in imaginatione nostra facere apparere species, quas vult, & secundùm hoc potest nobis manifestare cōceptum suum & voluntatem suam. Hoc modo dicitur dæmon fuisse locutus uxori Pilati in somnis, quando uxor Pilati misit ad Pilatum, cùm sederet pro tribunali, ut non damnaret Christum ad mortem. Misit enim dicendo: *Nihil tibi & justo illi. Multa enim passa sum hodie per visum propter eum.* (Matth. 27. n. 19.) Creditur enim, quòd postquam dæmon procuravit per proditionem Judæ, quòd occideretur Christus, credens ipsum esse purum hominē: quòd posteà pœnituit eum, & voluit impedire mortem ejus: vidit enim fortè aliqua signa in Limbo: ut fortè quia vidit exultare sanctos Patres ibi existentes, per quæ conjecturatus est, quòd Christus moriēdo deberet eos liberare: ideò mortem Christi, quam procuraverat per Judam, voluit impedire per uxorem Pilati. Vnde in visione nocturna per formas imaginativas & sensibiles locutus est uxori Pilati. Dupliciter ergo potest nobis loqui Angelus vel dæmon. Primò scindendo & reflectendo aërem, & faciendo voces & sonos in exteriori corpore. Secundò reducendo spiritus & humores, ubi reservantur species sensibiles ad imaginationem, & faciendo ibi pro suæ voluntatis arbitrio phantasmata apparere. His etiam duobus modis posset unus Angelus loqui alij Angelo, formando voces & sonos in exteriori aëre, vel faciendo apparere phantasmata in imaginatione, non in imaginatione ipsius Angeli: quia Angelus imaginationem & organum phantasticum non habet, sed in imaginatione hominis vel etiam animalis bruti, si vellet. Nam phantasmata, quæ unus Angelus facit apparere in imaginatione alicujus animalis, alius Angelus potest illa phantasmata intueri & videre. Sicut ergo unus homo audit voces, quæ formantur in aëre ab alio homine, & audiendo hujusmodi voces potest percipere voluntatem & conceptum illius alterius hominis: sic ex quo unus Angelus potest videre phantasmata, quæ alius Angelus facit apparere in imaginatione cujuscumque animalis, per apparitionem talium phantasmatum poterit unus Angelus manifestare voluntatem suam & conceptum suum alteri Angelo: & quia hoc est loqui, manifestare sic conceptū & voluntatem suam, patet, quòd omnibus modis, quibus Angelus potest loqui homini, poterit loqui alteri Angelo, quod declarare volebamus.

(Duplici dicto modo etiam posset alteri Angelo loqui.)

Viso, quòd illis modis, quibus Angelus potest loqui homini, potest etiam loqui alij Angelo: restat videre, utrum aliquibus modis possit loqui alteri Angelo, quibus non possit loqui homini. Propter quod sciendum, quòd per ea, quæ videmus in sensibilibus, oportet cōjecturari aliqua de ipsis intelligētijs. Videmus autē in hujusmodi corporibus sensibilibus duplicem tactum, unum quantitativum & quasi superficialem, alium secundùm virtutem & in profundo: tactus autem quantitativus & superficialis esset, si duo corpora sic se contingerent, quòd adinvicem se minimè transmutarent: talis enim tactus superficialis esset, quia

(Duplex tactus in sensibilibus, unus quantitativus, & superficialis; alius secundùm virtutem, & in profundo)

do: ipsisque aliquid correspondet in intelligētijs.

quia solùm superficie se attingerent. Sed alius tactus est naturalis, & secundùm virtutem, & in profundo, cùm corpora se attingunt, transmutando se adinvicem: hoc enim modo ignis attingit aquam transmutando eam usque ad profundum ejus. Isti autem duplici tactui, quem videmus in corporibus, respondet aliquid simile in ipsis intelligentijs: nam intelligentiæ sive Angeli sunt in loco applicando virtutem suam ad locum. Applicant autem virtutem suam dupliciter: nam aliquando sic applicant, quòd non transmutant, secundùm quem modum sunt Angeli in cœlo Empireo applicando virtutem suam ad hujusmodi cœlum: attamen sic applicant virtutem suā ad illud cœlum, quòd non transmutant ipsum, quia cœlum illud non est mobile ad situm, nec ad formam: est enim locus sanctorum spirituum & beatorum, & ideò dignum est, quòd quiescat immobile. Aliquando autem Angeli sic applicant virtutem suam ad corpus, quòd trāsmutant ipsum, utputà, si Angelus applicaret virtutem suam ad aërem scindendo & movendo aërem. Prima autem applicatio virtutis, ut quando Angelus sic applicat virtutem suam, quòd non transmutat, in istis sensibilibus assimilatur quasi tactui superficiali, ut si duo corpora sic ad invicem conjungerentur, quòd non se invicem transmutarent. Secunda autem applicatio virtutis, ut quando sic applicat, quòd transmutat, assimilatur tactui naturali, ut quando duo corpora se contingunt, quòd ad invicem se transmutant. Secundùm autem utramque applicationē virtutis potest Angelus suam voluntatem & suum conceptum manifestare: nam quòd possit manifestare cōceptum suum per applicationem virtutis ad corpus transmutando ipsum, patet in his, quæ diximus de aëre: nam cùm Angelus scindit aërem, & format ibi voces sive sonos, per hujusmodi sonos formatos (ut diximus) potest suam voluntatem & suum conceptum patefacere: quia ergo non scindit aërem, nisi applicando virtutem suam ad ipsum, & transmutando ipsum, patet, quòd per applicationē virtutis cum trasmutatione materiæ potest Angelus loqui, & conceptus suos manifestare tam homini, quàm alij Angelo: nam hoc modo loquendi potest Angelus loqui tam hominibus, quàm a-

A liis Angelis. Quòd autem Angelus possit loqui, & manifestare suam voluntatem applicando virt utē suam ad corpus absque eo, quòd transmutet ipsum, sic patere potest: nam Angelus potest applicare virtutem suam ad magnum spaciū & ad parvum. Sic enim dicemus de virtute Angeli respectu operationis (accipiēdo operationem largè pro omni applicatione virtutis) sicut dicimus de essentia animæ respectu esse: nam sicut anima rationalis, quia conjungitur corpori quāto per essentiam dando ei esse: ideò quia anima est impartibilis, erit tota essentia animæ in toto corpore, & tota in qualibet parte: & eadem essentia animæ aliquando est in valdè parvo corpore, ut in

B puero, & maximè est anima in valdè parvo corpore, cùm primò infunditur: corpus enim pueri, quando primò est organizatum, & quando primò recipit infusionem animæ, dicitur esse valdè parvum: posteà eadem essentia animæ non augmentata, quia non suscipit augmentum, cùm sit impartibilis, est in majori corpore tota in toto & tota in qualibet parte. Et secundùm quod magis & magis crescit corpus hominis, sic in majori &

C majori corpore est essentia animæ. Et quod dictum est de essentia animæ respectu esse, suo modo veritatem habet de virtute Angeli respectu operationis: nam sicut eadem anima aliquando est in parvo corpore, aliquando in magno: sic & Angelus potest applicare virtutem suam ad parvum corpus & ad magnum, sive ad parvam partem corporis & ad magnam: in ipso ergo cœlo Empyreo absque transmutatione cœli poterit Angelus applicare virtutem suam ad parvam & ad magnam partem; ad quamcumque tamē

D partem applicabit virtutem suam, erit virtus ejus tota in tota illa parte, & tota in qualibet parte ejus: sicut essentia animæ erat tota in toto corpore, & tota in qualibet parte; differenter tamen, quia quòd essentia animæ cōjungatur corpori, hoc est naturale: ideò non potest anima esse in magno & parvo corpore secundùm suæ voluntatis arbitrium; sed erit in magno vel in parvo corpore, secūdùm quod exigit natura corporis. Sed quòd Angelus applicet virtutem suam ad corpus, est quid voluntarium: ideò pro suæ voluntatis arbitrio potest applicare virtutem suam ad magnum corpus & ad par-

Differentia qua est anima in magno, vel parvo corpore, & qua Angelus applicat suam virtutem ad magnum vel parvum corpus.

parvum ; & ad magnam partem Cœli empyrei & ad parvam: ita tamen quòd nunquam poteſt applicare virtutē ſuam ad tam parvam partem , quin poſsit ad minorem , quia continuum eſt diviſibile in infinitum : ad punctum enim (ut alibi de hac materia diffuſiùs diximus)nō poteſt applicare virtutem ſuam, quia pūctus non eſt operationis ſuſceptivus:nunquam ergo poteſt applicare virtutem ſuā ad tam parvam partem , quin poſsit ad minorem : poteſt autem ad tam magnā, quòd non poteſt ad majorem , quia eſt virtutis limitatę & finitæ.

Secunda differentia.

Rurſus eſt alia differentia inter animā, prout conjūgitur corpori per eſſentiam, & Angelum prout conjungitur corpori ſecundùm virtutem: nam conjunctio animæ ad corpus per eſſentiam eſt naturalis, ideò talis conjunctio eſt determinata ad unum, ideò non conjungitur anima rationalis ad corpus quocumque modo formatum vel organizatum ; ſed ad corpus formatum & organizatum,ſecundùm quod requirit natura animæ, & ſecundùm quod requirunt potentiæ ejus : nam ſicut diverſæ artes habent diverſas operationes, ideò requirunt diverſa organa: quia non ſunt eadem organa tibicinis & textoris : ars enim textoris utitur pectine, non fiſtulis quibus utuntur tibicines. Sic diverſæ animæ, quia habent alias operationes & potentias , vel quia alio modo operantur per ſuas potētias , ideò requirunt diverſa membra & diverſa organa: ideò dicit Commentat. ſuper 1. *de Anima*: Membra leonis & membra cervi non differunt, niſi quia animæ differunt.

1. de Anima cōm. 53.

Sed conjunctio Angeli ad corpus ſecundùm virtutem eſt voluntaria, ideò ſicut pro ſuæ voluntatis arbitrio inCœlo empyreo poteſt applicare virtutem ad magnam partem & ad parvam : ita pro ſuæ voluntatis arbitrio poteſt applicare virtutem ſuam ad partem ſic & ſic formatam, vel ſic & ſic figuratam : poterit enim applicare virtutem ſuam ad partem habentem figuram triangularem , vel quadrangularem , vel pentagonam , vel alterius figuræ, prout ſibi placuerit.Si ergo homines ad invicem exprimunt conceptus ſuos , & loquuntur per litteras, prout litteræ inter ſe variantur,quia ſunt alterius & alterius figuræ ſive formæ,poterunt & Angeli loqui ad invicem,&exprimere voluntatem ſu ām &conceptum, prout ſecundùm diverſas figuras applicāt virtutem ſuam ad partem Cæli empyrei: igitur non ſolùm per applicationē virtutis cū trāſmutatione materiæ poſſunt Angeli loqui,& manifeſtare ſuos conceptus, ut apparuit in ſciſſura& in reflexione aëris,ſed etiā poſſunt hoc facere per applicationē virtutis ſine tranſmutatione materiæ,prout ad partes Cæli empyrei diverſimodè figuratas pro ſuæ voluntatis arbitrio poſſunt ſuas applicare virtutes. Iſto autem modo loquendi,prout ſic per applicationem virtutis abſque tranſmutatione materiæ ſuos manifeſtat cōceptus, poteſt loqui Angelus Angelo , ſed non Angelus homini: nam nullus poſſet alicui loqui per litteras,niſi ipſas litteras videret: ſic ergo per applicationem virtutis ad partes Cœli empyrei diverſarum figurarum non poterit Angelus manifeſtare conceptum ſuum, niſi apud eos qui vident hujuſmodi diverſitatem figurarū habere eſſe in ipſa applicatione virtutis: diverſitatem talium figurarum videre non poteſt, niſi videat ipſam virtutem angelicā. Sic enim dicemus deCœlo empyreo reſpectu virtutis angelicæ deſcribentis ibi diverſas figuras, ſicut dicimus de pergameno reſpectu attramenti , per quod formantur in eo diverſæ litteræ: qui enim non poſſet videre attramentū, nō poſſet videre diverſitatem litterarum formatarum in pergameno per attramētum, ſic qui non videret virtutem angelicam, non poſſet videre diverſitatem figurarum in Cœlo empyreo deſcriptarum ex applicatione virtutis angelicæ.Et quia homines non poſſunt videre ipſam virtutem angelicam, quia tunc viderent Angelos per eſſentiam , quod eſt impoſſibile homini in hac vita, cùm totum intelligere noſtrū vel ſit phātaſia,vel nō ſit ſine phantaſia: cùm ergo nec eſſentia angeli nec virtus angelica habeat phanſmata,nec ſit proportionata habentibus phātaſma , impoſsibile eſt nos cognoſcerę ipſos Angelos per eſſentiam,vel nos poſſe videre ipſas virtutes angelicas: per applicationem ergo virtutis quando tranſmutatur materia,&quādo fit aliquod ſignum ſenſibile, poteſt Angelus loqui homini : ſed per applicationem virtutis, quando non tranſmutatur materia , & quando non reſultat in corpore aliquod ſignum ſenſibile , poteſt loqui Angelus Angelo,ſed non homini.

Non ſolùm per applicationem virtutis cum trāſmutatione materiæ poſsūt Angeli inter ſe loqui , & hominibus, ſed ſine tranſmutatione materiæ per virtutis applicationem ad partes Cœli empyrei diverſimodè figuratas ſolùm Angelis loqui poſſunt.

Ha

Habito quomodò potest loqui Angelus Angelo secundùm aliquem modum, secundùm quem modum non potest loqui homini, restat exequi de reliquis mēbris: verū quia omnes modi locutionis, de quibus executi sumus, non habent fieri nisi in exteriori corpore, quia cùm inconveniēs sit, quòd Angelus non possit loqui Angelo sine exteriori corpore, volumus investigare, quomodò Angeli possunt sibi loqui adinvicem absque omni exteriori corpore. Tetigimus enim tres modos loquendi: quia diximus, quòd potest loqui Angelus scindendo, & reflectendo aërem, formando ibi voces sive sonos. Secundo potest loqui faciendo apparere species sive formas imaginales in aliquo organo phantastico. Tertio modo loqui potest secundùm varias figuras applicando virtutem suam ad Cœlum empyreum, vel ad aliquid aliud corpus absque transmutatione materiæ, & absque resultatione sensibilis signi: & quia omnes hi modi loquēdi fiunt mediante aliquo corpore: quia & aër, & organum phantasticū, & Cœlum empyreum, & cetera talia corpus nominant, si non posset aliter loqui Angelus Angelo, videretur, quòd perfectio Angeli dependeret ex corpore: nam hoc est magnæ perfectionis in creatura rationali sive in creatura intellectuali, quòd possit suum conceptum, & suam voluntatem manifestare alteri: nam ut dicit Ricard. *Nullius sine socio iucunda est possessio.* Si igitur non possent Angeli sibi invicem manifestare voluntatis indicia, quilibet Angelus sic se haberet ad alium, ac si non haberet societatem ejus. Hoc ergo est magnæ iucunditatis & magnæ perfectionis in rebus intellectualibus, quòd possunt sibi invicem manifestare conceptus, & declarare affectiones: quare si hoc, quod inter naturales perfectiones Angelorum est magna perfectio, non possent Angeli absque exteriori corpore, perfectio angelica ex corpore dependeret: propter quod quidam volentes ostendere quomodò Angeli possint absque omni exteriori corpore, distinxerunt de esse specierum in mentibus Angelorum, secundùm modum quem habent formæ in materia existentes. Formæ autem in materia existentes habent quasi triplex esse, videlicet, in fieri & quasi in potentia, & in esse perfecto, & in ordine ad aliud: ut aliquod corpus priùs calefit, & dum calefit, habet formam caloris quasi in fieri & in actu diminuto & quodammodo in potentia: posteà est perfectè calefactum, & habet formam caloris in esse perfecto: ultimò per formam caloris, quam habet perfectam, potest generare aliud calidum. Quia cùm aliquid perfectū in istis generabilibus, & corruptibilibus potest sibi simile generare, & cùm hoc facit, ut cùm corpus calidum generat simile sibi, & facit aliud corpus calidum, habet formam caloris in ordine ad aliud. Hunc etiam triplicem modum essendi secundùm eos videntur habere species in mentibus Angelorum. Nam hujusmodi species, cùm sint in intellectu angelico, & Angelus non considerat per eas, sunt quasi in quodam esse habituali & in actu incompleto: sed cū Angelus secundùm suæ voluntatis arbitrium se convertit super aliqua illarum specierum, ut actu intelligat per eam, tūc illa eadem species, quæ priùs habebat quasi esse habituale, & habebat esse in actu semipleno & incompleto, posteà fit in esse actuali & in actu pleno & completo: ulteriùs autem, quando posteà per illam eandem speciem sic factam in actu Angelus secundùm ordinem suæ voluntatis patefacit conceptum suum alteri Angelo, dicitur illa species esse in ordine ad aliud: ita quòd secundùm istos idē est in Angelis scire, intelligere, & loqui: ut quandiu Angelus habet apud se species rerum in esse quasi habituali & in actu incompleto, dicitur res scire: quando verò per voluntatem se convertit super aliquam illarum specierum, ex qua conversione fit illa species in actu completo, dicitur intelligere: quando autem ulteriùs per suam voluntatem ordinat illam speciem ad alium Angelum, & ex hoc patefacit ei suam voluntatem & suū conceptum, dicitur loqui.

Sed hoc dictum duobus modis videtur deficere: primo, ut comparat formas intelligibiles ad formas materiales. Secundo, ut comparat eas ad ordinem voluntatis. Videntur enim species intelligibiles, prout deserviunt locutioni, secundùm hanc hypothesim se habere, sicut se habent formæ materiales, prout deserviunt generationi: ut sicut materiales formæ deserviunt generationi, prout se habent in ordine ad aliud: sic spe-

Ricard.

Aliqui iux ta triplicem modum essendi formæ in materiis, assignant triplicē modum essendi speciei in intellectu Angeli.

Dupliciter deficit comparatio

species intelligibiles, secundùm istos, deserviunt locutioni, prout se habent in ordine ad aliud. Sed constat, quòd formæ materiales non deserviunt generationi in ordine ad alind, nisi quia aliquid faciunt in illud aliud. Secundùm ergo hanc similitudinē species intelligibiles in uno Angelo deservient locutioni in ordine ad alium Angelum, prout aliquid efficiunt in illo alio Angelo: sed hoc non ponimus, quòd Angelus per species suas intelligibiles possit aliquid efficere in alio Angelo: imò non solùm unus Angelus non potest per suas species intelligibiles aliquid efficere in alio Angelo: imò etiā in ipsa materia corporali, quæ est magis passioni subjecta, nihil potest efficere Angelus secundùm motum ad formam, sed solùm secundùm motum ad ubi. Rursus (ut sæpè sæpiùs diximus) substantia spiritualis est ubi operatur; si ergo unus Angelus directè quid efficeret in alio Angelo, unus Angelus illaberetur alteri Angelo, & esset in altero Angelo. Similitudo ergo rerum corporalium est omninò dissimilis in hac materia. Secundò videtur, hoc dictum deficere de eo, quod ait de ordine voluntatis: vult enim quòd Angelus per suam voluntatem ordinando speciem suam ad alium Angelum, ex hoc loquatur ei, & ex hoc patefaciat suum conceptum & suam affectionem: sed cōstat, quòd ordo voluntatis in uno Angelo est ignotus alteri Angelo: unde & hoc modo dicimus cogitationes unius Angeli esse ignotas alteri Angelo: quia subjacent solùm ordini voluntatis. Angelus itaque si ex solo ordine voluntatis ordinaret speciem suam intelligibilem ad alium Angelum, cùm ordo volūtatis sit alij Angelo ignotus, ex hoc non esset illi Angelo aliquid patefactum, nec ex hoc loqueretur ei.

Propter quod sciendum, quòd (ut est ex superioribus patefactum) Angelus per voluntatem convertendo se super aliquam speciem facit se in actum intelligendi, & format in se ipso intellectionem sive actum intelligendi. Sic etiam dicemus, quòd Angelus per voluntatem, convertendo se super hujusmodi intellectionem formatam, format in se intellectionis expressionem, ita quòd ipsa expressio intellectionis, vel ipsa expressio verbi intelligibilis erit particularior, quàm ipsum verbum intelligibile, vel quàm ipsa intellectio. Propter quod licèt unus Angelus non possit in alio intelligere suam intellectionem sive suum verbum intelligibile propter taliū universalitatem; intelliget tamē expressionem horum propter hujusmodi particularitatem. Declarabimus autem hoc in nobis ipsis per simile: nam licèt nos per eandem speciem & per eandem intellectionem, sive per idem verbum intelligibile intelligamus rectum & obliquum; non enim utrumque horum proferimus per idem verbum vocale, nec est idem nomen utriusque, sed alio nomine nominatur rectum & alio obliquum: mediante enim specie intelligibili formatur in nobis actus intelligendi, qui potest dici intellectio: & quia hujusmodi actus est perfectior, quàm actus sensus, ideò ex perfectione actus intelligibilis habet in nobis esse verbum intelligibile, quia verbum intelligibile intrà formatū est illud, quod exprimitur per verbum vocale extrà formatum: unde & August. 15. de Trinit. cap. 11. ait: *Verbum, quod foris sonat, signum est verbi, quod intus lucet.* Istud autem verbum exterius particularius est (ut diximus) quàm verbum interius: nā sicut obliquum non habet propriam speciem intelligibilem, ita non habet propriam intellectionem, nec proprium verbum intelligibile: propter quod sicut per eandem speciem intelligibilem secūdùm ordinem voluntatis nostræ in aliud & aliud relatam possumus intelligere rectum & obliquum, ita quòd si secundùm ordinem voluntatis nostræ volumus illā speciem referre in rectum, intelligeremus per eam rectum; sive obliquum, si in obliquum. Sic etiam per eandem intellectionem aliter & aliter relatam, & per idem verbum intellectuale aliter & aliter relatum intelligeremus rectum & obliquum; sed non sic est in verbo exteriori: quia non eodem verbo exteriori nominamus rectum & obliquum. Si ergo intellectus noster esset tantæ libertatis, quòd posset se sic liberè convertere supra se, quòd sicut per speciem intelligibilem format intellectionem & verbum, ita formaret in se ipso aliquod intellectuale signum, quod esset expressivum intellectionis & verbi, tunc per illud intellectuale signum posset suam cogitationem Angelis patefacere: ita tamen quòd illud intellectuale signum esset particularius,

Angelus se convertens supra suam intellectionē format in se intellectionis expressionē particulariorē, quā ipsa sua intellectio: & illam vocamus signum intelligibile, per quod unus Angelus loquitur alij.

D. P.N. August. 15. de Trin. cap. 11.

quàm verbum intelligibile: ut si eodem verbo intelligibili possumus intelligere rectum & obliquum, non tamen eodem signo intelligibili exprimemus rectum & obliquum: sed quia intellectus noster nō potest se liberè supra se convertere, non potest per hujusmodi signa intelligibilia manifestare suum conceptum, sed manifestant ipsum per verba sensibilia. Dicemus ergo, quòd Angelus potest formare in se ipso signa intelligibilia, & ex illis signis manifestare suum conceptum: sicut nos formamus verba sensibilia, & per hujusmodi verba manifestamus conceptum nostrum: in potestate enim nostra est, quòd quot possumus intelligere per verbum intellectuale interius, quòd tot possumus formare verba sensibilia exteriùs, dato ergo quòd homines viderēt verba interiora, sicut audiunt verba exteriora, scirent quæ homines cogitarent, videndo verba interiora, sicut possunt homines sibi invicem revelare cogitationes suas formando verba exteriora. Nam, ut diximus, non alio verbo intelligibili intelligimus rectum & obliquum, immò secundùm ordinem nostræ voluntatis per idem verbum intelligibile cogitare possumus hoc vel illud: si ergo unus homo videret in alio ipsum verbum intelligibile interius, sciret in generali, quòd cogitaret de hoc vel de opposito; sed nesciret in speciali cogitationē ejus: sed quia verba exteriora sunt signa particulariora, & quia non eodem verbo exteriori, ut diximus, nominamus rectum & obliquum, ideò possumus per verba exteriora etiam in speciali patefacere cogitationes nostras. Sic & in proposito, licèt verba & intellectiones angelicæ habeant quemdam modum universalitatis: quia potest Angelus per unicam speciem intelligibilem & per unicam intellectionem, sive per unicum verbum intelligibile intelligere multa, ut intelligere hoc vel illud: signa tamen intelligibilia, quæ possunt formare Angeli in se ipsis, sunt particulariora, & determinatè repræsentant hoc, aut determinatè illud: unus ergo Angelus in alio, & specialiter Angelus superior in inferiori, videt speciem intelligibilem, qua actu utitur Angelus inferior, & videt intellectionem formatam per talem speciem, & videt verbum intelligibile formatum per hujusmodi intellectionem, non tamen

A propter hoc videt in speciali cogitationē inferioris Angeli: quia quodlibet istorū potest in multa referri. Sed si Angelus vult revelare suam voluntatem alteri Angelo convertit se super verbum intelligibile, prout per ipsum intelligit, & juxta suum intelligere format in se ipso signū expressivum suæ intellectionis, ut si per suum verbum intelligibile sive per suam intellectionem intelligit determinatè hoc, formabit in se signum intelligibile repræsentans determinatè hoc; si verò intelligat oppositum vel aliquid aliud, formabit in se signum intelligibile repræsentans oppositum vel illud aliud: qui

B ergo videt, quomodò Angelus potest convertere se super aliquam speciem, ex conversione mediante suo lumine intellectuali dat ei quamdam actualitatem, ut possit ex ea in se ipso formare verbum & intellectionem: non est enim difficile videre, quomodò Angelus possit se convertere super hujusmodi verbum sive super hujusmodi intellectionem formatā, & formare in se ipso illius intellectionis expressionem, quam dicimus esse signū intelligibile, per quæ signa intelligibilia unus Angelus loquitur alteri, & exprimit

C ei suum conceptum & suam affectionē. Duobus ergo modis loquuntur Angeli sibi invicem, secundùm quos modos nō possunt loqui hominibus, videlicet, applicando suas virtutes ad aliqua corpora sine transmutatione materiæ, & sine signo sensibili, & absq; omni corpore formando in se ipsis signa intelligibilia, quæ sunt suarum intellectionū expressiones.

Duobus modis loquuntur Angeli sibi invicem, quibus loqui hominibus non possunt.

Ostenso quomodò Angeli loquuntur hominibus, & quomodò Angelus loquitur Angelo eo modo, quo loquitur homini. Restat videre, quomodò Ange-

D lus loquatur sibi eodem modo, quo non loquitur alteri Angelo: & quomodò loquatur Deo eo etiam modo quo non loquitur sibi. Primum enim, quomodò Angelus loquitur sibi eo modo, quo non loquitur alteri Angelo, & per habita potest esse manifestum. Nam quando Angelus convertit se super aliquam speciem, & format inde intellectionem, vel verbū intelligibile, loquitur sibi ipsi: quia ipsemet videt quod cogitat; tamen ex hoc non loquitur alteri Angelo, quia nisi ille Angelus ulteriùs procedat, & sicut cōvertendo se supra speciem formavit intellectionem, sic convertendo

Quomodò Angelus loquitur sibi modo quo non loquitur alteri; & quo modo loquitur Deo, modo quo non loquitur sibi: nam producendo verbum, & convertendo se super verbum format expressionem & sic loquitur alteri; Deo autem loquitur, quia ipsi est patens cor Angeli, magis quam ipsi Angelo.

do se super intellectionem & super verbum intelligibile, formet eorum expressionem, non poterit alius Angelus suam cogitationem agnoscere. Et Angelus aliquo modo loquitur Deo, quo non loquitur sibi. Nam Deo ipsum cor patet, ipsa voluntas loquitur: ita quòd Deus in corde Angeli sive in intellectu ejus videt omnes cogitationes futuras. Vel, ut magis propriè loquamur, Deus in se ipso videt cor Angeli sive intellectum angelicum, & videt omnes species ejus intelligibiles, & videt omnia quæcumque debet cogitare per hujusmodi species, & antequam illa cogitet, ita quòd cor Angeli loquitur Deo, & est patens Deo plusquàm sit patens Angelo: scit enim Angelus quæ actu cogitat; sed naturali cognitione nescit omnia futura, quæ debet cogitare: cor ergo ipsius Angeli non loquitur ipsi Angelo, nec est patēs sibi eo modo, quo loquitur Deo, & quo est patēs Deo.

Differentia inter scire Angeli, intelligere, & loqui.

Ex hoc ergo patet, quòd loquendo de locutione, prout unus Angelus loquitur alteri, non est idem scire ipsius Angeli, & ejus intelligere, & loqui ejus. Nā scire competit ei per species intelligibiles, intelligere autem per intellectiones; sed loqui cōpetit ei per intellectionū expressiones. Ex eo enim, quòd Angelus habet species rerū apud se, dicitur habere scientiam de rebus: sed ex hoc non intelligit res, nisi actu se convertat super hujusmodi species, nunc super istam, nunc super illam, & formet ex eis verba intelligibilia & intellectiones: formatis autem verbis intelligibilibus vel intellectionibus, adhuc non loquitur alteri Angelo, nisi formet intellectionum expressiones, & quia intellectio non est ipsa species intelligibilis, & expressio intellectionis non est ipsa intellectio, scire Angeli non est suum intelligere, & suum intelligere nō est suum loqui, loquendo de locutione prout loquitur alteri Angelo sua intellectio non est locutio, sed loquendo de locutione prout loquitur sibi, sic sua intellectio est sua locutio. Vtrum autem sit aliqua differentia inter locutionem, qua loquitur sibi, & suam intellectionem, & qualiter est differentia inter ea? In sequenti quæstione patebit.

Ordo oppositus inter materiales formas sensibiles, & species angelicas intelligibiles.

Ex hoc etiam patere potest, quòd quasi est omninò modus oppositus inter formas materiales istas sensibiles & species illas angelicas intelligibiles. Nam formæ istæ materiales sensibiles non habent ordinē ad alia materialia, quòd aliquid per eas efficiatur in proprijs subjectis, sed solū ex eo quòd per eas aliquid fit in alijs materialibus rebus: calor enim in igne non habet ordinem ad alia, quòd per ipsū aliquid efficiatur in proprio subjecto, sed solùm ex eo quòd per ipsum efficitur aliquid in ipso calefactibili: quia ista corporalia & materialia, ut probat Proclus, non sunt ad se conversiva, nec habent aliquam actionem, quæ terminetur ad ipsa: omnis enim actio istorum corporalium est transiens in exteriorem materiam; è converso autē est de speciebus in mentibus Angelorum: nam ex hujusmodi speciebus primò & principaliter fit actio in ipso intellectu Angeli, ut ex eo quòd Angelus per suum intellectū convertit se super aliquam speciem intelligibilem, in ipso suo intellectu format intellectionem & verbum intelligibile: hujusmodi etiam intellectio, & verbum intelligibile non habet ordinem ad alium Angelum, non quòd possit patefieri alteri Angelo per hoc, quòd aliquid imprimatur alteri Angelo; sed ex eo quòd aliquid fit in ipso eodem intellectu angelico: ut sicut cùm Angelus vult intelligere, in intellectu format intellectionē, sic cùm vult alteri Angelo loqui, in suomet intellectu formabit intellectionis expressionem: loquitur ergo unus Angelus alteri, nō imprimendo aliquid in alterū Angelum, sed exprimendo aliquid in se ipso.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non omnia voluntatis indicia, nec omnia spiritualia, quæ sunt in uno Angelo, manifesta sunt, nisi illa essent realiter distincta, & nisi essent talia, quòd possent ab alio Angelo comprehendi. Dicimus autem nisi essent realiter distincta: quia (ut diximus) per unam speciem, & per unam intellectionem, & per unum verbum intelligibile, prout refert ipsum in aliud & aliud, potest Angelus aliud & aliud intelligere: talia ergo spiritualia & tales motus animi, qui non differunt secundùm distinctionem realem, sed solùm secundùm ordinem voluntatis, non potest unus Angelus in alio comprehendere: ut ergo unus Angelus alij loquatur, & ut manifestet hæc alij Angelo: oportet, quòd formet in se ipso intellectionū expressiones realiter differentes, quæ sint particulariores, quàm hujusmodi intel-

lectiones, per quas expressiones unus alteri notificet suos conceptus. Diximus etiam si spiritualia sint talia, quòd possint comprehendi ab alio Angelo, propter inferiores respectu superiorū: Nā licèt superiores videant in inferioribus quæ sunt ibi realiter distincta, inferiores tamen in superioribus non omnia realiter distincta cognoscunt: quia possunt esse illa ita alta, quòd non possent ab inferiori cōprehēdi: videt enim Angelus superior in inferiori, quia comprehēdit species ejus, & cōprehendit per quas species, quas res est Angelus inferior aptus natus cognoscere; sed hoc nō oportet, quòd cognoscat inferior in superiori: quia nō potest ejus cōceptus capere, nec ejus species intelligibiles comprehēdere. Ad 2. dicēdum, quòd unus Angelus reducit alium Angelum de potentia in actū, & facit ipsum actu cognoscere quæ priùs non cognoscebat: nam & res ipsæ materiales possunt hoc facere, quia progredientibus rebus in esse, incipit Angelus cognoscere quę priùs non cognoscebat: non quòd res agāt in Angelū; sed quia per progressum rerū in esse incipiūt esse determinata, quæ priùs erant indeterminata: & quia cognitio angelica fertur in res determinatas, non autem in res indeterminatas, ideò incipiunt esse ab Angelo cognita, quæ priùs erant incognita. Hæc ergo reductio de potentia in actum magis est ex mutatione rerum cognitarum, quàm cognoscentis. Sic & in proposito: nam quandiu Angelus non format suæ intellectionis expressionem, indeterminatæ sunt cogitationes ejus cuilibet alij Angelo; sed postquam formavit expressionē suæ intellectionis, & determinatè dedit intelligere suum conceptum; tunc alius Angelus incipit determinatè scire cogitationem ipsius. Vnus ergo Angelus reducit alium Angelum de potentia in actum, non transmutando ipsum nec aliquid imprimēdo in eum, ut ratio arguebat, sed determinando vel determinatè exprimendo suam intellectionem, quam intellectionem determinatè expressam poterit Angelus cognoscere, sicut & res præsentes & jam determinatas cognoscit, quas indeterminatas non potest scire. Ad 3. dicendum, quòd ordo voluntatis, donec exprimatur per signa distincta, est ignotus: expressus autem per distincta signa, efficitur notus: & quia hoc

A modo fit locutio secundùm ordinem voluntatis, prout per imperiū voluntatis formantur in Angelo intellectionum sive cogitationum expressiones, ideò per tales expressiones & per talia signa exprimentia indicia voluntatis poterit ordo voluntatis esse notus, & poterit unus Angelus alteri loqui. Ad 4. dicendum, quòd in Angelis ea, quæ non sunt distincta realiter, sed solùm secundùm ordinem voluntatis, ignota sunt: ita quòd unus Angelus in alio non potest talia naturali cognitione cognoscere. Ad formam autem arguendi, cùm dicitur quòd unus Angelus cognoscit substantiam alterius, quæ est magis intima, ergo cognoscit &

B omnia alia quæ sunt in subjecto. Dici debet, quòd (ut potest patere ex dictis) intimum, & non intimum, & cetera hujusmodi per accidens sunt ad præsentem speculationem; distinctum & indistinctū sunt in hujusmodi speculatione per se: & quia, ut suprà diximus, substantia Angeli est distincta à subtantijs alijs, intellectio sive cogitatio Angeli potest repræsentare multa distinctè, quę sunt realiter indistincta: ideò licèt unus Angelus cognoscat substantiam alterius[1], non oportet, quòd cognoscat cogitationes

C ejus. Ad 5. dicendum, quòd sicut esse intimum & non intimum sunt per accidens in præsenti consideratione, sic etiā accidentale & substātiale sunt per accidens; distinctū & indistinctum (ut sæpè diximus) sunt per se: Angelus ergo, ut sæpè diximus, per expressiones cogitationum, quæ sunt distinctæ, patefacit cogitationes suas, quæ sunt alijs indistinctæ & incognitæ. Ad 6. dicendum, quòd per se loquendo, unus Angelus non potest loqui alij Angelo, quin alius Angelus sciat locutionem illam. Et quod aliqui

D dicunt de hominibus, quòd potest unus homo loqui uni homini absque eo, quòd loquatur alij homini: quòd ex hoc possit unus Angelus loqui alicui Angelo absque eo, quòd loquatur alij Angelo, est argumentum ad oppositum, non ad propositum: nam ex perfectione hominum est, quòd non possit scire quilibet homo locutiones cujuslibet hominis: ex perfectione Angelorum est, quòd quilibet Angelus, per se loquendo, cognoscit locutiones cujuslibet alterius Angeli: per quædam ergo signa spiritualia possunt Angeli loqui, & patefacere affectiones

suas

suas, & illa signa, per se loquendo, sunt omnibus nota: & per se loquendo, qui loquitur uni Angelo, loquitur omnibus Angelis. Dicimus autem, per se loquendo, quia potest contingere, quòd locutionem unius Angeli non percipiat quilibet Angelus: Nam sicut Angelus superior intelligit per universaliores conceptus, ita fortè potest per universaliora signa patefacere conceptus suos. Sicut ergo Angeli inferiores non comprehendunt species Angelorum superiorum, ita quòd nec in generali, nec in speciali sciunt cogitationes eorum, ita etiam fortè potest Angelus superior patefacere conceptus suos per talia signa, quæ non poterit percipere inferior Angelus: Angelus ergo medius secundùm hoc poterit loqui Angelo superiori absque scitu Angeli inferioris; sed hoc erit quodammodo per accidens: nam Angelus sic loquēs, quantum est de se, patefacit conceptum suum: quòd autē Angelus inferior hoc nō percipit, hoc est quodammodo per accidens, ut quia est hebes secundùm intellectum, & non potest signa, per quæ loquitur ille Angelus, comprehendere. Vel possumus dicere, quòd dato, quòd Angelus semper eadem signa intelligibilia formet; poterit tamen per illa signa intelligibilia Angelus medius manifestare conceptum suum superiori Angelo absque eo, quòd manifestet ipsum inferiori: nam licèt sint eadem verba sensibilia, per quæ loquimur: tamen uni homini subtili manifestabimus conceptum nostrum per pauca verba, quem non possumus manifestare uni homini grosso per multa verba. In paucis ergo verbis fit locutio, id est, manifestatio conceptus, homini subtili, in quibus non fit talis manifestatio homini rudi, sed oportet multiplicare verba. Sic & in proposito poterit unus Angelus loqui Angelo superiori, & percipiet conceptum suum Angelus superior, etiam per eadē signa absque eo, quòd hoc percipiat Angelus inferior. Sed oportebit talia signa multiplicare, ut patefiat inferiori quod est patefactū superiori. Ad 7. dicendum, quòd Angelus manifestat conceptum, non (propriè loquendo) per alium conceptum, sed per expressionem conceptus. Vel si utrumque volumus appellare conceptum tam verbum, quàm expressionem verbi: vel tam intellectionem, quàm expressionem intellectionis: dicemus, quòd manifestat conceptum per conceptum: sed illi conceptus non sunt ejusdem rationis, quia unus est universalis, alius particularis: manifestat ergo Angelus conceptum universalem, ut intellectionem sive verbum, per conceptum particularem, ut per expressionem intellectionis & verbi. Quod ergo arguitur, quòd pari ratione erit unus conceptus notus, sicut alius, patet falsum esse, cùm unus sit particularior alio. Ad 8. dicendum, quòd signum, quod diffinit Magister *in* 4. *Sententiarum*, non est signum universaliter sumptum, sed est solùm signum sensibile: Angeli autem, ut patet per habita, possunt loqui utroque modo, ut per signa sensibilia & per intelligibilia. Ad formam autem arguendi, cùm dicitur, quòd non habent species sensibiles: dicendum, quòd licèt non habent species sensibiles; dici tamen debet, quòd secundùm motum ad ubī possunt Angeli transmutare materiam sensibilem, & manifestare conceptus suos per signa sensibilia. Ad 9. dicendum, quòd quæ sunt in Angelis, quantum est de se, sunt magis nota, quàm quæ sunt in rebus naturalibus, dum tamen sint hęc & illa pariter distincta: sed quæ sunt in Angelis sunt realiter indistincta, quę sunt in naturalibus sunt realiter distincta, non erunt eodem modo nota hæc & illa. Et sic est in proposito, quia accidentia naturalia sunt realiter distincta; cogitationes autem Angelorum non sunt realiter distinctæ: quia per unam & eandem speciem potest Angelus diversa cogitare; ideò unus Angelus non distinctè cognoscit cogitationes alterius, licèt distinctè sciat proprietates naturalium rerum. Ad 10. dicendum, quòd quæ habent contrarium ordinem, possunt dependere à se invicem, vel potest unum dependere ex alio: videmus enim, quòd agens instrumentale & principale non habent eundem ordinem; & tamen unum dependet ex alio: imò si volumus propriè loqui, quæ habent eundem ordinem, non dependent à se invicem, quia sunt in eodem gradu perfectionis: intellectus igitur & voluntas ex se invicem dependent, quia non habent eundem ordinem in Angelo: argumentum ergo non arguebat propositum sed oppositum. Ad 11. dicendum, quòd Angelus superior loquens Angelo inferiori format in se

particulariores conceptus, id est, format in se conceptuum particulariores expressiones; sed propter hoc non oportet, quòd Angelus superior intelligat, sicut inferior: quia Angelus non intelligit per expressiones intellectionum, sed per ipsas intellectiones, vel per ipsos conceptus: illæ ergo expressiones, per quas loquitur Angelus, non sunt intellectiones, sed intellectionum signa. Ad ultimum dicendum, quòd Angelus potest loqui, formando verbum sensibile,& potest loqui, formando expressionem verbi intelligibilis, ut est per habita manifestum: non tamen propter hoc in eo est idem loqui,& intelligere: quia non est ibi idem verbum & expressio verbi, nec intellectio &expressio intellectionis.

QUÆSTIO XIIJ.

Vtrum signa, per quæ loquuntur Angeli, sint naturalia, vel voluntaria?



TERTIODECIMO quæritur: utrum signa, per quæ loquũtur Angeli, sint naturalia vel voluntaria? Et videtur, quòd non sint naturalia: quia quæ sunt naturalia, sunt eadem apud omnes. Si ergo Angeli loquerentur per signa naturalia, illa essent eadem apud omnes: non posset ergo loqui unus Angelus alicui Angelo, quòd illud non scirent omnes alij Angeli: quod videtur inconveniens. Prætereà: quæ sunt naturalia, non sunt in potestate nostra, sed in potestate Angeli est loqui, vel non loqui: & in potestate sua est exprimere suam intellectionẽ, & non exprimere: ergo locutio non est Angelis naturalis, non est per signa naturalia, sed per voluntaria. Prætereà: res dicitur denominari ab eo, quod est ei essentiale, sed exprimere intellectionem procedit ex ipso intellectu: ergo hujusmodi exprimere est quid intellectuale, & per consequens est quid artificiale. Erit ergo quid voluntarium: quia in diffinitione artificialium ponitur voluntas, ut

A dicitur in 6. *Metaph.* Artificialia enim voluntaria sunt. Prætereà: motus recipit speciem à termino, ut probatur in 5. *Physic.* sed illa signa, per quæ loquitur Angelus, ordinantur ad hunc terminum & ad hunc finem, ut ad expressionem, scilicet, voluntatis: sunt enim illa signa quædam voluntatis indicia, ergo sunt voluntaria. Prætereà: natura est determinata ad unum: quæ ergo sunt infinita non sunt naturalia: sed signa, per quæ loquitur Angelus, oportet, quòd sint infinita: quia infinitis modis potest manifestare voluntatem suam: ergo &c. Prætereà: causa istorum signorum est ipsa voluntas: sed quorum causa est voluntas, illa sunt vo-

Phus 6. Meta. comm. & 5. Phys. comm.

B luntaria, ergo &c. Prætereà: si illa signa essent naturalia, Angelus vel dæmon nõ posset per hujusmodi signa mentiri, quod falsum est: nam dæmones multoties mentiuntur. Prætereà: loquela data est in his, quæ non possumus naturaliter exprimere: si ergo illa signa essent naturalia, secundùm illa signa non esset locutio. Prætereà: si mundus fuisset ab æterno, fuissent infinita particularia: sed quodlibet particulare potest exprimi per aliquod signum: fuissent ergo infinita hu-

C jusmodi signa, vel saltem si non præcesserunt hujusmodi signa infinita, possunt tamen talia signa infinita esse: quia universum secundùm substantiam nunquã deficiet: semper enim erit cœlum, & semper erit terra, semper erunt Angeli, & semper erunt sancti: innovabũtur enim cœlum & elementa, sed non annihilabuntur. Si ergo semper erunt Angeli, & semper erunt partes universi, semper poterunt habere Angeli alias & alias affectiones; & hujusmodi affectiones poterunt semper significari per aliqua signa:

D ergo talia signa infinita sunt, & per consequens non sunt naturalia. Prætereà: dæmones non perdiderunt naturam: si ergo talia signa essent naturalia, essent nota dæmonibus: scirent ergo dæmones ea quæ sunt in Angelis, vel non possent Angeli se occultare dæmonibus.

In contrarium est: quia si minor est de contingente, & conclusio est contingens: secundùm hoc ergo videtur, quòd conclusio assimiletur minori: sed in locutione voluntas se habet quasi major, intellectus quasi minor, locutio ergo magis se tenebit ex parte intellectus, quã ex parte voluntatis. Sed intellectus fertur in

in suum objectum naturaliter: non est enim nostrum intelligere ad placitum: nō enim est res intellecta secundùm nostrū velle; sed secundùm suum esse: ergo ea, quæ se tenent ex parte intellectus, sunt naturalia, non voluntaria: hujusmodi est locutio, ergo &c. Prætereà: quæ sunt voluntaria, sunt ad opposita, & per consequens sunt indeterminata: non ergo possunt talia aliquid certè repræsentare: & per consequēs per talia signa voluntaria non erit locutio. Prætereà: homo est naturaliter animal communicativum, ergo locutio est homini quid naturale, multò ergo magis & Angelo. Prætereà: signatum est quid naturale, ut ipsa res, & ipsa cogitatio: ergo signum, per quod fit locutio de tali re, erit quid naturale. Prætereà: Angeli naturaliter intelligūt, ergo naturaliter significant, & per consequens naturaliter loquuntur.

Vlteriùs videtur, quòd Angeli loquantur utroque modo, & naturaliter & voluntariè: quia homines utroque modo loquuntur, videlicet, per signa naturalia & per voluntaria. Prætereà: sicut se habet in virtutibus, quæ perficiunt appetitum, ita (ut videtur) se habebit in locutionibus, quæ exprimunt nostrum intellectum, & nostrum conceptum: sed virtutes sunt à natura, & à voluntate: ergo & locutiones.

RESOLVTIO.

Verba intelligibilia, & expressiones verborum, quibus unus Angelus alteri loquitur, quantum ad eorum formationem sunt voluntaria, sed quantum ad repræsentationem signa sunt naturalia: descriptiones autem factæ in exteriori corpore per applicationem virtutis, & voces formatæ in exteriori aëre, & similitudines talium vocum apparentes in imaginatione signa sunt simpliciter ad placitum.

Respondeo dicendum, quòd ne laboremus in æquivoco, distinguemus de naturali, nam nisi de naturali distingueremus, non possemus rectè judicare de locutione, utrum sit naturalis, vel non? Et quomodò sit naturalis, & quomodò non? Vnde & Phus in hac materia videtur sibi quodammodo contradicere: nam in libro *Politicorum* videtur velle, quòd loqui sit quid naturale: unde ipse sic ait: *Homini sermonem natura dedit.* Quòd etsi Phus hoc non diceret, ipsa tamē veritas ad hoc nos compellit: nam quod consequitur totam speciem, oportet, quòd sit quid naturale: locutio autem consequitur totā humanam speciem, ergo locutio in hominibus est quid naturale, & multò magis in Angelis: imò ex quo homo est naturaliter animal communicativum, ut in arguendo dicebatur, & ex quo est animal naturaliter politicum, ut probatur in *Politicis*: quia ex hoc homo maximè est animal communicativum, & politicum: quia potest per sermonem exprimere suos conceptus, oportet, quòd sermo sit homini naturalis: & multò magis locutio erit naturalis in Angelis. Distinguemus ergo de naturali, quia potest esse aliquid naturale in generali, & in speciali: in generali quidem naturale est homini, quòd loquatur, unde & omnes homines loquuntur: sed in speciali, quòd loquatur sic, vel sic, hoc est ab arte, & ad placitū: & ideò nō omnes homines eodē modo loquuntur. Inde est quòd cùm in *Politicis* dicatur, quòd sermo est datus homini à natura: in *Periherm.* dicitur, quòd voces sunt ad placitum: erit ergo sermo à natura, & ad placitum: sed à natura est in generali; adplacitum in speciali. Sic & in Angelis, quòd exprimant per aliqua signa & per aliquos nutus suas cogitationes & suas affectiones, est in eis naturale, sed quòd exprimant per hæc signa vel per hos nutus, potest esse ad placitum. Vel possumus aliter distinguere de naturali: quia est naturale secundùm aptitudinem, & est naturale secundùm actum & perfectionem. Secundùm quē modum distinguit Phus de virtutibus circa principium 2. *Ethicorum* dicens: *Sic sunt virtutes naturales, quia idonei quidem ad ipsas suscipiendas sumus natura, suscipimus autem ipsas, & perficimur per consuetudinem.* Ita & in proposito aptitudinem habemus naturalem ad loquendum, secundùm hanc aptitudinem perficimus per artem & per intellectum, instituendo voces ad significandum, & inveniendo signa, quæ sunt repræsentativa conceptionum nostrarum. Sic & in Angelis ap-

Phus in lib. Politic.

Phus. Perih.

Phus 2. Ethicorū cap. 1.

aptitudinem habent naturalem, ut exprimant suas conceptiones per aliqua signa: sed hanc aptitudinem naturalem possunt perficere per artem & voluntatem, id est, per signa artificialia & voluntaria. Verùm quia hoc specialiter quærit quæstio nostra, utrum signa, per quæ fit talis expressio, sint naturalia vel voluntaria? Ideò hoc modo procedemus in quæstione nostra: quia primò resumemus omnes modos, quibus potest loqui Angelus. Secundò enumerabimus modos, quibus potest loqui homo: & ostendemus quomodò illi modi sunt naturales, & quomodò non voluntarij. Tertiò aliquid aptabimus ad ipsos Angelos, quomodò in eorum locutionibus invenitur quid naturale & quid voluntarium. Quartò & ultimò propter argumenta ostēdemus, quomodò signa per quæ loquuntur intelligentiæ, possunt esse infinita, & quot & quomodò circa ea potest accidere mendacium.

Quinque modi locutionis angelicæ.

Propter primum sciendum, prout potest patere ex dictis, quòd Angeli loquuntur, vel possunt loqui, quinque modis: loquuntur enim primo per cordis patefactionē. Secūdo loquūtur formādo intellectionē, & verbum. Tertio loquūtur formādo intellectionis & verbi expressionem. Quarto loquuntur applicando virtutē suam ad aliquod corpus sine transmutatione materiæ. Quinto loquuntur transmutando materiam, & hoc quinto modo loquuntur dupliciter: quia dupliciter possunt per trāsmutationem materiæ suos conceptus manifestare, videlicet, scindendo aërem, & formando ibi voces sive sonos. Secundo modo hoc possunt reducendo humores & spiritus, (ubi reservantur phantasmata, & imaginationes) ad principium sensitivum & ad organum phantasticum: possunt enim loqui transmutando materiam, quia possunt in aëre exteriori voces formare. Rursus possunt loqui transmutando materiam: quia possunt in organo phantastico, sive in virtute imaginativa facere imagines apparere. Primo modo loquuntur Angeli soli Deo, cui omne cor patet: cognoscit enim Deus (ut diximus) determinatè & diffinitè quæ sunt in se indeterminata & indistincta: licèt ergo in corde Angeli sive in intellectu ejus, antequam ipse Angelus formet in se ipso verba intelligibilia & intellectiones, sint

Primo modo per cordis, scilicet, patefactioné soli Deo loquuntur Angeli.

A indistinctè cogitationes; Deus tamen distinctè cognoscit quidquid ex corde Angeli in futurum exprimi debet: Angelus ergo suum cor & suum intellectum perfectè non cognoscit, nec est ei cor ejus perfectè patens, ut actu & distinctè cognoscat non solùm quæ ibi actu & præsentialiter formantur, sed etiam quæ possunt ibi formari, & quæ in futuro ibi formabuntur. Secundo modo, formando verba intelligibilia & intellectiones, loquitur Angelus sibi & Deo. Nam si Deus ipsum cor videt, antequam ibi intellectiones formētur, cōsequens est, quòd videat ipsum, postquam sunt ibi intellectiones formatæ: formando ergo intelle-

Secundo formando verba intelligibilia loquitur Angelus sibi & Deo.

B ctiones loquitur Angelus Deo, & loquitur sibi in se ipso: quia non possunt eum latere intellectiones, quas format: sed hoc modo nō loquitur unus Angelus alteri: quia unus Angelus non cognoscit intellectiones alterius Angeli. Tertio autē modo, videlicet, formando intellectionum expressiones, loquuntur Angeli sibi invicem. Sicut enim in potestate Angeli est convertere se super quacumque vult specie, & formare in se ipso intellectionem: ita in potestate ejus est con-

C vertere se super quacumque intellectione, & super quocumque verbo intelligibili, & formare ejus expressionem: potest enim Angelus secundùm quodcumque suum verbum intelligibile formare in se ipso aliquod signum, quod erit expressivum & manifestativum illius verbi, quod signum alij Angeli videntes percipiunt cogitationes & conceptus illius Angeli.

Advertendum autem, quòd sicut super uno & eodem verbo, & super una & eadem specie, & super eadem intel-

Angeli formando expressiones suarum intellectionū sibi invicem loquuntur.

D lectione potest se Angelus convertere diversimodè: sic secundùm diversas conversiones poterit formare in se ipso diversas expressiones, utputà, si aliquis Angelus intelligat per speciem volatilis, poterit se super illa specie convertere, ut repræsentat volatilia generaliter, & ut repræsentat hanc speciem volatilis, utputà, vulturem vel aquilam specialiter, & ut repræsentat hunc singularem vulturem, vel hanc singularem aquilam particulariter: per unam enim & eandem speciē in se non diversificatam, sed solùm secundùm ordinem voluntatis in aliud & aliud relatam, potest Angelus, diversimodè

modè se convertendo, diversa intelligere. Et quod dictum est de specie intelligibili, veritatem habet de intellectione & de verbo intelligibili. In unico enim verbo intelligibili in se non diversificato, sed secundùm ordinem voluntatis in aliud & aliud relato, potest Angelus diversa cognoscere: utrum autem possit illa cognoscere simul, vel qualiter, & quomodò possit simul cognoscere plura, & quomodò non? Est in anterioribus quæstionibus patefactum. Et quod dictũ est de verbo intelligibili & de specie, veritatem habet de ipsa intellectione; sed de expressionibus intellectionum sive de signis intelligibilibus, per quæ loquitur Angelus, non sic est. Nam quot modis se convertit Angelus super sua specie intelligibili, & quot modis refert suam intellectionem, tot format illius intellectionis expressiones: non enim eandem expressionem nec idem signum intelligibile formabit Angelus, prout convertit se super speciem volatilis, ut repræsentat omnia volatilia generaliter, & ut repræsentat hanc speciẽ volatilis specialiter, & ut repræsentat hoc particulare volatile singulariter: imò quot erunt ibi hujusmodi conversiones, tot erunt ibi signa intelligibilia, & intellectionum expressiones. Et inde est, quòd hujusmodi expressiones intellectionum sive hujusmodi signa intelligibilia sunt Angelis patentia; sed ipsæ intellectiones & ipsa verba intelligibilia sunt eos latentia: quia quod verbum sive intellectio continet unitivè, expressiones verborum & intellectionum continent sparsim, & distinctè, & particulariter: ut si videat Angelus superior in Angelo inferiori speciem volatilis esse factam in actu, & videat intellectionem inde generatam, & verbũ inde formatũ, benè scit quòd cogitat de volatilibus: sed nescit, utrum cogitet de eis generaliter, vel si de aliqua specie cogitat specialiter, vel de aliquo particulari singulariter. Sed postquam Angelus format in se ipso suæ intellectionis expressionem, & exprimit, utrum cogitet de volatili generaliter, vel specialiter, vel singulariter, ita quòd secũdùm quod vario modo cogitat, sic vario modo exprimit, tunc incipit alteri Angelo per hujusmodi expressionem esse patens, quod priùs erat latens: igitur hoc tertio modo loquendi formando intellectionum expressiones loquuntur Angeli sibi invicem.

Suprà quæst. 7.

A

B

C

Quarto autem loquendi modo, videlicet, per applicationem virtutum ad aliquod corpus sine transmutatione corporis, loquuntur & Angeli sibi invicem. His enim duobus modis, videlicet, tam per intellectionis expressionem, quàm per virtutis applicationem, dum tamen sit illa applicatio sine trãsmutatione materiæ, ita non possunt Angeli loqui nobis: nam illas expressiones intellectionum, quas formant, videre non possumus: quia nec habent phantasmata, nec sunt proportionatæ habentibus phantasmata. Sicut enim ipsa essentia Angeli est supra intellectum nostrum: quia non possumus eam essentialiter intelligere, quia nec est sensibilis nec proportionata sensibus: sic & quæcumque sunt in ejus essentia, sive sint potentiæ sive perfectiones potentiarum, ut sive sint intellectiones, sive expressiones intellectionum, sunt improportionatæ nobis, & latent nos. Et sicut locutio Angelorũ facta per expressiones intellectionum latet nos, sic & locutio eorum, facta per solam applicationẽ virtutis absque trãsmutatione materiæ & absque signo sensibili, latet nos: nam hoc modo (ut diximus) loquitur Angelus, quia potest per suam applicationem virtutis varias figuras in Cœlo empyreo, vel in aliquo alio corpore describere: nam, ut patuit, sicut quis potest in pergameno varias describere figuras, quia potest ibi vario modo applicare attramentum, sic pari ratione poterit Angelus in quocumque corpore varias describere figuras: quia potest ibi vario modo applicare virtutẽ. Potest enim pro suæ voluntatis arbitrio applicare suam virtutem ad partem alicujus corporis triangularem, vel quadrãgularem, vel etiam alterius cujuscumque figuræ: & ideò sicut nos loquimur per litteras applicando ad pergamenum diversimodè attramentum, sic ipsi possunt loqui applicando diversimodè ad corpus virtutem suam: quare (ut dicebamus) sicut impossibile esset alicui loqui per litteras, nisi videret attramentum, quo descriptæ sunt litteræ, sic impossibile est, quòd Angeli hoc modo locutionis loquantur hominibus, quia non possunt homines illas virtutes intueri, per quas

Etiã Angelus alteri loqui potest per applicationẽ virtutis ad aliquod corpus sine transmutatione ejus, nec hoc modo nec præcedenti loqui nobis possunt.

secundùm varias applicationes fit varia descriptio figurarum.

Sed quinto modo locutionis prout applicant virtutem suam transmutando materiam, sive prout loquuntur per sensibile signum & per materiæ transmutationem, sive illa transmutatio materiæ sit quātum ad organum phantasticum: quia reducendo spiritus & humores, ubi reservantur similitudines sensibilium, ad hujusmodi organum, faciendo ibi ex hoc diversas imagines apparere; sive sit talis materiæ transmutatio, quia possunt in ipso aëre exteriori diversos sonos formare, possunt loqui Angeli & hominibus & sibi invicem, ut est per habita manifestum. Omnibus ergo his modis quinque loquuntur Angeli, excepto ergo primo modo loquendi, prout loquitur Angelus per solam cordis patefactionem, secundùm quem modum loquitur soli Deo: in quo modo loquendi non propriè formantur signa: nam ipsa verba intelligibilia sunt signa rerum, ipsæ autem expressiones intellectionum, & variæ descriptiones figurarum secundùm variam applicationem virtutis, & etiam varia signa sensibilia, quæ fiunt secundùm transmutationem materiæ, sunt signa verborum intelligibilium, & ipsorum conceptuum: sed aliter, & aliter sunt omnia ista signa.

Per applicationem virtutis transmutando materiam, sive talis transmutatio fiat quantum ad organum phantasticum, sive quantum ad formationé vocum in aere, sic Angeli & Angelis & hominibus loqui valent.

Dicemus enim, quòd Angelus potest loqui per signa quadrupliciter, quia aliquando loquitur per signa intellectualia intrinseca, & latentia: aliquando per signa intellectualia intrinseca, & non latentia: aliquando quidem per signa intellectualia, quæ nec sunt intrinseca, nec latentia. Sed potest & quarto modo loqui per signa, quæ nec sunt intellectualia, nec intrinseca, nec latentia, sed sunt sensibilia extrinseca & patentia: nam cùm Angelus loquitur, formando verba intelligibilia, sive intellectiones, secundùm quem modum loquitur sibi & Deo, loquitur per signa intellectualia intrinseca & latentia. Hujusmodi enim verba signa sunt, quia sunt repræsentativa naturarum rerum: intellectualia sunt, quia sunt in ipso intellectu: intrinseca sunt, quia sunt in ipso Angelo: latentia sunt: quia hujusmodi verba intelligibilia, quæ sunt in uno Angelo, latent alium Angelum, quia non potest unus Angelus per hujusmodi verba videre cogitationes alterius Angeli. Sed cùm Angeli loquuntur secundo modo, videlicet, per expressiones intellectionum, hujusmodi expressiones signa sunt, quia sunt signa expressiva & manifestativa verborum intelligibilium: sunt etiam talia signa intellectualia, & intrinseca, quia sunt in ipso Angelo & in intellectu ejus; tamen non sunt latentia, sed patentia, quia non latent alium Angelū, sed patent ei. Sed cùm loquuntur Angeli tertio modo per solam applicationem virtutis absque transmutatione materiæ, loquuntur per signa intellectualia, sed non intrinseca nec latentia. Figuræ enim descriptæ per hujusmodi applicationem virtutis signa sunt, quia sunt signa verborum intelligibilium: & intellectualia sunt, ut appellemus intellectuale quidquid non potest comprehendi sensu, sed intellectu: sed hujusmodi signa non sunt intrinseca: quia non sunt in ipso Angelo, sed magis sunt per applicationem virtutis ad corpus exterius: sunt etiam talia patentia, cùm per talia signa loquatur, vel loqui possit, vel patefacere possit conceptus suos alteri Angelo. Sed quarto modo locutionis, ut loquitur Angelus transmutando materiam corporalem, faciendo ibi apparere aliqua signa sensibilia, in tali locutione loquitur Angelus per signa: sed illa signa nec sunt intrinseca, quia sunt in materia exteriori: nec sunt intellectualia, quia sunt sensibilia: nec sunt latentia, sed sunt patentia, cùm per ea possit patere conceptus suos.

Signa locutionis Angelorum sunt quadrupliciter: aliquādo intellectualia intrinseca & latentia: aliquando intellectualia intrinseca & non latentia: aliquando intellectualia nec intrinseca nec latentia: aliquando nec intellectualia nec intrinseca nec latentia, sed sensibilia extrinseca, & patentia.

Viso quot modis loquuntur Angeli, & quomodò diversimodè loquuntur per signa, volumus enumerare quot modis nos loquimur: & quomodò in locutionibus nostris est aliquid naturale, vel voluntarium, ut ex eis, quæ sunt in nobis, possimus ascendere ad ipsas locutiones angelicas, quomodò ibi reperiatur naturale & voluntarium. Videntur enim sancti (ut patet per Augustinum 15. *de Trin. cap.* 10. *&* 11.) distinguere in nobis triplex verbum, videlicet, intellectuale, imaginarium, & sensibile. Sed cùm loqui idem sit, quod formare verbum: quot modis verba formamus, tot modis & loquimur. Vnde & August 15. *de Trin. cap.* 10. vult; quòd non solùm loquamur exteriùs ore per verba sensibilia; sed loquamur interiùs in corde sive in intellectu per verba intelligibilia. Et sicut formatio verbi intelligibilis dicitur locutio, &

&formatio verbi sensibilis locutio vocatur: sic & formatio verbi imaginabilis locutio dici potest: loquitur ergo intellectualiter, imaginabiliter, & sensibiliter. Sed accipiendo locutionem largè pro quacumque manifestatione conceptuum nostrorum, possumus addere & quartũ locutionis modum, ut dicamus, quòd loquimur passionaliter, ut per passiones aggeneratas in nobis: nam per passiones in nobis factas Angeli & dæmones multa possunt videre de conceptibus nostris: ut si videat Angelus vel dæmon, quòd cogitamus de inimico, & supponẽdo, quòd videat quòd cogitemus de fuga inimici, nescit tamen (ut suprà diximus) si cogitemus de hujusmodi fuga affirmativè vel negativè: quia in intellectu affirmatio & negatio nõ habent distinctũ conceptũ secundùm se, sed solùm secũdùm rationẽ & ordinem voluntatis: sed hoc, quod Angelus non cognoscit secundùm se, potest ei patefieri per passiones aggeneratas in nobis: ut si videat nos cogitare de fuga inimici, & videat nos passionari passione calidi, statim cognoscet quòd cogitamus de fuga negativè: cognoscet enim ex hoc nos esse audaces: ideò cognoscet, quòd non proponimus fugere. Sed si videat nos passionari passione frigidi, cognoscet nos esse timidos, & cognoscet, quòd nos cogitamus de fuga affirmativè. Cùm ergo quatuor modis loquamur, aliqua locutionum nostrarum est penitùs naturalis, aliqua penitùs voluntaria, aliqua partim voluntaria. Nam si loquimur, id est, si patefacimus conceptus nostros per passiones, talis patefactio sive talis locutio est naturalis, & quantũ ad passionum formationem, & quantum ad passionum repræsentationem. Cùm enim cogitamus de fuga inimici, non est in potestate nostra, nec subjacet omninò voluntati quæ passio formetur, vel aggeneretur in nobis, quia aliqui naturaliter sunt timidi, & aliqui naturaliter audaces: & timidi naturaliter passionantur passione frigidi, eò quòd in timore refugit sanguis ad cor, propter quod remanent membra frigida: unde & consueverunt membra timentis tremere: quia propter recessum sanguinis remanent nervi laxati, & debilitati, & infrigidati, ut non possint benè conjungere ad invicem membra. Rursus non solùm aggeneratio talium passionum est quodammodo naturalis, quia non est in potestate nostra, sed etiam ipsa repræsentatio facta per tales passiones naturalis est: nam naturale est, quòd infrigidatio dat intelligere timidum & cogitantem de fuga affirmativè; calefactio dat intelligere audacem & cogitantem de fuga negativè: talis ergo locutio est quodammodo omninò naturalis.

Loquimur intellectualiter, imaginabiliter, sensibiliter, & etiam passionaliter.

Aliqua locutio nostra est penitùs naturalis, aliqua penitùs voluntaria, & aliqua partim voluntaria, & partim naturalis.

Locutio nostra per patefactionem passionis est naturalis, & quantum ad passionis formationẽ, & quantum ad ejus repræsentationẽ.

Sed cùm per verbum sensibile exprimimus verbum intelligibile, talis locutio est omninò ad placitum & voluntaria, & quantum ad verborum formationem, & quantum ad verborum formatorum significationem: quantum ad verborum formationem, quia in potestate nostra est, postquã aliquid cogitamus, exterius verbum sensibile formare, vel non formare exterius verbum sensibile; ita quòd ipsa verborum sensibilium formatio est voluntaria: sic etiam verborũ formatorum significatio voluntaria est. Nam ad placitum est, quòd tale verbum formatum exterius significet hoc vel illud: sic etiam repræsentatio verbi intelligibilis per verbum imaginabile voluntaria est, & quantum ad verborum formationem, & quantum ad verborum formatorum significationem. Verbum enim imaginabile ipsius leonis non appellamus ipsum phantasma leonis, vel ipsum idolum formatum in phantasia: quia hoc non est ad placitum; sed verbum imaginarium ipsius leonis possumus appellare hanc vocem imaginatam, quæ est *leo*. Hujusmodi autem verbum imaginarium, per quod repræsentatur verbum intelligibile, est ad placitum, & quantum ad verbi formationem, & quãtum ad verbi formati repræsentationem. Nam licèt non possimus intelligere leonem, nisi formemus nobis phantasma leonis; possumus tamen intelligere leonem absque eo, quòd imaginemus hanc vocem *leo*, vel absque eo quòd imaginemur quamcumque aliam vocem sensibilem: imaginatio ergo talis vocis est ad placitum. Rursus significatio per talem vocem imaginatam ad placitum est: nam quòd hæc vox imaginata, quæ est *leo*, significet naturam leonis, vel aliquã aliam naturam, ad placitum est. Possemus enim cuilibet rei nomen quodlibet imponere: locutio ergo passionalis est quasi omninò naturalis: sed locutio imaginaria, prout per vocem imaginatam, ve-

Secunda nostra locutio per verbum sensibile exprimens verbum intelligibile, nobis est volũtaria nõ solùm quantũ ad sui formationem, sed quantum ad significationem.

Similiter locutio per verbum imaginarium, est similiter volũtaria.

Verbũ imaginarium, nõ vacamus imaginem in phantasia formatam, sed vocem imaginatã.

vel prout per verbum imaginabile exprimimus verbum intelligibile, est omninò ad placitum: sic etiam locutio sensibilis, prout per eam repræsentatur verbum intelligibile, ad placitum est. Vno ergo modo loquimur omninò naturaliter, duobus autem modis omninò ad placitum, duobus etiam modis loquimur partim ad placitum, & partim naturaliter. Nam per verba intelligibilia, prout per hujusmodi verba repræsentantur ipsæ naturę rerum, loquimur partim ad placitum & partim à natura: nam verborum formatio est ad placitum, sed verborum formatorum repræsentatio est à natura: nam in potestate nostra est intelligere per hanc speciem intelligibilem vel per illam, & formare hoc verbum intelligibile vel illud: ita quòd quantum ad hoc ipsa verborum formatio subjacet beneplacito; sed verborum formatorum repræsentatio non est ad placitum, sed à natura: naturale est enim, quòd per tale verbum intelligibile, & per talem conceptum repræsentetur hæc natura rei, & non alia: & ideò talia sunt eadem apud omnes. Id enim idem, quod concipit aliquis homo Latinus de leone, concipit homo Grecus vel Arabs: idem enim verbum intelligibile de natura leonis formant Arabes, Græci, & Latini. Sic etiã locutio per verba sensibilia, prout per hujusmodi verba exprimuntur non verba intelligibilia, sed verba imaginaria & voces imaginatæ, est partim ad placitum & partim à natura: locutio ergo sensibilis per verba exteriùs prolata, uno modo est penitùs ad placitum, videlicet, prout per talia verba sensibilia exprimũtur verba intelligibilia: & talia verba sensibilia non sunt eadem apud omnes, quia idem verbum intelligibile apud diversas figuras, sive apud diversas gentes exprimitur per aliud & aliud verbum sensibile. Alio modo hujusmodi locutio sensibilis, videlicet, prout per eam exprimitur vox imaginata, sive verbum imaginabile, est partim ad placitum & partim à natura: naturalium verborum formatio est ad placitum: postquam enim imaginati sumus aliquam vocem, in potestate nostra est exprimere illam vocem imaginatam per vocem extrà sensibiliter prolatam, vel non exprimere, attamen talium vocum formatarum, vel talium verborum formatorum repræsentatio & significatio non est ad placitum.

A Nam *leo*, ut est vox prolata, nullam aliam vocem imaginatam repræsentat, sed solùm repræsentat se ipsam in imaginatione conceptam, & hoc est idem apud omnes. Hanc enim vocem imaginatam, quæ est *leo*, nullus potest sensibiliter extrà proferre, nisi formando hanc, quæ est *leo*. Et inde est, quòd Phus de significatione vocum videtur sibi contradicere. Nam in Periherm. distinguit quasdam voces esse significativas, & quasdam non significativas. In secundo autem *de Anim.* diffinit vocem per esse quid significativũ. Cùm ergo quodlibet diffinitivum debeat universaliter prædicari de diffinito, si B esse significativum est diffinitivum vocis, oportet, quòd conveniat omni voci: propter quod ad salvandũ dictum Phi oportet distinguere de significativo: nam vox potest esse dupliciter significativa, uno quidem modo, prout significat verbum mentale, vel conceptionem intellectus, & sic non omnis vox est significativa: quia non omnis vox est instituta ad significandum. Alio modo dicitur vox significativa: quia vox prolata significat se ipsam in imaginatione conceptam, & sic omnis vox est significativa, quia nulla est C vox extrà prolata, nisi sit priùs in imaginatione concepta. Quòd si contingeret ex ore emittere aliquem strepitum sine conceptione imaginativæ, ille strepitus non esset vox, sed sonus tantùm. Vnde & in 2. *de Anima in capit. de voce* dicitur: quòd tussis non est vox: nã strepitũ illũ, quem cùm tussimus, facimus, sine imaginatione prævia proferimus: ideò talis strepitus non habet rationem vocis. Locutio ergo extrà prolata licèt per comparationem ad verbum intelligibile sit simpliciter ad placitum; per compara- D tionem tamen ad vocem imaginatam est ad placitum, & non ad placitum: quia in potestate nostra est, ut diximus, formare vel non formare vocem exteriorẽ: tamen quantum ad significationẽ & expressionem per comparationem ad vocẽ in imaginatione conceptam non est ad placitum: imò quælibet vox exteriùs prolata determinatè significat se ipsam, & non aliam vocem in imaginatione cõceptam. Cùm ergo quadrupliciter loquamur, videlicet, per passiones in nobis aggeneratas, per verba intelligibilia in mẽte concepta, per voces in imaginatione formatas, & per verba sensibilia exteriùs pro

Phus Perih. & 2. de Anima.

Vox potest esse dupliciter significativa, primò inquantũ significat verbum mẽtale, & sic non est significativa omnis vox. Secundò inquãtum vox prolata significat se ipsam in imaginatione cõceptam. 2. de Anim. cap. de voce comm. 90.

Quarta locutio extrà prolata per comparatione ad verbũ intelligibile est simpliciter ad placitum, per cõparationẽ ad vocem imaginatam, licèt ejus formatio sit ad placitum, tamen significare sic ipsam imaginatam non est ad placitum.

Quatuor nostrarum locutionũ differentiæ.

prolatâ. Prima locutio per paſsiones in nobis aggeneratas eſt quodammodo omninò naturalis. Secunda autem locutio per verba intelligibilia in mente concepta eſt partim naturalis & partim ad placitum: nam talium verborum formatio eſt ad placitum; eorum autem ſignificatio, vel repræſentatio non eſt ad placitum, ſed eſt, ut exigunt naturæ rerum : quia ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci, & ad repræſentari : non enim quælibet repræſentatio (loquendo de repræſentatione facta per verbum intelligibile)eſt vel eſſe poteſt cujuslibet naturæ : ſed determinata natura requirit determinatum intelligibile verbum. Tertia autem locutio, quæ fit per voces imaginatas ſive per verba imaginaria eſt ſimpliciter ad placitum. Sed quarta locutio fit per voces ſenſibiles extra prolatas, cũ poſsit referri ad duo, ad imaginationem & ad intellectum: prout refertur ad intellectum eſt ſimpliciter ad placitum;ſed prout refertur ad imaginationem eſt ad placitum & non ad placitum , ut eſt per habita jam declaratum.

Habito quot modis loquuntur Angeli, & quot modis nos loquimur, & quomodò locutiones noſtrę ſunt ad placitum,& non ad placitũ:volumus ex hoc procedere ad declarationem principalis intentionis,videlicet, quomodò locutiones Angelorum ſint ad placitum,& quomodò non. Diximus enim, quòd Angeli loquuntur quinque modis, videlicet, per cordis patefactionem, prout loquuntur ſoli Deo: per intellectionis formationẽ, prout quilibet Angelus loquitur ſibi ipſi : per intellectionis formatæ expreſsionẽ,prout unus Angelus loquitur alteri : per virtutis applicationem, prout etiam Angeli poſſunt loqui ad ſe invicem : & per tranſmutationem exterioris materiæ, prout Angelus poteſt loqui tam homini, quàm Angelo.

Prima locutio Angeli eſt omninò naturalis.

Secunda Angeli locutio, quantum ad formationẽ verborũ intelligibiliũ eſt ad placitum, ſed quantum ad verborum formatorum repræſentationem non eſt ſimpliciter ad placitum.

Prima autem locutio eſt omninò naturalis: nam non eſt in poteſtate Angeli claudere,vel non claudere cor ſuum Deo: immò dato, quòd nollet, ſemper cor ejus eſſet patefactum Deo. Secunda autem locutio, prout loquitur formando intellectionem & verbum intelligibile, eſt partim ad placitum , & partim ad non placitum. Nam quantum ad verborum formationem eſt ad placitum, nam in poteſtate Angeli eſt convertere ſe ſuper aliqua ſpecie, & formare inde verbũ intelligibile,vel non convertere ſe, & nõ formare hujuſmodi verbũ;ſed quantũ ad verborũ formatorum repræſentationem non eſt ſimpliciter ad placitum: nam quodlibet verbũ formatũ nõ poteſt eſſe repræſentativum cujuslibet naturæ rei: ſed eſt ibi determinatus modus repræſentãdi,ita quòd hoc verbũ repræſentat hanc naturam, utputà , naturam animalis volatalis , aliud verbum aliam naturam , utputà , naturam animalis aquatici , & ſic de repræſentationibus alijs : attamen quia Angeli poſſunt intelligere per ſpecies generum , in uno & eodem verbo poſſunt diverſa intelligere, ſecundùm quod diverſimodè ſe convetunt ſuper ſua ſpecie ſive ſuper ſuo verbo intelligibili.

Tertia locutio Angeli quantum ad formationẽ expreſsionis verbi intelli bilis eſt ad placitũ , ſed quantum ad repræſentationem talis expreſsionis non eſt ad placitum.

Tertia etiam locutio , quæ eſt per intellectionis ſive per verbi intelligibilis expreſsionem, eſt etiam ad placitum , & non ad placitum: nam quantum ad talium expreſsionum formationem eſt talis locutio ad placitum,nam poſtquam Angeli in ſe ipſis formaverunt intellectiones & verba intelligibilia , in poteſtate eorum eſt formare talium intellectionũ & talium verborum intelligibilium expreſsiones ; ſed quantum ad talium expreſsionum repræſentationem hujuſmodi locutio non eſt ad placitum : quia nõ quęlibet expreſsio eſt repræſentativa cuiuslibet verbi intelligibilis, vel cujuslibet intellectionis; ſed oportet , quòd aliarũ & aliarum intellectionum , ſive aliorum &aliorum verborum intelligibiliũ ſint aliæ & aliæ expræſſiones.

Quarta locutio,quæ fit per virtutis applicationem,eſt ſimpliciter ad placitum.

Quarta autem locutio, quæ fit per virtutis applicationem, eſt ſimpliciter ad placitum: nam quòd Angelus, applicando virtutem ſuam , faciat diverſas ſcriptiones in aliquo corpore , eſt ſecundùm ſuum benè placitum. Rurſus , quòd illæ deſcriptiones repræſentent hoc, vel illud, eſt etiam ſecundùm angelorum beneplacitum. Sicut ergo nos poſſumus manus noſtras diverſimodè applicare ad aërem, & ſecundùm alium, & alium motum manuum poſſumus aliud & aliud ſignificare: ita quòd omnis hujuſmodi ſignificatio eſt ſecundùm placitum : ita quòd nullus motus manuum ſecundùm ſe magis repræſentat hoc , quàm illud : imò ſi vellemus, quemlibet motum manus poſſemus inſtituere ad quodlibet repræ-

præſentandum. Sic etiam Angeli ſecundùm quod diverſimodè applicant virtutes ſuas ad aliquod corpus, poſſunt per hujuſmodi applicationes ſuos conceptus repræſentare; quælibet tamen talis repræſentatio erit ad placitum.

Quinta locutio, quæ fit per tranſmutationem materiæ, eſt etiam ad placitum.

Quinta etiam locutio, quæ fit per tranſmutationem materiæ, eſt etiam ad placitum: nam quòd voces formatæ in aëre repręſentent hoc vel illud, ad placitum eſt. Rurſus & in organo phantaſtico poſſunt facere apparere non ſolùm imagines, ſed etiam ſimilitudines vocum. Si ergo loquantur per apparitionem imaginum, non erit talis locutio ſimpliciter ad placitum: imago enim hominis non repræſentat leonē: nec quælibet imago quodlibet repræſentat. Sed ſi loquātur faciendo in organo phātaſtico apparere ſimilitudines vocum, talis locutio erit ſimpliciter ad placitum. In ſpiritibus enim & in humoribus reſervantur non ſolùm imagines rerum, ſed etiam ſimilitudines ſonorum & vocum: ſicut ergo poſſunt Angeli aërem ſcindere, & formare ibi voces ſive ſonos, ſic poſſunt movere ſpiritus & humores, ubi reſervantur ſimilitudines ſonorum ſive vocū, & facere tales ſimilitudines apparere in organo phātaſtico: propter quod talis locutio eſt ſimpliciter ad placitum: quia ſicut ad placitū eſt, quòd voces extrà formatæ ſignificent hoc vel illud; ita ad placitū eſt, quòd voces imaginativæ vel quòd ſimilitudines vocum in imaginatione exiſtentes hoc vel illud ſignificent.

Sed ſi in organo phantaſtico appareré faciunt imagines rerum, nō erit ad placitum talis locutio, ſecus verò ſi faciant ſimilitudines vocū.

Epilogus locutionum Angelorum.

Apparet ergo quomodò locutio Angelorum eſt naturalis, & quomodò non, & quomodò ſigna, & per quæ loquuntur Angeli ſunt naturalia; & quæ non: quia verba intelligibilia & expreſſiones verborum quantum ad eorum formationem ſunt ſigna ad placitum, ſed quantum ad eorum repræſentionem nō ſunt ad placitum: immò eſt exiſtentia talium ſignorum, quòd talia repreſentent: deſcriptiones autem factæ in exteriori corpore per applicationem virtutis & voces formatæ in exteriori aëre & ſimilitudines talium vocum apparentes in imaginatione ſunt ſimpliciter ad placitum, & quantum ad formationem, & quantum ad repræſentationem.

Poſtquam declaravimus quæſtionis veritatem, quomodò locutio Angeli naturalis eſt, & quomodò non: propter argumenta (ut dicebámus) volumus declarare, ſi ſit poſsibilis in hujuſmodi ſignis proceſſus in infinitum: & ſi poſſit circa talia ſigna accidere mendaciū. Propter quod ſciendum, quòd in verbis intelligibilibus, vel in ipſis intellectionibus non eſt poſsibilis proceſſus in infinitum: nam ſicut ſpecies intelligibiles in Angelo non ſunt infinitæ, ita nec intellectiones, nec verba intelligibilia poſſunt eſſe infinita, niſi fortè per replicationē: nam cùm Angelus convertit ſe ſuper aliqua ſpecie, & format inde intellectionē vel verbum intelligibile; ſi poſteà deſinat cogitare ſecundùm illam ſpeciem, deſinet ibi eſſe illa intellectio, & illud verbū intelligibile: & ſi rurſus velit ſuprà eandem ſpeciem ſe convertere, iterùm formabitur ibi hujuſmodi verbum & hujuſmodi intellectio, non eadem numero, ſed eadem ſpecie: nam quorum ſubſtantia deperit, non redeunt eadem in numero, naturaliter loquendo. Et quia verbū illud & illa intellectio deſinit eſſe, quando deſinit Angelus cogitare, ſi rurſus velit cogitare de eodem, rurſus, ut dicebamus, formabitur ibi eadem intellectio, & idem verbum: & quia ſemper poteſt deſinere cogitare, & ſemper poteſt iterùm cogitare de eodem, ſemper replicabitur ibi idem verbum & eadem intellectio non numero (ut diximus) ſed ſpecie. Per hujuſmodi ergo replicationē verba & intellectiones poſſunt ibi ire in infinitum; non quòd verba, quæ ſunt ibi actu formata, ſint infinita: nam cùm Angelus non fuerit ab æterno, ſed inceperit eſſe, verba formata ab eo non poterunt eſſe infinita. Sed dicimus, quòd ſecundū replicationem eſt ibi proceſſus in infinitum: quia ſemper poteſt deſinere cogitare de aliquo, & ſemper poteſt redire, ut cogitet de eodem: & iterùm poteſt poſteà deſinere cogitare, & iterùm poſteà deſinere cogitare: & iterùm poſteà redire, ut cogitet, & hoc in infinitum. Propter quod ſemper poterit replicare idem verbum, & hoc in infinitum. Sic ergo dicendum eſt, quòd de ipſis intellectionibus & de verbis intelligibilibus, quòd non ſemper poſſunt formari alia & alia verba in infinitum, ſed ſemper poſſunt ibi replicari eadem verba modo, quo diximus in infinitum. Sed de ipſis expreſsionibus verborum ſive de ipſis ſignis intelligibilibus, per quæ Angelus ma-

In intellectionibus nō poteſt eſſe proceſſus in infinitum, niſi forte per replicationē intellectionū earumdē in ſpecie, non numero: ſed ſigna intelligibilia, ſive expreſsiones verborū in infinitū ire poterunt ſyncategorematicè.

manifestat suas cogitationes & suos conceptus, non videmus nec rationem nec causam, quin talia possint ire in infinitum. Nam, ut diximus, hujusmodi signa diversificantur secundùm diversas conversiones Angelorum : nam, ut posuimus exemplum, si Angelus intelligat per speciem volatilis, & convertat se super hujusmodi speciem ad cogitandum de volatilibus generaliter, si velit hujusmodi conceptum manifestare alteri Angelo, formabit in se expressionem illius conceptus repræsentantem quod cogitat de talibus generaliter. Si verò super eandem speciem se convertat, ut cogitet de aliqua specie avium specialiter, secundùm hujusmodi conversionem formabit expressionem aliam, hoc etiam repræsentantem: secundùm igitur unam & eandem speciem sunt multæ, imò possunt esse infinitæ conversiones : & quia cuilibet conversioni respondet proprium signum & propria expressio, nullum videtur inconveniens, si tales expressiones vadant in infinitum : & potissimè, quia per species, quas habent Angeli apud se, possunt de particularibus cogitare. Quia ergo hujusmodi particularia possunt ire in infinitum, & expressiones in infinitum ibunt, ut si Angelus convertat se super speciem, quam habet ad cogitandum de hoc particulari homine, & velit hujusmodi conceptum alteri Angelo manifestare, formabitur in eo quædam expressio, quæ propriè repræsentabit hoc particulare. Et si iterùm per eandem speciẽ velit cogitare de alio particulari homine, formabitur etiam in eo alia expressio repræsentans propriè illud aliud particulare. Et quia (ut diximus) particularia possunt ire in infinitum, nullum videtur inconveniens talia signa in infinitum ire : habent se enim hujusmodi expressiones, & hujusmodi signa apud Angelos, sicut nomina se habent apud nos. Sicut enim cuilibet particulari possumus imponere aliud, & aliud nomen, & hoc in infinitum, sic quemlibet conceptũ de re particulari potest Angelus exprimere per aliam, & aliam expressionem, & hoc in infinitum : quod non intelligendum est, quòd expressiones actu formatæ possint aliquando esse infinitæ : quia nec omnia nomina imposita sunt vel esse possunt infinita : nam infinitum non dicit aliquid in facto esse, sed in fieri. Sicut

Signa nunquam erunt actu infinita, quia infinitum non dicit aliquid in facto esse sed in fieri.

A ergo continuum potest dividi in infinitum, quòd non possit esse actu divisum in infinitum: sed quia semper potest dividi, semper dividi, & hoc in infinitũ. Sic nomina apud nos possunt ire in infinitum, quia semper possumus imponere alia, & alia nomina, & hoc in infinitum. Sic & expressiones conceptuum, & signa intelligibilia apud Angelos (sicut nomina apud nos) vadunt in infinitum, quia semper possunt formare alia hujusmodi signa semper alia, & hoc in infinitum.

Differunt tamen repræsentationes per nomina apud nos, & repræsentationes B per expressiones conceptuum apud Angelos : quia nomina apud nos sunt simpliciter ad placitum, & quantum ad eorum formationem, quia pro libito possumus ea formare, vel non formare : & quantum ad eorum significationem & repræsentationem, quia hujusmodi nomina secundùm libitum nostrum sunt significativa & repræsentativa rerum: sed expressiones in mentibus Angelorum licèt quantum ad earum formationem sint ad placitum, quia possunt Angeli hujusmodi repræsentationes formare, C quando volunt suos revelare conceptus; vel non formare, quando volunt hujusmodi conceptus occultare : repræsentationes talium expressionum non sunt ad placitum, immò determinatè talis expressio repræsentat talem rem : immò ipsa particularia, quantumcunque sint ejusdem speciei, non habent easdem expressiones. Et inde est, quòd in nostris nominibus coincidunt multæ ęquivocationes; sed in illis expressionibus nullę æquivocationes sunt, sed semper alij & alij conversioni respondet alia & alia ex- D pressio. Nã licèt Angelus per eandẽ speciẽ possit cogitare de hoc homine particulari singulariter, & de alio etiã particulari singulariter; non tamen hoc erit per eandem conversionem, sed prout se convertit super illa specie hoc modo, vel secundùm hanc conversionem intelliget hoc particulare, sed prout super eãdẽ speciem se convertit alia conversione, intelliget aliud particulare. Et quia numerus expressionum non correspondet numero specierum, sed numero conversionum, quot sunt ibi conversiones, tot sunt ibi expressiones: attamen inter ipsas expressiones potest etiam esse differentia

Differentia repræsentationis nominis apud nos, & expressionis conceptus apud Angelum.

major, & minor. Nam plus differunt particularia diversarum specierũ, ut hic homo, & hic equus, quàm particularia ejusdem speciei, ut quàm duo particulares homines: sic etiam & in ipsis expressionibus plus different expressiones repræsentantes particularia specierum diversarum, quàm repræsentantes particularia ejusdem speciei: attamen expressiones illæ quantumcunque repræsentẽt particularia ejusdẽ speciei, non erunt expressiones eædem per se & secundùm se, repræsentantes aliud & aliud particulare. Videmus etiam simile, quia licèt multum conveniant facies hominum adinvicem, numquam tamen reperiuntur duæ facies omninò similes: quòd ergo in particularibus ejusdem speciei invenimus differẽtiam secũdùm quantitatem & materialiter, in illis expressionibus erit differentia absque quantitate: in expressionibus igitur si quodlibet particulare habet suam propriam expressionem, oportet, quòd tales expressiones possint ire in infinitum. Quòd si alicui esset hoc valdè horribile, quòd hujusmodi processus possint ire in infinitũ, de levi posset vitare infinitatem illam. Dicemus enim, quòd si Angelus intelligat per speciem generis volatilis, erit alia expressio, quàm repræsentans conceptionem Angeli, prout cogitat de omnibus volatilibus generaliter: & ex hoc quòd expressio non multiplicabitur, erit alia expressio repræsentans conceptionem Angeli, prout per eandem speciem convertit se ad cogitandum de hac specie volatilis specialiter, & hæc expressio multiplicabitur secundùm multiplicationem specierum sub tali genere, videlicet, sub genere volatili, propter quod tales expressiones non ibunt in infinitum: quia nec ipsæ species volatilium in infinitum vadunt: sic & alia expressio repræsentans hoc volatile particulare singulariter. Et tales expressiones (qui vellet sustinere) non ibunt in infinitum: quia diceremus, quòd hujusmodi expressiones non multiplicantur secundùm numerum particularium, sed secundùm numerum specierum. Si enim volumus fugere processum in infinitum, dicemus, quòd differt expressio, per quam repræsentatur hæc particularis aquila, ab expræsione, per quam repræsentatur hæc particularis vultur: cùm ergo Angelus

Quid sit dicendum, cui non placuerit admittere expressiones Angelorum conceptuum ire in infinitum.

A vult repræsentare diversa particularia diversarum specierũ, format aliam & aliã expressionem; sed particularia ejusdem speciei repræsentant per eandem expressionem conjunctam expressioni aliorum & aliorum accidentium, ut per unam & eandem expressionem conjunctam expressioni accidentium Sortis, repræsentabit hunc particularem hominem qui est Sortes, secundùm illam & eandem expressionem conjũctam expressioni accidentium Platonis repræsentabit hunc particularem hominem, qui est Plato. Et si secundùm hunc modum volumus salvare loquentes Angelos, dicemus, B quòd Angeli non sunt tantæ virtutis in repræsentando, quantæ sunt in intelligendo: quia in intelligendo intelligunt absque compositione & divisione; sed in repræsentando suos conceptus alijs secundùm hunc modum est ibi aliquis cõpositionis modus. Patet ergo quid dicendum sit de processu in infinitum, prout Angelus loquitur secundùm expressiones intellectionum. Sed prout Angelus loquitur applicando virtutem suam absque transmutatione materiæ, certum est, quòd illa signa vadunt in infinitum, C nam cùm figuræ vadant in infinitum, quia ipse potest secundùm quamlibet figuram applicare virtutem suam ad partem Cæli empyrei vel alterius corporis, ut quia potest applicare virtutem suam ad partem hujus corporis triangularem, vel quadrangularem, vel secundùm figuras alias quæ vadunt in infinitum, oportet talia signa in infinitum ire. Sic etiam cùm loquitur transmutando exteriorem materiam, formando in aëre exteriori, vel faciendo apparere in organo phantastico sive in imaginatione similitudines vocum, oportet, quòd & talia D signa in infinitum vadant, quia infinitis modis potest variari vox in aëre formata, & infinitis modis per consequens possunt variari similitudines vocum.

Ostenso autem quid dicendum sit de infinitate signorum: restat ultimò declarare, quomodò circa hujusmodi locutiones possit mendacium accidere. Dicemus ergo quòd prout Angelus loquitur purè naturaliter, secundùm quod cor ejus est patens ipsi Deo, non potest ibi accidere mendacium, quia Deus nõ decipitur, nec potest decipi in vidẽdo cor ipsius Angeli: sed in omnibus aliis locutionibus,

Prout Angelus loquitur purè

turaliter Deo, mentiri nō potest; sed ratione naturæ, non ut in gratia cōfirmatus, decipere potest, quia potest concipere, & exprimere quæ non sunt rebus cōsona.

bus, quantum est de se, potest ibi contingere mendacium: si autem ibi mendacium accidere non potest, hoc non est secundùm se, nec ratione suæ naturæ, sed ratione gratiæ, in qua est Angelus confirmatus: nam sufficit, quòd formatio signorum sit ad placitum, ad hoc, quòd ibi mendacium accidat: nam licèt conceptiones intellectus naturaliter repræsentent sua signata, & sint eædem apud omnes: attamen ex quo possumus in mente nostra formare conceptiones, quas volumus, possumus secundum tales conceptiones mentiri: ut si formamus conceptiones non consonantes rebus, ut insipiens in corde suo mentitus

Psalm. 13.

fuit, nam: *Dixit in corde suo: Non est Deus.* Sic & in proposito, licèt coceptiones in mētibus Angelorum determinatè repræsentent sua signata, & expressiones talium conceptionum determinatè repræsentent ipsas conceptiones: cùm unus Angelus loquitur alteri, non mentitur, quin talia concipiat, qualia exprimit, nec in hoc attenditur mendacium; sed ibi potest esse mendacium, quia illæ expressiones & conceptiones non sunt rebus consonæ, ut potest concipere se velle, & exprimere se velle, quod non vult, quod patet per simile in nobis: nunquam enim possumus mentiri, quin talia proferamus, qualia imaginamur, possumus enim non referre quod imaginamur; sed si proferimus voces exteriùs, oportet, quòd prolatio sit similis imaginationi, quia non potest esse exteriùs vox prolata, nisi priùs similitudo ejus sit in imaginatione concepta, hoc tamen non obstante, imaginando & loquendo mentiri posset: quia possumus imaginari & loqui quæ non sunt rebus consona. Diximus ergo certum esse, quòd Angeli relicti naturæ suæ, non prout sunt confirmati per gratiam, possunt alios decipere: possūt enim se dicere velle, quæ nō volūt, & possunt pronuntiare esse quæ non sunt, quod faciēdo mentiuntur. Vnde & dæmones (ut Damascenus dicit) in multis mentiuntur. Vtrum autem possint decipi, & utrū possint mentiri non solùm, ut dæmon loquitur alteri, sed etiam ut loquitur sibi, dici potest non esse inconveniens, quòd dæmon decipiatur, & quòd mentiatur, ut loquitur sibi: nam quia non habet voluntatem ordinatam, transgreditur limites naturæ suæ, & vult de aliquibus judicare, & putat, quòd sic eveniet, quod putando potest decipi & mentiri.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd, ut patuit in quæstione præcedenti, non est inconveniens, quòd Angelus non possit loqui uno Angelo, quin loquatur aliis Angelis. Imò (ut dicebatur) hoc est ex perfectione Angelorum, quòd locutiones, quas unus percipit, alius participat. Vel si unus percipit locutionem, quam alius non percipit, hoc est ex perfectione ejus: ut si loquēs sit ita de superiori ordine, & loquatur per talia signa, vel per tam pauca, quòd inferior non possit per illa signa comprehēdere veritatem. Ad 2. dicendum, quòd locutio, quæ est purè naturalis, non est in potestate Angeli: nam non posset Angelus, si vellet, cor suum celare Deo; aliæ autem locutiones prout sunt ad placitū, sunt in potestate Angeli; sed prout non sunt ad placitum non sunt in potestate: ut in potestate Angeli est formare verba intelligibilia, vel non formare verba intelligibilia, vel formare expressiones illorum verborum, vel non formare; sed postquam formata sunt verba, vel expressiones, oportet, quòd determinata verba repræsentent determinata signata, & determinatæ expressiones determinatas conceptiones. Ad 3. dicendum, quòd exprimere intentionem est ex ipso intellectu, & est ex ipsa voluntate, quia ipsa voluntas movet alias potentias ad actiones suas: ut ergo est ex ipso intellectu, sic est quid naturale: quia ea quæ sunt ex intellectu, naturaliter repræsentant sua signata; sed ut est ex ipsa voluntate, sic est voluntaria: ideò (ut diximus) formatio talium expressionum est voluntaria, sed repræsentatio est naturalis. Ad 4. dicendum, quòd benè arguit argumentum, prout locutio, per quam loquitur Angelus formando verba, & prout loquitur ad hunc finem, ad manifestandum, scilicet, indicia suæ voluntatis, quòd talis locutio est magis voluntaria, quàm naturalis: quia in potestate Angeli est loqui sic, vel non loqui. Non tamen arguit argumentum, quòd nullo modo sit talis locutio naturalis: nam (ut diximus) formatio talium verborum est volūtaria, sed repræsentatio est naturalis. Ad 5. dicendum, quòd natura est determinata ad unum, sicut & una expressio

unum aliquid principaliter repræsentat: sed quòd vadant tales repræsentationes in infinitum, hoc est, quia & ipsæ expressiones in infinitum vadunt: nam videmus nos in istis sensibilibus, quòd unum particulare reponitur per unam formam in specie: attamẽ si in infinitum multiplicarẽtur particularia, oporteret in infinitum multiplicari formas. Ad 6. dicendum, quòd voluntas est causa talium verborum quantum ad formationem, quia in voluntate nostra est formare hoc verbum, vel illud: voluntas tamen non est causa quantum ad eorum repræsentationem; non enim quodlibet verbum (loquendo de verbo mentali & de conceptione intellectus) potest quodlibet repræsentare. Ad 7. dicendum, quòd patuit in solutione principali, quomodò talia signa sunt naturalia, quomodò non, & quomodò circa ea possunt accidere mẽdacia, & quomodò non. Ad 8. dicendum, quòd si signa illa essẽt ita naturalia, quòd nullo modo essent voluntaria, non esset secundùm ea locutio, quæ esset in potestate Angeli: posset tamen esse secundũ ea locutio, quæ non esset in potestate ejus, secundùm quem modum loquitur cor Angeli Deo, quem latere non potest: attamen, ut diximus, signa, per quæ loquitur Angelus, non sunt omninò naturalia, quia quantum ad eorum formationem semper sunt voluntaria. Ad 9. dicendum, quòd si mundus fuisset ab æterno, fuissent particula infinita, & Angelus potuisset de eis formare infinitas expressiones: sed propter hoc non arguitur, quòd tales expressiones & talia signa non sint aliquo modo naturalia, ut patuit in solutione quinti argumenti. Ad 10. dicendum, quòd non obstante, quòd talia signa sunt aliquo modo naturalia, Angelus potest se occultare & Angelo & dæmoni. Nam, ut patuit, Angelus potest loqui formando intellectiones & verba intelligibilia absque eo, quòd formet eorum expressiones, & cùm sic se habet, sunt cogitationes ejus occultæ tam Angelis aliis, quàm dæmonibus.

Ad argumentum etiam incontrarium est respondendum, & primò ad primum: nam cùm dicitur, quòd cùm conclusio assimilatur minori, dici debet, quòd multò magis assimilari debet majori, ut si major est de contingenti, & conclusio erit de contingenti: ut si omne animal est contingenter album, & omnis homo de necessitate est animal, non sequitur, quòd omnis homo sit de necessitate albus, sed contingenter: ab utroque enim trahit aliquid conclusio à majori & à minori. Sic & si volumus hoc adaptare ad propositum & dicere, quòd in locutione voluntas se habet, quasi major, quæ est principalior causa, & intellectus quasi minor, dicemus, quòd ab utroque habebit aliquid ipsa locutio: nam à voluntate habebit, quòd sit voluntaria, quantum ad verborum formationem, ab intellectu habebit, quòd sit naturalis quantum ad verborum repræsentationem. Ad 2. dicendum, quod per indeterminata, secundùm quod hujusmodi, nõ est locutio: signa ergo per quæ loquitur Angelus, si sunt voluntaria quantum ad formationem, quando formata sunt actu, jam sunt determinata: quòd si illa signa sunt naturalia quãtũ ad repræsentationẽ, non est dubium, quod dicitur, * quia secundùm quod talia sunt indeterminata. Sed si hujusmodi signa sunt voluntaria non solùm quantum ad formationẽ, sed quantũ ad repræsentationem, sicut patet, cùm loquitur per virtutis applicationem, vel per materiæ transmutationẽ: tũc illa sunt determinata, & repræsentant aliquid determinatè non ordine naturæ, sed institutione voluntatis. Ad 3. dicendum, quòd loqui naturale est in generali, vel secundùm aptitudinem: naturale est enim homini, quòd loquatur, & quòd sit aptus natus ad loquendum: sed non est ei naturale in speciali, ut non est ei naturale, quòd sic loquatur: nec est ei naturale secundùm actum & perfectionem, ut circa principium solutionis diximus. Hoc etiam modo loqui est Angelo naturale, & etiam est hoc Angelo magis naturale, si benè considerantur jam dicta. Ad 5. dicendum, quòd naturale est Angelo, quòd intelligat: tamen quòd intelligat hoc vel illud, hoc competit ei secundùm placitum, & secundũ ordinem voluntatis: sic etiam naturale est ei: quòd loquatur, attamen quòd loquẽdo formet hæc verba vel illa, cõpetit ei secundùm libitum, & secundùm ordinem voluntatis. Vel loqui & intelligere competit ei secundùm aptitudinem, tamen quòd secundùm actum & perfectionem intelligat hoc vel illud, quòd lo-

qua-

*Quòd sunt ad opposi.

quatur de hoc vel de illo, competit ei secundùm ordinem voluntatis: solùm enim se ipsum Angelus naturaliter intelligit: quòd autem intelligat alia, & quòd loquatur, competit ei secundùm ordinem voluntatis. Alia autem duo argumenta, quòd Angeli utroque modo loquantur naturaliter & ad placitũ, & quòd sicut virtutes sunt à natura & à voluntate, sic locutiones Angelorum possunt esse quodammodò à natura, & quodammodo à voluntate, gratia conclusionis concedimus.

QVÆSTIO XIV.

Vtrum Angeli superiores illuminent inferiores?

B. Ægid. in 2. ss. d. 9. q. 1. art. 4. dub. 1. & art. 5. & quodl. 6. q. 26.



QVARTODECIMO quæritur: utrum Angeli superiores illuminẽt inferiores? Et videtur quòd non: quia vel illuminarẽt eos de rebus inferiobus, ut de sensibilibus, vel de superioribus, ut de intelligibilibus? De sensibilibus non: quia cùm illa sint inferiora, & sint omninò subjecta cognitioni angelicæ, quantum ad illa nõ indigent illuminari. Nec de intelligibilibus: quia cũ illa de se sint quædam lux, quantum ad illa illuminari non indigent. Prætereà: scribitur in libro de *causis*, quòd intelligentiæ intelligunt secundùm modum substantiæ suæ: ergo sicut loquimur de eorum esse & substantia, sic loquimur de eorum intelligere & operatione: si unus Angelus non indiget alio ratione sui esse, nec ratione suæ substantiæ: ergo non indigebit unus alio propter suum intelligere, nec propter suam operationem, & per consequens unus non illuminat alium. Prætereà: si unus Angelus alium illuminaret, vel hoc esset, quia unus causaret lumen in alio, vel quia confortaret lumen alterius? Non autem hoc esse potest, quòd unus causaret lumen in alio, quia tunc Angeli essent creatores: nam lumen illud, quod unus causaret in alio, non posset educi de potentia materiæ: esset ergo productum

Lib. de causis prop. 8.

A ex nihilo, & per consequens esset productum via creationis, & Angelus posset creare. Nec etiam hoc fieri potest, quòd unus confortet lumen alterius: quia tunc lumen alterius debilitaretur, & per consequens caderet sub tempore, quod est inconveniens. Prætereà: Angelus secundùm se est quoddam lumen, quia ipse intellectus agens de se est quoddam lumen: ergo multò magis Angelus: sed si est quoddam lumen, non indiget illuminari, ergo &c. Prætereà: si unus Angelus illuminaret alium, vel hoc esset, quia inferior illuminaret superiorem, vel è converso? Non quia inferior superiorẽ: quia hoc nullus ponit. Nec quia inferior superiorẽ: quia maius lumẽ nõ illuminat minus, sed obfuscat. Prætereà: essentia Divina semper est præsens Angelis: nõ ergo indigent Angeli alia confortatione luminis, nec alia illuminatione. Prætereà: illuminari est quoddam pati, & quædam receptio luminis: sed unus Angelus non recipit lumen ab alio, quia vel reciperet lumen quod habet, vel quod non habet? Non quod habet: quia (ut probatur in lib. de Anima) semper recipiens debet esse denudatum à natura recepti. Nec quod non habet: quia tunc unus Angelus causaret lumen in alio; & per consequens crearet. Prætereà: si unus Angelus illuminaret alium, vel hoc esset lumine proprio vel alieno? Non alieno: quia non habet auctoritatem super alieno lumine. Nec proprio: quia tunc perderet lumen suum. Prætereà: illud lumẽ, per quod Angelus unus illuminat aliũ, vel est substantia, vel accidens? Non substantia: quia si unus Angelus communicaret alteri substantiam suam, deficeret ejus substantia, & desineret ille Angelus esse. Nec est hujusmodi lumen accidens: quia si posset unus Angelus communicare suum accidens alij, sequeretur, quòd accidens se extenderet extra substãtiam: est enim idem illuminare aliũ, quod cõmunicare ei lumen suum: sed unus Angelus nec suam substantiam, nec suum accidens potest alteri communicare, ergo &c. Prætereà: si Angelus posset lumen alterius confortare, posset in eo causare lumen, & per consequens posset creare: nam qui potest facere de calido magis calidum, potest creare calorem: ergo qui potest confortare lumen, & potest facere de minùs illuminato magis illuminatum,

potest

potest causare lumen. Præterea: si unus Angelus illuminat alium, vel hoc est, quia causat in eo speciem, vel quia causat lumen, vel quia confortat lumen; non quia per speciem creat aliud lumen, quia tunc Angelus esset Creator: ergo solùm hoc est, quia confortat lumen alterius: sed cōfortatio luminis non est facere novum lumen, sed est facere perfectius lumen: secundùm hoc ergo unus Angelus non faceret aliquid de novo intelligere alium Angelum, sed solùm faceret ipsum perfectiùs intelligere. Præterea: illuminatio est quidam motus, quia est quædā reductio: sed motus, nisi sit violentus, non est sine aliqua impressione: ergo si unus Angelus illuminat alium, aliquid imprimit unus Angelus in alio: sed illud, quod imprimit, nō potest per eum de potentia materiæ educi: ergo est per creationem productum, & ita Angeli essent creatores, quod est inconveniens.

In contrarium est: quia sic se habet in hierarchia inferiori, ut in ecclesiastica, quòd unus homo illuminat alium, & hoc est perfectionis in tali hierarchia, ergo multòmagis erit in superiori Hierarchia, ut in angelica, quòd unus illuminabit alium. Præterea: Dionysius in pluribus locis *de angelica Hierarchia*, vult quòd Angeli superiores purgant, illuminant, & perficiunt angelos inferiores: ergo &c.

D. Dionys. pluribus in locis de Angelica Hier.

RESOLVTIO.

Angeli superiores illuminant inferiores roborando & fortificando eorum lumen, ut in Deo videant effectus, quos antea non inspiciebant.

RESpondeo dicendum, quòd in hac quæstione sic procedemus, quòd primò recitabimus circa hanc difficultatem dicta Doctorum. Posteà ostendemus quot modis unus homo potest aliū docere & illuminare. Tertiò de his, quæ sunt in nobis, ascendemus ad considerandum aliqua de Angelis & de illuminatione Angelorum. Propter primum sciendum, quòd in scientia Angelorum est tria considerare, videlicet, speciem intelligibilem, lumen intellectuale, & cognitionem aggeneratam ex tali specie

A per tale lumen. Sic enim videmus in nobis ipsis, quòd in nobis est species intelligibilis, & lumen intellectus agentis, & cognitio aggenerata ex tali specie per tale lumen.

Dicunt ergo quidam, quòd cùm dicimus, quòd unus Angelus illuminat alium, non est hoc intelligendum, quòd causet in eo speciem, vel quòd causet in eo lumen: quia tunc Angeli essent creatores; sed hoc intelligendum est: quia unus confortat lumen alterius, & confortando lumen ejus, facit eum cognoscere quod priùs cognoscere non poterat, & per cosequens causat in eo cognitionem quamdam. Sed eadem difficultas B est, quomodò unus possit lumen alterius confortare, & quomodò possit cognitionem in eo causare: unde non declaratur hìc minus notum per magis notum. Propter quod dicitur communiter, & assignatur communiter modus, quomodò unus Angelus possit lumen alterius confortare: dicitur enim, quòd sicut corpora continuantur ad invicem secundùm situm sive secūdùm ordinem situalem, sic substantiæ spirituales continuantur ad invicem per intuitum sive C per intuitionem. Propter quod communiter ponitur, quòd sicut corpora se ad invicem confortant, quia sunt ad invicē debito modo situata, vel quia sunt ad invicem connexa & continuata, quia unus carbo ignitus confortat alium: nam citiùs extinguuntur carbones igniti, si sint ab invicem separati, quàm si sint ad invicem conjuncti: sic & substantiæ spirituales conjunctæ & continuatæ ad invicem secundùm contuitum se invicem confortant: & potissimè superiores confortant in lumine inferiores, quia habent D lumen fortius & efficacius. Sed hoc videtur solùm secundùm adaptationem dictum, nec adaptatio videtur conveniēs: nam quòd corpora continuata secundū situm se ad invicem confortent, vel unū confortet aliud, hoc est, quia unum agit in aliud, ut superiora corpora faciunt ad robur inferiorum, quia agunt & influunt in inferiora. Vel si corpora aliqua ad invicem se confortant, hoc est, quia disponunt exterius corpus, ne contrarietur eis: ut si carbones igniti adinvicem cōfortant se, hoc est, quia calefaciunt aërem circumdantem ipsos carbones ignitos, qui calefactus non contrariatur calori

Doctorū dicta de illuminatione Angelorum.

D. Thom. 1. p. q. 106. art. 1.

Contra primum adaptationem.

calori carbonum ignitorum, sed magis A eos in calore conservat. Si ergo unus Angelus confortaret lumen alterius secundùm hunc modum, ut isti ponunt, tunc unus Angelus aliquid influeret, & aliquid ageret in alium, sicut superiora aliquid influunt & aliquid agunt in inferiora. Vel si non hoc modo unus Angelus confortaret lumen alterius, sicut superiorum corpora confortant & roborant inferiora, sed magis sicut carbones igniti se adinvicem confortãt, & roborant, & tunc oporteret, quòd unus Angelus aliquid ageret in aliqua re exteriori, à qua dependeret confortatio luminis alterius Angeli, sicut unus carbo B ignitus calefacit aërem existentem iuxta alium carbonem ignitum, quo calefacto, magis confortatur calor illius carbonis igniti. Neutrum autem istorum ponimus in Angelis: non enim ponimus, quòd unus Angelus aliquid agat, vel influat in alium Angelum, sicut corpora superiora influũt in inferiora: quia, ut sæpè diximus, substantiæ spirituales ubi agunt, & ubi influunt, sive ubi operantur, ibi sunt. Si ergo unus Angelus sic ageret, & influeret in alium Angelum, esset unus Angelus in alio, & illa- C beretur ei, quod nullus dicit. Rursus nõ potest esse hujusmodi confortatio, sicut se confortant carbones igniti, videlicet, sicut unus Angelus aliquid operaretur in aliqua re exteriori, à qua dependeret conservatio luminis alterius Angeli: nam hoc improbatur in arguendo per plura argumenta: nam si hoc esset, lumẽ Angeli caderet sub tempore: ideò enim carbo ignitus calefacit aërem, conservat calorem, & confortat alterius carbonis igniti: quia calor carbonis igniti cadit sub tempore, & debilitatur ex actione D contrarij: inde est, quòd talis calor in aëre calido conservatur; in frigido verò debilitatur, & deficit: sed hoc esset ridiculum ponere, quòd lumen Angeli caderet sub tempore, & quòd debilitaretur ex actione contrarij.

Viso quid Doctores dicunt in hac materia, volumus enumerare modos, quibus unus homo potest alium docere, ut ex his, quæ sunt in nobis, possimus ascendere ad investigandum aliqua de Angelis: possumus autem dicere, quòd unus homo potest alium docere quadrupliciter. Primo indirectè imprimẽdo intelligibilem speciem. Secũdo imprimẽdo lumen. Tertio formando propositionem. Quarto & ultimo confortando lumen ejus.

Primo ergo unus homo potest alium docere, imprimendo indirectè in intellectu ejus speciem intelligibilem. Dicimus autem indirectè: quia directè & immediatè unus homo non potest movere intellectum alterius, potest autem ipsum movere mediatè & indirectè, quia potest facere motum in sensu exteriori: sensu autem exteriori moto, movetur phantasia, qua mota, mediante lumine intellectus agentis fit motus, & fit receptio in intellectu possibili: ut si quis nũquam vidisset corpus duodecim pentagonorum, nec sciret, quomodò tale corpus potest locari in sphæra via geometrica, cũ hoc novit, posset formare tale corpus sensibile, & posset formare sphærã & posset ostendere sensui exteriori alterius hominis, quomodò tale corpus collocatur in sphæra: sensu autem exteriori hoc apprehendente, fieret motus in phantasia, ita quòd in ipsa phantasia formaretur phantasma & idolum talis corporis sic in sphæra collocabilis, facto autem tali phantasmate in fantasia, mediante lumine intellectus agentis fieret similitudo & species talis corporis in intellectu possibili, & inciperet intellectus intelligere, quomodò potest fieri tale corpus, & quomodò potest collocari in sphæra, quod priùs non intelligebat: ergo modò potest unus homo docere, & illuminare alium offerendo exteriori sensui aliquam novam speciem, & ex hoc movendo phantasiam, & ulteriùs ex motu phantasiæ faciendo, quòd recipiatur similitudo talis speciei in intellectu.

Primus modus, quo homo alium docere valet, est imprimẽdo indirectè in ejus intellectu speciẽ intelligibilẽ.

Secundo modo unus potest docere alium, imprimendo in intellectu possibili lumen intellectus agentis non directè & immediatè, sed indirectè & mediatè: nam si ostensum est, quòd potest imprimere speciem offerendo exteriori sensui novam speciem, ostensum est, quòd indirectè imprimat & lumen, quia intellectus noster possibilis semper recipiendo speciem, recipit lumen intellectus agentis; sicut & iste aër sensibilis non recipit species colorum, nisi recipiat lumen corporale, sicut dicit Commentator super 3. de Anima: imò major est connexio inter speciem intelligibilem

Secundo modo imprimẽdo indirectè & mediatè in intellectu possibili lumen intellectus agentis.

ligibilem & lumen intellectus agentis, quàm inter species coloris & lumen corporale: quia licèt aër non possit recipere species colorum sine lumine, quia color non potest movere visum, nisi secundùm actum lucidi, sive secundùm aërem actu illuminatũ; tamẽ lux potest movere aërem absque specie coloris. Indiget enim color luce, ut aërem moveat, sed non lux colore; sed in intellectu possibili non sic est: nam & species indiget lumine, & lumen specie, licèt non propter eandem causam: species enim intelligibilis non potest recipi in intellectu possibili sine lumine intellectus agentis: immò ut recipiatur species in intellectu possibili, magis indiget lumine intellectus agentis, quàm indigeat species coloris lumine corporali, ut recipiatur in aëre: quia color est per se visibilis. Quòd autem non possit movere aërem vel elementum sine luce, hoc est, quia imperfectè participat naturam visibilitatis: ideò speciem suam visibilem non potest color imprimere, vel generare in aëre, nisi aër sit actu lucidus, & nisi sit actu dispositus per lucem: ideò colór magis requirit lucem, ut moveat aërem & visum ratione dispositionis materiæ, quàm ratione sui: sed phantasmata indigent lumine intellectus agentis ratione sui, quia, cùm sint hìc & nunc, & sint in virtute organica materiali, non participant aliud de actu intelligibilitatis, sed solùm sunt intelligibilia in potentia: sed colores participant aliquid de actu visibilitatis, sed participant illud imperfectè: ideò non possunt agere nisi in materiam valdè dispositam: propter quod non movent aërem nisi dispositum, & actu lucidum. Si ergo colores, qui de se participant aliquid de actu visibilitatis, non possunt movere aërem absque luce, & species, quæ sunt similitudines colorum, non possunt recipi in aëre sine lumine corporali: multò magis phantasmata, quæ nihil participant de actu intelligibilitatis, non poterunt movere intellectum possibilem absque lumine intellectus agentis: species igitur intelligibiles, quæ sunt similitudines, & à phantasmatibus derivatæ non poterunt recipi in intellectu possibili absque lumine intellectus agentis. Sic etiam lumen intellectus agentis non potest recipi in intellectu possibili absque specie intelligibili: nam in anima, quæ sunt magis conjuncta &

Quæ sunt magis cõjũcta animæ

A proxima secundùm naturam, sunt magis distantia secundùm cognitionem: ut anima, quæ secundùm naturam est sibi proxima, ultimò se cognoscit: quia primò cognoscit objecta, deinde actus, postea potentias, & ultimò se: ita & lumen intellectus agentis, licèt secundùm naturam sit conjunctum intellectui possibili, quia illæ duæ potentiæ, videlicet, intellectus agentis, & possibilis in eadem substantia animæ radicantur, tamen secundùm receptionem, per quam receptionẽ intellectus possibilis cognoscit, quodammodo remotius est, ut tale lumen recipiatur in intellectu possibili, quàm species intelligibilis. Nam cùm

secundùm naturã, sunt magis distãtia secundũ cognitioné.

B iste sit modus cognitionis animæ nostræ, quia non cognoscit nisi recipiendo: sicut anima nostra non cognoscit ea, quæ sunt in se, nisi cognoscendo alia; ita intellectus possibilis non recipit ea, quæ sunt in anima, nisi recipiendo species aliorum. Lumen ergo intellectus agentis, quod est in ipsa anima, non recipitur in intellectu possibili nisi mediantibus speciebus aliarum rerum. Species ergo intelligibiles, ut recipiantur in intellectu possibili, indigent lumine intellectus agentis ratione phantasmatum,

C à quibus derivantur, quæ sunt intelligibilia, & in potentia, & quæ sine tali lumine non possunt movere intellectum possibilem: & lumen intellectus agentis, ut recipiatur in intellectu possibili, indiget speciebus intelligibilibus: sed hoc propter aliam causam, propter, scilicet, modum cognoscendi nostrũ, ut quia anima priùs est apta nata cognoscere alia, quàm se. Et etiam oportet, quòd intellectus possibilis, qui est potentia cognitiva animæ, priùs sit aptus natus recipere

D species aliorum ab anima, quàm ea quæ sunt in anima: species itaque intelligibilis & lumen intellectus agentis, prout comparãtur ad receptionem intellectus possibilis, sic se habent, quòd unum sine alio recipi non possit. Quare sic mutuò recipiuntur species intelligibilis & lumẽ intellectus agentis in intellectu possibili, qui potest agere aliquid: quo acto, recipitur species in intellectu possibili, & dicitur agere aliquid: quo acto, recipitur lumen intellectus agentis. Vtroque modo dicitur unus homo alium illuminare & docere, vel quia aliquid agit & causat quòd intellectus ejus possibilis recipiat species

species intelligibiles. Et etiam quia agit & causat, quòd recipiatur ibi lumen intellectus agentis.

Tertio modo potest quis alium docere formando propositiones ordine debito.

Tertio modo dicitur unus homo alium docere formando ipsas propositiones: nam dato, quòd quis haberet omnes species intelligibiles apud se, non propter hoc sciret omnes propositiones, quæ possent formari ex compositione talium specierum, nec etiam ex hoc sciret omnes debitas combinationes, secundùm quas possent combinari hujusmodi species: sicut qui sciret omnes litteras alphabeti, nec sciret propter hoc eas debito modo combinare: nec propter hoc sciret omnia vocabula debita, quæ possent formari ex combinatione talium litterarum. Imaginabimur enim, quòd species in intellectu possibili se habent sicut membra animalis divisa, ut imaginabatur Emped: hoc modo ergo unus docet alium, sicut natura formabat animalia apud Emped. Natura enim sive amicitia apud ipsum formabat animalia coniungendo adinvicem membra animalis: quando ergo benè conjungebat membra leonis cum proprio corpore, salvabatur animal; quando verò malè conjungebat; ut quia conjungebat caput leonis cum corpore bovis; tale animal sic formatum salvari non poterat. Sic apud intellectum nostrum, ut suprà tetigimus, species diversæ sunt: quando ergo benè conjungimus eas, formamus propositiones veras, & ex illis propositionibus veris possumus investigare veritates rerum: & sicut quilibet apud se ipsum potest species, quas habet apud intellectum suum, ordinatè componere & hoc modo se ipsum ducere in cognitionem veritatis: sic potest unus homo alium docere, formando propositiones, & ordinatè proponẽdo propositiones formatas: nam ea, quæ sunt in voce, sunt signa eorum, quæ sunt in anima. Sicut ergo magister ordinatè proponit discipulo verba exteriora componendo ea, & formando inde debitas propositiones: sic discipulus eo modo, quo proponuntur verba à magistro, & formantur ei propositiones, sic in intellectu suo componit species intelligibiles, & format inde debitas propositiones, quas formando illuminatur, & ducitur in cognitionem veritatis: sicut amicitia apud Emped. Aliquando malè formabat animal, quia malè conjungebat membra animalis: quia fortè conjungebat caput cervi cum collo simiæ, vel animal formabat fortè malè, quia nõ solùm nõ debitè conjungebat membra, sed etiam quia ea non debito modo ordinabat, ut fortè quia ponebat caput, ubi debebat stare cauda, & è converso. Sic & in proposito, magister malè docet, quia non debitè format propositiones: ut si non debitè conjungat verba, vel si non ordinatè proponat eas sed si debito modo formet propositiones, & conjungat debito modo verba, & ordinatè proponat ea, tunc benè docet. Est ergo hic tertius modus docendi alium debito modo formare propositiones, & debito ordine proponere propositiones formatas.

Empedocles apud Phys. 3. de Anim. comm. 2.

Quartus modus docendi est confortãdo & fortificando lumẽ intellectuale alicujus proponendo ei determinatũ effectũ, & determinatã causam, ne debilitetur sparsus investigando diversas causas: hic est potissimus modus docẽdi.

Quarto modo unus homo docet alium confortando, & fortificando suum lumen intellectuale. Nam magistro credere non est scire, immò est venenũ scientiæ. Propter quod in secundo Metaphysicę, ubi enumerantur impedimenta scientiæ, inter alia impedimenta potissimè ponitur hoc esse impedimentum, credere testimonio famosorum. Si enim quis credat se scire aliquid, quia aliquis famosus dicit illud, nescit & ignorat illud: scire enim est causam cognoscere. Hoc ergo modo discipulus à magistro docetur de aliqua re, ut purà, de eclipsi vel de aliquo alio, si illam eandem causam, quam magister novit, quare sit eclipsis, noscat & discipulus. Cùm ergo sit duplex modus sciendi, unus inveniendo causam, & alius inventam causam addiscere: iste duplex modus est in acquirenda scientia, quia omnis scientia acquiritur, vel inveniendo, vel addiscendo: ergo si loquimur de scientia, prout est in acquiri, est duplex modus acquirendi ipsam; sed si loquimur de scientia in acquisito esse, non est nisi unus modus habendi eam, scilicet, *Scire causam, & quoniam illius est causa, & quòd non contingit aliter se habere*: ex quo oritur dubitatio, ex cujus solutione dependet tota veritas quæstionis. Nam si invenire, & addiscere, est eodem modo habere scientiam, quia est cognoscere causam: nam nescit inveniens, nisi cognoscat causam: nec scit addiscens nisi causam cognoverit; si ergo sic est, dubi-

Phus 2. Meta. cõm. 25.

Phus 1. Post. comm. 5.

dubitabit aliquis; quarè difficilius sit scientiam invenire, quàm scientiam inventam addiscere. Est ergo diligenter advertendum, quòd licèt per unam eandem causam, per quam novit inveniens, noverit & addiscens: multò tamen difficilius est habere scientiam, inveniendo, quàm addiscendo: quia inveniens habet intellectum sparsum, & divisum; addiscens intellectum habet determinatum & unitum: & quia virtus unita fortior est se ipsa dispersa: ideò ceteris paribus facilius est habere scientiam addiscendo, quàm inveniendo, verbi gratia: nam in naturalibus ex effectibus devenimus in cognitionem causæ, & ex admirari incipimus philosophari, utputà, si videmus effectum aliquem, & ignoramus causam, admiramur, & cogitamus, quomodò possimus causam invenire, ut quando videmus eclipsim Lunæ, & ignoramus causam, admiramur, & cogitamus, quæ posset esse causa, quòd Luna eclipsetur. In hac autē cogitatione habemus intellectum sparsum & divisum; & cogitamus hinc inde quomodò possumus causam invenire. Quòd autem in inventione talis causæ sit intellectus noster sparsus & divisus, patet in his, qui assignaverunt causam eclipsis Lunæ: nam aliqui assignaverunt causam eclipsis Lunę ejus conversionem: aliqui ejus extinctionem: aliqui autem assignaverunt causam veram, videlicet, terræ interpositionem. Dixerunt enim quidam Lunam eclipsari propter conversionem ponentes medietatem Lunæ esse naturaliter tenebrosam, & aliam medietatem naturaliter lucidam, ideò (ut dicebant) quando Luna se convertit & ostendit nobis partem suam tenebrosam, videtur nobis quòd Luna eclipsetur: propter quæ secundùm istos nihil est aliud eclipsatio Lunæ, quàm ejus conversio. Alij autem assignaverunt causam eclipsis Lunæ ejus extinctionem: imaginabantur enim, quòd Luna esset quædam lampas ardens, vel quidam globus accensus, ideò crediderunt, quòd ibi in cœlestibus flaret aliquando fortis ventus, qui extingueret Lunam. Vel fortè imaginabantur, quòd aliqua pars cœli esset nimis humida: & ideò Luna, quando transibat per partes illas humidas, extinguebatur, & eclipsabatur,

Quare facilius est scire addiscendo quàm inveniendo.

A Vel tertiò poterant hoc imaginari, quòd Luna extingueretur non ex vēto flante, nec ex humido unctuoso deficiente: videtur enim humidum aqueum extinguere, humidum unctuosum lumen fovere. Si ergo sic loquentes de Luna imaginabantur ipsam esse aliquod lumen igneum, his tribus modis poterant cogitare tale lumen extingui, vel à vento flante, vel ex humido aqueo corrumpente, vel ex humido unctuoso deficiente. Aliqui autem causam eclipsis Lunæ assignaverunt, causam, videlicet, interpositionem terræ. Ex his ergo apparet, quomodò videntes hunc effectū, B qui est eclipsis Lunæ, & volētes invenire causam, habuerunt intellectum valdè sparsum & divisum: quia retulerunt hunc effectum in vanas causas: quia aliqui retulerunt prēfatum effectum in Lunæ conversionem, aliqui in extinctionē à vento flante, aliqui in ejus extinctionem ab humido aqueo corrumpente, & sic de reliquis causis. Rursus licèt omnes hæ causæ sint phantasticæ præter interpositionem terræ: attamen has causas phantasticas assignantes non statim invenerunt eas: immò eorum intellectus in C diversa & varia ferebatur, antequam possent tales causas invenire. Habens ergo scientiam inveniendo, nimis habet intellectum sparsum & divisum: sed habens scientiam addiscendo, quia proponitur ei determinatus effectus, & illius effectus assignatur determinata causa, non spargitur intellectus ejus: sed modo unico fertur in talem effectum, utrū possit procedere ex tali causa: & quia (ut diximus) virtus unita fortior est se ipsa dispersa (ut potest haberi ex decimaseptima propositione de causis) etiam in- D tellectus grossus, quia unitus, facilius posset habere scientiam addiscendo, quàm intellectus perspicax & subtilis, quia sparsus, posset habere scientiam inveniendo. Hoc ergo quarto modo unus homo docet & illuminat alium determinando & uniendo intellectum ejus, proponendo ei determinatum effectum & determinatam causam, ne intellectus ejus dividatur, & spargatur ad considerandum varias causas: & quia determinare & unire aliquid, hoc est ipsum confortare & fortificare, sic docens alium & illuminans ipsum, dicitur illuminare

Auctor de causis 17. prop.

minare intellectum ejus, & lumen ejus intellectuale confortando, & fortificando. Immò si benè consideramus, iste est potissimus modus docendi confortare intellectum & intellectuale lumen, uniendo, & determinando ipsum, proponendo ei determinatum effectum & determinatam causam, ne debilitetur, & ne sparsim feratur in considerationem variarum causarum vel variorum effectuum. Nam sicut unum effectum aliquando referimus in varias causas, sic & unam causam referre possumus in varios effectus: unus ergo potissimus modus docendi, & illuminandi alium est sic unire, & determinare intellectum & intellectuale lumen alicujus, & uniendo & determinando confortare & fortificare ipsum: nam & tertius modus docendi & illuminandi, qui erat debitas propositiones formare, & formatas ordinare, & proponere, ad hunc quartum modum reducitur. Nam intellectus hominis si habeat species intelligibiles apud se, & nolit eas debito modo componere, & inde propositiones formare, & propositiones formatas ordinatè statuere, sparsim feretur, & sollicitabitur aliquid, cum quo componat, & qualiter propositiones formet, & qualiter propositiones formatas ordinet. Sed si aliæ debitè propositiones formentur, & formatæ debitè ordinentur, non spargitur intellectus ejus, sed unitivè feretur in propositiones propositas, utrum sint benè formatæ & ordinatæ? Propter quod faciliùs judicabit de eis. Sic etiam qui benè vellet subtiliter investigare primum etiam & secundum modum docendi, ad hunc quartum modum reduceret. Hic ergo est potissimus docendi modus unire & determinare lumen intellectuale, ne sparsim feratur, & ex hoc confortare & fortificare ipsum.

Habito quot modis unus homo potest alium docere, & illuminare, ex his poterimus ascendere ad investigandum aliquid de illuminatione Angelorum. Nam ex his, quę sunt in intellectu nostro, apti nati sumus ad investiganda ea, quæ sunt in substantijs separatis. Vnde & Augustinus. 9. de Trin. cap. 3. ait: *Mens ergo ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum rerum per semetipsam.* Et Commentor in 3. de *anima* dicit, quòd si ignorata esset natura intellectus possibilis, ignoratus esset numerus substantiarum separatarum, quod non est intelligendum de numero, qui est species quantitatis, qui causatur ex divisione continui: quia talis numerus nō est in substantijs separatis; sed intelligēdū est de numero essentiali, qui est multitudo ex unitatibus, quæ convertuntur cum ente: si ergo ipse numerus essentialis in Angelis potest investigari à nobis ex natura intellectus possibilis, consequens est, quòd & ipsæ operationes Angelorum, secundùm modum nobis possibilem, apti nati sumus investigare per ea quæ videmus in intellectu nostro. Cùm ergo unus homo (ut ostensum est) possit alium quadrupliciter docere & illuminare, videndum est, quis illorum duorum modorum possit ad Angelos adaptari: constat autem, quòd primus modus, qui est per impressiones speciei, non potest Angelis competere, cùm intelligant per species innatas, & nullam possint de novo speciem recipere. Secundus etiam modus, qui est per impressionem luminis, ex eo quòd simul cum specie oportet imprimi lumen, nec potest Angelis competere: quia sicut non recipiunt species ab extrà, ita nec lumen eis imprimitur per impressionem speciei. Tertius etiam modus, qui est formando propositiones, & propositiones formatas ordinando, non potest etiam Angelis competere: quia non intelligunt componendo, & dividendo: statim enim cùm Angelus convertit se super specie intelligibili, intelligit naturam repræsentatam per hujusmodi speciem, & intelligit ea, quibus est conjuncta illa natura.

Restat ergo videre de quarto modo, utrum possit unus Angelus alium docere & illuminare, determinando & uniendo intellectum ejus; & ex tali unione & determinatione confortando & fortificando intellectum ejus, sive lumen intellectuale ipsius? Propter quod sciendum, quòd solus Deus habet per omnem modum perfectam cognitionem de rebus; nos autem, quia perfectā cognitionem non habemus de rebus, non statim in causa cognoscimus effectum, nec è converso: ideò ne sparsim feramur, fortificatur intellectus noster, si determinatè proponatur ei effectus & causa: ita & Angelus deficit ab omnimoda

D. Aug. P. N. 9. de Trin. cap. 3. Comm. 3. de Anima.

Quarto modo potest Angelus alium docere.

moda perfectâ cognitione; ita quòd non statim in causa, & potissimè in causa prima, cognoscit omnem effectum: & quando determinatè proponitur ei aliquis effectus, tunc illum eundem effectum, quem non poterat videre in hujusmodi causa, incipit ipsum videre in ea, quia determinatus est intellectus ejus, quia est unitus, & ex hoc est confortatus & fortificatus. Et ut magis descendamus ad propositum, dicamus, quòd illuminatio Angelorum est de eis, quæ relucent in Deo, & potest ibi comprehendere superior Angelus, quia perspicacior; non autem inferior: quia minus perspicax est. Dicemus ergo, quòd licèt quilibet Angelus videat totum Deum; nullus tamen videt ipsum totaliter, ita quòd nullus comprehendit ipsum: sed secundùm quod videntes cum magis vel minùs de lumine gloriæ, plura vel pauciora possunt ibi cognoscere: omnia enim ibi relucent, sed non omnia ibi relucentia quilibet comprehendit: Angeli ergo superiores, quia plus habent de lumine gloriæ, aliqua vident ibi relucere, & aliqua futura ibi cognoscunt, quæ non possunt ibi cognoscere inferiores. Propter quod Angeli superiores in ipso Deo videntes illa futura, dicũtur à Deo immediatè illuminari: & quia de illis futuris Angeli superiores docẽt inferiores, ideò dicuntur eos illuminare. Hęc ergo illuminatio hoc modo cõtingit: nam Angelus superior videns aliqua futura in Deo, quæ non potest ibi videre Angelus inferior, illa futura determinatè proponit ipsi Angelo inferiori: Angelus autem inferior ferens intellectum suum determinatè in illa futura, ex hoc confortatur & unitur suus intellectus & suum intellectuale lumen, quod confortatum incipit in ipso Deo videre illa futura, quæ priùs ibi videre non poterat: hujusmodi ergo illuminatio, ut quòd unus Angelus illuminet alium, nihil est, nisi quia determinat intellectum illius Angeli proponendo sibi determinatos effectus, qui relucent in ipso Deo: tunc ille Angelus quia determinatè fertur in certum aliquid, ex hoc congregatur magis, & unitur lumen suum, ut possit illos effectus in Deo videre: verè ergo unus Angelus illuminat alium, quia facit ipsum aliquos effectus videre,

Nullus Angelus comprehendit Deum, quia & si totum videat, nõ tamen totaliter.

Quomodò contingit illuminatio Angeli.

A & cognoscere, quos priùs videre non poterat. Possumus autem ponere sensibile exemplum: nam in hoc principio universali, quia *est de quolibet affirmatio*, relucent omnes conclusiones: quia nulla est conclusio, quæ non innitatur huic principio: & hoc principium quilibet homo, & quælibet vetula potest scire totum, & scit totum: nullus tamen homo potest ipsum scire totaliter, quia nullus potest scire omnes conclusiones, quæ relucent in hoc principio, vel quæ possunt concludi per hoc principium: attamen secundùm quod unus homo est magis vel minùs perspicax secundùm intellectum, plura vel pauciora videt in B illo principio: quia ergo homo subtilis videt aliquam conclusionem in prædicto principio, quam non potest ibi videre unus hebes, si ergo perspicax vellet docere hebetem, non plus faceret, nisi quòd simul cum illo principio proponeret ei determinatè conclusionem illam, tunc ille hebes, qui priùs considerans de tali principio, & habens intellectum suum sparsum ad ea, quæ possent ex illo principio elici: ideò non poterat illam conclusionem videre in illo principio, C quamvis verissimè ibi reluceret, & verissimè posset concludi talis conclusio ex tali principio; sed quando jam determinatè proponitur homini hebeti & grosso hujusmodi conclusio, tunc intellectus ejus, quia unitè & determinatè fertur in conclusionem illam, & tunc lumen suum intellectuale jam determinatum & unitũ ad cognoscendum unum aliquid, fortificatur ex hoc, & incipit illam conclusionem videre in illo principio, quam priùs non videbat: quod quilibet experitur in se ipso, quòd si coD gnoscit effectum, & vult cognoscere causam, quòd spargitur intellectus ejus cogitando nunc de hoc, nũc de illo, ut possit causam invenire: sed si proponatur ei determinata causa respectu istius effectus, tunc quia intellectus ejus fertur in aliquid unum determinatè, ut in illam causam unam propositam, facile est sibi videre, si ille effectus continetur in illa causa, vel non. Eodem etiam modo siquis sciret causam, & vellet investigare effectus, vel si sciret principium aliquod, & vellet investigare conclusiones, quæ sequuntur ex illo principio, spar-

Exemplum.

spargeretur intellectus ejus cogitando nunc de hoc, nunc de illo, ut videret quid posset ex illo principio elicere, qui intellectus sparsus & debilitatus fortè nihil sciret ex tali principio elicere & concludere: sed si proponeretur ei determinata conclusio, leve esset cognoscere, utrum illa conclusio contineretur in illo principio? Hoc ergo modo unus homo docet alium proponendo sibi determinatam conclusionem, & determinatum principium, in quo principio incipit ille, qui docetur, videre conclusionem illam, quam videbat suus Doctor. Addiscere ergo (ut diximus) non est credere Doctori; sed est videre conclusionem in illo eodem principio, & effectum in illa eadem causa, in qua videt suus Doctor. Sic & in proposito, Angeli superiores illuminant inferiores, quia proponendo eis determinatos effectus in illo eodem principio, ut in ipso Deo, ubi verissimè relucent effectus illi, faciunt illos ibi videre hujusmodi effectus, quos priùs videre non poterant.

Addiscere non est credere docenti, sed videre effectum in causa, sicut videt Doctor.

Crediderunt enim quidam, quòd hoc modo superiores illuminarent inferiores, quòd denuntiarent eis aliqua, quæ ipsi ignorarent, non quòd illa denuntiata ipsi inferiores viderent in Deo, sed superiores secundùm ipsos illa vident in Deo, inferiores verò illa accipiunt à superioribus: & ideò secundùm istos superiores Angeli illuminantur à Deo; inferiores verò à superioribus. Sed hoc stare non potest: nam oportet, quòd & ipsi inferiores, cùm illuminãtur à superioribus, videant in ipso Deo illa eadem, quæ vident superiores: nam (ut diximus) addiscere non est credere Doctori, sed est videre in causa, & in illa eadem causa in qua videt Doctor. Si ergo Angeli superiores inferiores illuminarent de aliquibus effectibus, & illos effectus non viderent inferiores in Deo, tunc superiores non docerent inferiores, nisi quia inferiores eis crederent; non quòd viderent in ipso Deo, & in ipsa causa illos eosdem effectus, quos superiores vident. Rursus hoc etiam stare nõ potest: quia illuminatio in Angelis est de aliquibus futuris contingentibus pertinentibus ad ordinem gratiæ. Talia autem futura, cùm sint contingentia, in nulla causa sunt determinata, nisi in solo Deo: secundùm quos cùm nõn videant talia futura Angeli inferiores in ipso Deo, nesciunt ea: sed poterunt credere vel opinari ea futura esse. Illuminatio ergo Patriæ secundùm hoc nõ esset aperta & clara, nec secundùm scientiam, sed solùm secundùm credulitatem: quod cùm sit inconveniens ponere, oportet nos dicere, quòd in ipso Deo inferiores Angeli videant illa eadem, de quibus illuminantur à superioribus.

Aliorum explicatio de illuminatione Angelorum.

Contra primò.

Contra secundò.

Quod omninò consonat verbis Dionysij 7. *cap. cæl. Hiera.* ubi vult, quòd purgatio, & perfectio, & illuminatio in Angelis est Divinæ scientiæ assumptio. Illa ergo eadem, quæ sunt determinata in Divina scientia & in ipso Deo, incipiunt videre inferiores illuminati à superioribus: illuminatio ergo est acceptio Divinæ scientiæ: quia est acceptio scientiæ in ipso Deo. Hoc etiam concordat communi modo loquendi: quia illuminatio (ut communiter ponitur) est quidam motus & quædam reductio in Deum: superiores ergo illuminant inferiores, quia reducunt ipsos in Deum, faciendo ibi eos aliquos effectus cognoscere, quos priùs non cognoscebant. Sicut ergo verè unus homo docet alium proponendo ei aliquos effectus, & faciendo ipsum cognoscere illos effectus in illa eadem causa, in qua ipse cognoscit: sic verè Angelus superior docet & illuminat inferiorem, faciendo ipsum cognoscere aliquos effectus in ipsoDeo, in quo ipse cognoscit: ex quo patet, quòd illuminare est idem, quod confortare lumen, & confortare lumen est idem, quod hujusmodi lumen unire & determinare, quod quomodò unus Angelus uniat, & determinat lumen alterius, est per habita manifestum. Multò enim requiritur efficacius lumen, quòd possit videre aliquos effectus in causa absque eo, quòd determinatè proponantur ei illi effectus; & sufficit multò debilius lumen ad videndum aliquos effectus in causa, si determinatè proponantur effectus illi: unde possemus dicere, quòd homines subtiles immediatè illuminantur ab ipsis causis: quia in ipsis causis per se ipsos vident effectus; grossi autem illuminantur per subtiles, quia grossi per se ipsos non possunt effectus videre in suis causis, sed reducuntur homines grossi in

D. Dionys. 7. cap.

in causas per subtiles proponendo determinatos effectus & determinatas causas, incipiunt illos effectus per hujusmodi propositionem factam à subtilibus videre in illis causis, quos non videbant. Sic etiam in proposito, Angeli superiores propter nimis perspicax lumen gloriæ dicuntur illuminari immediatè ab ipso Deo: quia ipsi per lumen, quod habent, vident multos effectus futuros in ipso Deo, quos Angeli inferiores per lumen, quod habent debilius, videre non possunt: Angeli ergo inferiores illuminantur per superiores, & reducuntur in Deum per eos: quia superiores Angeli proponendo eis effectus illos, quos ipsi vident in Deo, talibus effectibus sic propositis, fortificatur eorum lumen, eò quòd non fertur in varia, sed fertur solùm in illos effectus, ut ex hoc incipiant videre in Deo tales effectus per auxilium superiorum Angelorum, quos ibi priùs videre non poterant. Si ergo auxilio superiorum Angelorum adipiscuntur Divinam scientiam, & incipiunt aliqua scire, & videre in Deo, quæ priùs non videbant, meritò debent dici illuminati à superioribus Angelis, posset autem Deus, si vellet, quemlibet Angelũ immediatè illuminare, & posset, si vellet, non uti auxilio superiorum Angelorum ad illuminandum inferiores Angelos: sed ipse vult ordinatissimè agere, & ideò vult inferiora sive inferiores Angelos reducere in se ipsum per superiores: nam superiores Angeli sunt medij inter inferiores & Deum: & lex Divinitatis est secundùm Dionysium inferiora in suprema per media reducere. Quòd ergo Deus sic agit, & hanc legem servat, non est ex sui indigentia: quia posset præter hanc legem facere, sed hoc est ex benignitate sua, qui vult dignitatem suam communicare creaturis, ut non sint otiosæ, sed ut habeant actionem aliquam in sua inferiora: Angeli ergo superiores aliquam actionem habent erga inferiores, quia eos illuminant, & reducunt eos in Deum: quod faciendo sunt coadjutores Dei, quod non provenit ex indigentia Dei, sed ex benignitate ejus.

Deus potest Angelos inferiores immediatè illuminare, sed hoc superioribus non ex indigentia sed ex benignitate indulsit.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd Angeli superiores possunt illuminare inferiores de istis inferioribus, ut de

A pertinentibus ad Ecclesiã militantem: circa enim ipsos homines existentes in Ecclesia militante multa sunt contingentia, quæ sunt ignota ipsis Angelis, quæ ipsi Angeli superiores secundùm Divinum beneplacitum vident in Deo, & de hoc illuminant ipsos inferiores docendo eos: Angeli ergo superiores possunt illuminare inferiores de istis inferioribus, sive de pertinentibus ad hanc Ecclesiam militantem, & illuminando eos de istis inferioribus, illuminat eos etiam de superioribus: quia ex hoc patefit eis Divina præordinatio, & patefit eis multiformis sapientia Dei, quæ sic ordinatissimè omnia operatur. Ad formam autem

B arguendi, cùm dicitur, quòd Angeli vident plenè omnia ista inferiora. Dici debet, quòd verum est, quæ sunt præsentia, sed non plenè vident omnia, quæ sunt futura: immò de eis illuminantur superiores immediatè ab ipso Deo, inferiores autem à superioribus. Quòd autem arguitur, quòd non possunt inferiores Angeli illuminari à superioribus de rebus supremis: quia illæ sunt lux. Dici debet, quòd Divina sapientia quædã lux est: attamen hujusmodi lucem nullus Angelorum comprehendit; sed in

C hujusmodi luce superiores plura vident, quàm inferiores, de quibus possunt inferiores illuminare. Ad secundum dicendum, quòd licèt operatio sit per modum substantiæ: quia quęlibet res agit, ut est in actu, & ut habet esse; tamen à pluribus dependet ipsa operatio, quàm ipsa substantia. Vnde non valet si potest faber esse sine martello, quòd possit operari sine ipso: nec valet si discipulus potest esse sine magistro, quòd possit syllogizare, & agere opera artis sine eo:

D licèt ergo quilibet homo intelligat secundùm modum intelligentiæ suæ, vel secundùm modum sui intellectus, operatio tamen ejus intelligibilis potest dependere, & dependet à pluribus, quàm intellectus ejus. Sic & in proposito, indigent inferiores superioribus ad hoc, quòd possint aliqua intelligere; non tamen indigent eis ad hoc, quòd possint esse. Vel possumus dicere, quòd cùm dicitur in libro de causis, quòd intelligentia intelligit secundùm modum substantiæ suę: intelligendum est de sua cognitione naturali: sed illuminatio, de

qua hìc loquimur, attendenda est secũdùm cognitionem supernaturalem, quã habent Angeli in Deo, in quem reducuntur inferiores per superiores. Ad tertium dicendum, quòd superiores non illuminant inferiores, quòd causent lumen in ipsis: sed quia confortant, & fortificant eorum lumen; non quod lumen eorum debilitetur, & cadat sub tempore, sed fit talis fortificatio ex eo, quòd superiores quodammodo uniunt, & determinant lumen inferiorum, proponendo eis determinatos effectus, ut est per habita manifestum. Ad quartum dicendum, quòd quilibet Angelus de se est quoddam lumen: tamen inter lumen & lumen est differentia, quia stella à stella differt claritate. Prout ergo unus Angelus habet perspicacius lumen, quàm alius, potest alium illuminare modo quo diximus. Ad quintum dicendum, quòd maius lumen obfuscat minus in corporalibus: nam ita disgregat visum majus lumen, quòd non sinit videre minus: unde ex hoc minus lumen videtur non apparere; sed in intelligibilibus non est sic, immò majus lumen facit ad intellectum minoris luminis. Licèt enim cùm vidimus valdè sensibile, non possumus videre minus sensibile, tamen cùm intelleximus maxime intelligibilia, non minùs, immò magis intelligimus infima, ut in 3. de *anima* assignatur differentia inter intellectum & sensum. Talia ergo intelligibilia, prout habent rationem majoris & minoris luminis, non se impediunt, nec se offuscant, sed magis se juvant, & fortificant. Ad sextum dicendum, quòd Divina essentia semper est præsens omnibus Angelis: tamen, ut sæpiùs dictum est, nullus eam comprehendit: ideò unus indiget confortatione alterius ad hoc, quòd confortatus possit ibi aliqua videre, quæ non confortatus videre non posset. Ad septimum dicendum, quòd unus Angelus non illuminatur ab alio ex eo, quòd recipiat novum lumen: nec directè ex eo quod lumen ejus augmentetur; sed determinatur, & unitur, & ex hoc fortificatur, ut possit per suum lumen sic fortificatum aliqua cognoscere, quæ non posset cognoscere per non fortificatum. Ad formam ergo arguendi dici

Phus 3. de Anima cóm. 5. & 2. de Anim. cóm. 6.

A debet, quòd unus Angelus nòn illuminatur ab alio, quòd recipiat lumen, quod non habet: quia non recipit novum lumen, nec quòd recipiat lumen quod habet, quia non fit talis illuminatio per luminis retentionem, sed per luminis cõfortationem. Ad octavum dicendum, quòd unus Angelus illuminat alium Angelum per lumen proprium; non quòd ei det partem sui luminis, ita quòd debilitetur lumen suum: sed per lumen proprium, quod habet Angelus superior, quod est lumen prespicacius, videt aliqua in Deo, quæ non potest videre inferior, quæ visa proponuntur in-

B feriori, quibus propositis determinat & fortificat lumen inferioris, ut possit illa videre, & ex hoc dicitur ipsum illuminare. Ad nonum dicendum, quòd lumen intellectuale ipsius Angeli est aliqua perfectio substantiæ ejus: perfectio autem substantiæ, sive ipsum accidens non se extendit extra subjectum quantum ad esse, sed benè se extendit extra subjectum quantum ad agere: ut calor in igne non se extendit extra ignem quantum ad esse; sed benè se extendit quantum ad agere, quia agit in stuppam, vel agit

C in alia ab igne. Sic & in proposito, lumen, quod est in uno Angelo, non se extendit quantum ad esse extra subjectum illius Angeli; sed benè se extendit quantum ad agere non directè sed indirectè. Non debemus enim imaginari, quòd sic unus Angelus illuminat alium, sicut Sol illuminat aërem, quia causat in eo lumen; sed hoc est indirectè, ut quia Angelus superior per suum lumen videt aliqua, & proponit aliqua Angelo inferiori, per quæ excitatur Angelus inferior, ut unitivè & determinatè fe-

D ratur in illa: & ex hoc (ut diximus) confortatur suum lumen, & cognoscit ea, quæ non posset cognoscere non confortatus: & ideò dicitur unus alium illuminare. Ad 10. dicendũ, quòd istud illuminare non est propriè & directè augmentare lumen, sed magis est augmentare operationem luminis: nam unire lumen est fortificare ipsum, quòd possit fortiùs agere: de quo videmus exemplum in corporalibus. Fabri enim cùm volunt fortiter calefacere ferrum, spargunt aquam super carbones: propter aquam

quam autem superius superfusam calor ignis non exalat exterius, sed totus reflectitur ad inferiora: faber ergo projiciens aquam non propriè augmentat calorem ignis, sed unit; quia facit ipsum calorem non exalare ad exteriora, sed unitivè se habere ad calefactionem ferri: ita quòd ille calor unitus augmentatus est circa operationem, quam habet erga ferrum: quia fortiùs calefacit ferrum. Sic in proposito, quando Angelus superior proponit aliqua determinata ipsi inferiori, unit lumẽ ejus ut determinatè feratur in illa, & ex hoc lumẽ illud habet fortiorẽ actionẽ ad cognoscendum quæ sunt sibi proposita: sicut ergo faber per aquam non generat calorem, sed calorem unit, & augmentat actionem ejus: sic unus Angelus illuminando alium non generat in eo lumen, sed unit lumen, & uniendo lumen augmentat actionem ejus. Ad formam autem arguendi patet solutio, quòd unus Angelus non propriè augmẽtat lumen alterius, quia non fortificat lumen alterius ipsum augmentando, sed uniendo. Ad undecimum dicendum, quòd, ut patet, unus illuminat alium confortando lumen: sed lumen confortatum habet perfectiorem operationem, non solùm ut clariùs intelligat; sed etiam ut plura intelligat: ut unus homo subtilis, qui habet perspicaciam intellectus, non solùm clariùs intelligit conclusiones elicitas ex aliquo principio, quàm alius homo grossus; sed etiam scit plures conclusiones elicere ex illo principio, quàm grossus: & idem homo grossus, si uniatur lumen suum, quia lumen sic unitum habet perfectiorem operationem, poterit plura intelligere per tale lumen fortificatum, quàm per non fortificatum. Ad ultimum dicendum, quòd corpora non possunt se ipsa movere ad aliqua: unde, si moventur, vel hoc est violenter, & per impulsionem, vel hoc est naturaliter per aliquam formæ impressionem: sed intelligentia, quæ est naturæ intellectualis, est supra se conversiva: propter quod movet seipsam ad aliquid agendum: unde non oportet, quòd ei aliquid imprimatur, sed sufficit, quòd ei aliqua proponantur. Et hæc de cognitione Angelorum ad præsens dicta sufficiant.





INDEX NOTABILIUM

QUÆ IN QUÆSTIONIBUS DE ENTE, ET ESSENTIA CONTINENTUR.

PRIMUS NUMERUS PAGINAM, SECUNDUS COLUMNAM DENOTAT.

A

Creatio

D

E

F

INDEX

NOTABILIUM OCCURRENTIUM

IN QUÆSTIONIBUS DE MENSURA, ET COGNITIONE ANGELORUM.

A

An-

piat

L

Q

R

Re-

LAUS DEO.

xx3

V. Jt.

Ævum Angelorum distinguitur realiter a suo nunc

3a ...

Nunc Ævi realiter non distinguitur a nunc temporis

ÆVum Angelorum disguitur

Exx.mo S.r ~~[illegible]~~
S.r Marques de Vux.a Sepostra
Ju.o Manu.l de frutos Cavo dela Comp.a
de D.n P.o felipe de figueroa Vnadellas
del tercio de D.n Antonio del Castillo =
Y hallandose En fermo de Vna pedra
da y aver seis dias que sela dieron y no
hallar Curacion sup.ca a Vux.a le favo
rerca Con vna Licencia para irse a curar
a donde hallare Curacion

Ægidius Columna Defensor D. Thomæ



VI